خصوصی
٨٠١

حاشیه بالی زاده علی حاشیة سعدی چلبی
علی العنایة والهدایة

صحیفه	درر	سطر
٨٨٢	٤٤٢	٢٩

بالکیج

MURAD MOL[LA] [KÜTÜ]PHANESİ

كتاب الطهارة
كتاب الصلوة ٩
كتاب الزكوة ٣١
كتاب الصوم ٣٩
كتاب الحج ٤٦
كتاب النكاح ٦٠
كتاب الرضاع ٨٠
كتاب الطلاق ٨١
كتاب العتاق ١١٢
كتاب الايمان ١٣١
كتاب الحدود ١٣٩
كتاب السرقة ١٤٨
كتاب السير ١٥٣
كتاب اللقيط ١٧٠
كتاب اللقطة ١٧٠
كتاب الاباق ١٧٢
كتاب المفقود ١٧٢
كتاب الشركة ١٧٣
كتاب الوقف ١٧٧
كتاب البيوع ١٧٩
كتاب الاقالة ٢٠٣
كتاب الصرف ٢١٤
كتاب الكفالة ٢١٧
كتاب الحوالة ٢٢٥
كتاب ادب القاضي ٢٢٥
كتاب القاضي الى القاضي ٢٢٩
كتاب الشهادات ٢٤٣
كتاب الرجوع عن الشهادة ٢٧٦
كتاب الوكالة ٢٨١
كتاب الدعوى ٣٠٥
كتاب الاقرار ٣٢٧
كتاب الصلح ٣٣٤
كتاب المضاربة ٣٠٩
كتاب الوديعة ٣٤٢
كتاب العارية ٣٤٣
كتاب الهبة ٣٤٥
كتاب الاجارات ٣٥٠
كتاب المكاتب ٣٧٧
كتاب الولاء ٣٦٧
كتاب الاكراه ٣٨٨
كتاب الحجر ٣٩٣
كتاب المأذون ٣٩٥
كتاب الغصب ٣٩٧
كتاب الشفعة ٣٩٩
كتاب القسمة ٤٠٣
كتاب المزارعة ٤٠٧
كتاب المساقاة ٤٠٨
كتاب الذبائح ٤٠٩
كتاب الاضحية ٤١٢
كتاب الكراهية ٤١٤
كتاب احياء الموات ٤١٦
كتاب الاشربة ٤١٨
كتاب الصيد ٤١٨
كتاب الرهن ٤٢٠
كتاب الديات ٤٣٢
كتاب المعاقل ٤٣٦
كتاب الوصايا ٤٣٧
كتاب الخنثى ٤٤١

ملكه الفقير الى الغني القدير
احمد حمدي عفي عنه

حاشية لبالي زاده على حاشية
سعدي چلبي على الهداية والعناية

صحيفه	ورق	سطر
٣٨٢	٤٤٢	٢٩

٨٠١

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt No : 816
Yeni Kayıt No : 609
Tasnif No. : 297.4

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحان من وفق الفقهاء لدرك دقايق الشرع المحمدي وخص العلماء بتحقيق حقايق الدين الاحمدي
والصلوة والسلام على سيدنا محمد خلاصة الكونين ورسول الثقلين وافضل
جميع الانبياء والمرسلين وهو حبيب الله رب العالمين الموصوف في الكتب
المنزلة الالهية والآيات القرآنية الفرقانية وعلى آله وذريته الخلفاء المجتهدين
واصحابه المجاهدين من المهاجرين والانصار والعشرة المبشرة الابرار
والتابعين الاخيار **وبعد** لما طالعت الهداية والعناية والدراية والكفاية
حررت ما سنح للخاطر الفاتر في اثناء تعليق الخواطر في الاوراق والدفاتر
بعد امرار الانظار وتحريك القلم فيما هو الصواب في مباحث الاجلاء الاخيار
حشرنا واياهم في زمرة المتصفين بالانصاف المتحاشين عن التكلف والاعتساف
والمستمد من بركات انوارهم البارقة وانفاسهم الطيبة الشارقة مصطفى المدعو
ببالي زاده كتب الله تعالى له الحسنى وزيادة هدية لاخوان العصر والخلان وتحفة
لهم مدى الايام والازمان لدى المباحثة والامتحان فان المرء فيه يكرم او يهان
انه مفيض الكمالات والمستعان في الوصول الى التحقيقات بعد ان
شرحت كتابي الكنز المقبول والفتح الفتاوي المسماة بالسيف المسلول
في شرع الرسول والفتاوي المسماة بالاحكام الصمدية في الشريعة الاحمدية والفتاوي
المسماة بميزان العمل وهو نتيجة الاماني والامل يوم يقوم الميزان ويحشر فيه الاجساد والابدان
ومن رام التفصيل في حل الاشكالات فليراجع الى تلك التأليفات
قوله اقول هذه الافادة على تقدير ان يكون بمعنى الشارع لا يخفى عليك انه اذا — رد على المحنة
كان بمعنى المشروع كذلك بل في ذلك اظهر ولهذا اقدمه الشارح رحمه الله تعالى لان
المراد منه اصول الاحكام المشروعة واللام للجنس وفي معنى الشارع للعهد والشرع في اللغة
الاظهار يراد به الفاعل والمفعول كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى اي اظهر وبين

قوله اقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد باجمعين لا يخفى ان المقام مقام التحميد والصلوة — رد على المحنة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره يتناول متعدد انفسنا ولا لوجود القرينة المعينة
اصل عند خلو المقام عن القراين ولا يتجه تأكيد اجمعين باعتبار حال الاجتماع اشعار بان
جميع الانبياء مستفيض من مشكوة نبوته صلى الله عليه وسلم وعلى ساير الرسل والانبياء بل
التأكيد باجمعين ينادي على التناول اياه صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله خلفهم علماؤه
يسلكون مسلك الاجتهاد وانه بني الانبياء فانهم تابعون له وحذف استغناء بذكر
التابع عن ذكر المتبوع كما قاله ابن حجر في شرح الهمزية والاوجه انه اطلق الانبياء على امته
صلى الله تعالى عليه وسلم لتعظيم شانه وتكريما لامته ومساواة صلى الله تعالى عليه وسلم لان جميعهم استمدوا
من نوره صلى الله عليه وسلم ووجوده الشريف جامع جميع معجزات الانبياء صلوات الله
وسلامه على نبينا وعليهم لانه صدر من يده صلى الله عليه وسلم الف ومايتين من المعجزات الباهرة
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بل اكثر ومن جملتها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عزم بالسعادة في المدينة المنورة الى البطحاء فرأى امرأة تزرع فاخذ صلى الله تعالى عليه وسلم
الحب من يدها فزرع بيده المباركة وفي الرجوع في يومه وجده نابتا حصدته المرأة
واكلت منه في ذلك اليوم وكانت ذلك معجزة آدم صلى الله تعالى على نبينا محمد وعليه وعلى سائر
الانبياء او المقربين **قوله** اقول معمول المصدر لا يتقدم عليه لا يخفى ان المراد هنا
فرغت عن الشرح الموعود المقتضب المغني كما تكاد الفارغ عن الاعمال الشاقة وفي الفراغ تقديم
قوله اقول يجوز ان يكون غاية للتدقيق او لسؤاله لا يخفى ان ما قاله اولى لان قوله — رد على المحنة
رغب في الاطول ليقتصر على الاصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب ما يدل على ان المراد
الشرحان **قوله** الاولى كانبت الربيع البقل لكن لا يخفى ان ذلك يجوز ان يحمل على الحقيقة — رد على المحنة
على قول الدهري بخلاف صام النهار **قوله** اي الفقه او العلم الذي هو فن لخ
لا يخفى عليك ان الفن احد الفنون وهي الانواع وكل نوع من العلوم فن ولما كان الفقه — رد على المحنة
كثير الشعب والاغصان عبر عنه بالفن المأخوذ من الفنن محركة وهو الغصن والمراد به العلم
خير قل او كثر في اي فن ونوع من العلوم وذلك مناسب لادعاء الخيرية **قوله**
اقول اي اقول لا يخفى ان ما قاله رحمه الله تعالى اولى لان تحريره تمتزج بقول الآخرين **قوله** — رد على المحنة
الالفاظ المخصوصة الدالة على طايفة لا يخفى عليك ان الكتاب جمع الحروف في اللغة — رد على المحنة
وفي الاصطلاح عبارة عن العلم وهو عبارة عن المسايل والمسئلة عبارة عن موضوع
ومحمول ونسبة حكمية وحكم عند البعض كما قاله قطب العلامة فالكتاب طايفة من المسائل التي
هي حاصل المسائل المعبرة بالعجمية ومتبوعا لعجمية فعقد وحكمه بالاعتبار **قوله** وفي الاصطلاح
عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث او الخبث اقول فيه بحث وجه البحث انه لا يشمل التيمم — وجه البحث

وجه البحث

وجه البحث

رد على المحشي

والمنفصل لا الاولى ان يقول زوال الحدث او الخبث لانه اذا اصاب ربع قدر المفروض
او وجه اجزاه لوجود الاصابة كما قال الامام الكاشاني اذا وصل المطر رأسه ووجهه لا حاجة الى
المسح والغسل **قوله** وسببها وجوب الصلوة لا وجودها اقول فيه بحث وجه البحث ان
السبب ارادة الصلوة كما قال تعالى اذا قمتم الى الصلوة لان المراد السبب المحض الذي يفضي
اليه لا ما يكون موضوعا له لان ملك الرقبة ليس بعلة لملك المتعة وضعا لكن اذا ملك
الجواري يثبت ملك المتعة تبعا وقد يطلق على العلة كما قيل الشراء سبب الملك والنكاح
والنكاح سبب الحل والتحقيق فيه ان الادوات سبب للوجوب والوجوب سبب الطهارة
بشرط الحدث او الخبث فكان المصنف اراد ذلك **قوله** تتفاوتهما من حيث
الحقيقة اقول فيه بحث وجه البحث ان التفاوت من حيث الحقيقة في الماهيات
الحقيقية وليس بكذا فيه بل التفاوت هنا بالعوارض والرسوم فان للطهارة
انواعا مخصوصة في الشرع غسل البدن والثوب عن النجس والغسل في الوضوء والتيمم
الحدث بنوعيه وليست الطهارة عن النجس طهارة حقيقة بل هي ازالة المانع لان
التنجس حصل بوجود العذر في الظاهر فازالته دفع الموانع **قوله** اقول فيه ان
قال الجمهور القيام مجازيه ولا يخفى عليك ان ارباب اللسان صرحوا بان قام بمعنى
قصد والقصد فيه اتيان اركان مخصوصة كما يقال اقام الصلوة اي اتى الافعال
المخصوصة وايتاء الزكوة اتيان جزء من المال لا يلزم منه تكرار الشرط كلما تقيده التحقيق فيه
ان القيام من الاعراض لا تجدد فيها بل التجدد في الامثال ثم مراده رحمه الله ان مذهب
اهل الظاهر كلما قام الى الصلوة محدثا او غير محدث وجب الوضوء والجمهور على انه
لا وضوء على المتوضي ولا وضوء في القيام الى الوضوء فاحتاج الى قيد وانتم محدثون
ردا عليهم ثم ما قيل من ان القيام مجاز عن الارادة في كل حال من الاحوال لكن ارادة
العبد تنفك عن الفعل لانه يجوز ان يريد ولا يفعل اصلا او فعل بعد مدة نعم الفعل
الاختياري اذا وجد من العبد لا بد من ارادة وارادة الله لا تنفك عن فعله لكن انفكاكه
بحسب التعلق كارادة قيام الساعة كما بين في محله **قوله** ولا يتصور اشتراط النية
الاصل نعم الامر كذلك لكن الكلام في ان الحدث شرط وجوب الوضوء بلا النص
حيث قال تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا الى اخر الآية فمعناه فان لم تجدوا الاصل في ازالة
الحدث من البول والغائط فتيمموا وذلك لتفرع البدل والمبدل منه ولا يمكن بالجمع
بشرط شيء وبلا شرط شيء فانهما ضدان فانه اذا وجد الماء يبطل تيممه ويتعقض
واذا لم يجد صح تيممه **قوله** ان في كلامه مسامحة فتامل لانه منع مجرد وهو ممنوع لان
الباء اذا دخلت في المحل فلا يقتضي استيعابه بل المسح والاصابة في بعض المحل

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

قوله ذكانا متساويين في العموم اقول فيه بحث وجه البحث ان التساوي بين الحقيقة والمجاز
غير ممكن لانه لا بد في المجاز على كل حال من قرينة مرجحة والا يلزم الترجيح بلا مرجح لان الناصية
في حديث مغيرة خاص والعموم فيه والعموم فيما نحن فيه الربع فلا يمكن تعميمه فيتنادى فيهما **قوله**
ذو في الكفاية فانه لا يجوز حتى عدها لكن المال في الاصل والكفاية واحد لان المراد اشتراط
البلة سواء بالمد او لا كما صرحوا في مظانه **قوله** اقول فلا يلزم السنية بل يكفي الاستحباب
لا يخفى عليك ان غسل اليد فرض لكن تقديمه سنة كما قال محمد في الاصل ثم غسل الوجه ثم ذراعيه
وكذا ان تلك السنة شامل للمستيقظ والنايم كما مشى عليه الاكثر وبهذه سنة ترتب
عن الواجب بتعليل توهم النجاسة فبالنظر الى التوهم دلالة على التورع والاحتياط ولا
فهو فرض وتقديمه سنة والنهي الوارد فيها دليل على عدم الاستحباب ومعنى الاحتياط
هنا الخروج عن العهدة بيقين **قوله** الوجوب يثبت بخبر الواحد فلا يلزم الشهرة
ولا يخفى عليك ان مراده رحمه الله ان خبر الفاتحة اعلى من خبر التسمية حيث علا في حكم
النبي صلى الله عليه وسلم وليس الامر كذلك في التسمية وثبوت الوجوب بخبر الواحد في
آخر مبين في محله **قوله** ويستخرج انهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين لكن
لا يخفى عليك ان لكل واحد منهما دية مستقلة كما في الجنايات وكونهما من وجه من الوجوه
حيث اطلقوا الوجه لما كان في المواجهة **قوله** ولا دلالة لاحدهما على الآخر اقول فيه بحث
وجه البحث ان القصد فعل القلب ايضا لان النية القصد لكنه القصد اللغوي الاعم
هنا كما قال اهل اللسان ثم قول المصنف هو ينبئ عن القصد لما كان بمعنى النية لان الكلام
في تحولها عن القصد للعهد والتحقيق فيه ان النية مستحبة عند مالك والوضوء لا يفارق النية
لان املاء الابريق والشغل واحضار المنشفة وغير ذلك كلها نيات لكن استعمال
الماء المطلق الطاهر اغنى عن النيات القصدية كما في التيمم **فصل في نواقض الوضوء**
قوله والاظهر ان يقال اذ رفع الشيء يكون بعده فلا يخفى عليك ان ذلك في
الحدث الذي كان رافعا للوضوء والمراد في هذا الفصل المعاني المناقضة للوضوء
وذكر العارض والمعروض انسب ولكون مراده ان العوارض البشرية تنافي
الاحكام الشرعية لا لبيان كون الحدث رافعا لان الوارد في الحديث الشريف
لفظ المعاني فيما عبر عن العلل حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى معان ثلاث ولا شك ان النقض معنوي لا كنقض الاجسام المركبة
ولهذا اضيف المعاني الى النواقض في اول الامر لان في التطهير بالماء نظافة
محسوسة وانتقاضه معنوي فيعبد الامر جهة الرافع وغير الرافع بل من جهة
العارض والمعروض اللذان ثبتا باعتبار الشرع عبارة بين العارض والمعروض

لا بتة تامة قوله المخدوش في امثاله انها الالفاظ الدالة على المسايل المخصوصة لكن لا يخفى
ان الفصل لقطع السباق عن السياق وتركت العنوان مشهورة في لفظ الكتاب
ولفظ الباب قوله اجيب بانه مخصوص كان الريح لا ينبعث من الذكر وانما هو
اختلاج لا يخفى انه اذا كان مختلجا لا يدخل تحت العموم حتى يخصص عنه لان الريح اذا
جاء مجاوزا النجاسة ينقض لخروجه من محلها بخلاف القبل حيث ان المخلي ان فيه نزل
طاهر من محل كما اذا عاد الى الفوق لا شيء فيه قوله ان مثل هذا التركيب يفهم
كما في قوله في خمس من الابل شاة لو كان لفظ الحديث الشريف في خمس لكان تشبيها
بكل التشبيه لا يخفى ان التشبيه في الوجوب حيث ذكر بالظرف المقدم والمحل
فانه فرض في الزكوة المفروضة فكان ذلك توزع الوجوب من الوجوب الناشي
من لفظ في لان لكل حرف من الحروف الجارة معاني لا تحصى بحسب المتعلق كما هو معلوم
من مظانه قوله فيكون الاقتصار على الاربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف
رحمه الله تعالى لا يخفى عليك ان العقل يقتضي وجوب غسل موضع النجاسة في المخرج المعتاد
او غسل جميع الاعضاء كما في المني مع ان الغايط انجس على قطعي نجاسة المني اختلافي
فالاقتصار على الاعضاء الاربعة تكليف الهي لا مدخل للعقل فيه فالسر في الاقتصار على الاربعة
لا في الزيادة عليها لان في الزيادة حرجا عظيما ولا ينافي ذلك نفي المصنف فتدبر
قوله اقول فيه بحث لانه لا يخفى ان المشايخ رحمهم الله تعالى اعتبروا ان المني كالحقيقة
في كثير من المواضع منها ذلك اذا ملأ الفم قاء ينتقض لان الغالب في حكم الخارج واذا
قل يعد من الريق كالانتقال في الباطن كما قالوا في الصوم اذا دخل الثلج او قطرة المطر
في فم الصايم ينتقض صومه حيث يمكن الاحتراز عنه بضم الفم مع انه اقل من قطرة الماء في فمه
ثم مجها لا ينتقض وضوءه ومثل هذا التعليل بعيد الوقوع عن الشارع واعتبار الفم خارجا
او داخلا شايع في المذهب على الروايات الواردة فيه بقوله انما تم اذا لم يخرج من الفم
او لو خرج يتحقق انتقاله الى الظاهر في كل وجه والا لا يثبت به المذهب الآخر وليس محل
على ما حققناه ان اردت تفصيله فليراجع الى شرحنا للكنز اللهم سدد فهمنا وسهل
ما عسر علينا من درك كلام الفاضل الذي ثبت آيات فضايله فوق السموات العلى
قوله اقول لا يخرج كما لا يخفى لان قطرة اذا وجدت في رأس الجرح نقض اتفاقا
ولو غير سايل الى موضع يلحقه حكم التطهير كما قاله محمد كمال الدين في الفتح فلا بد من الرجوع الى الكناية
لان لفظ القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ السيلان عبارة عن الكثرة
في العرف كما يقال سايل وماء المد ماء السيل فاحتاج الى التأويل لكن القايل بالحقيقة
قايل بالحقيقة العرفية فلا شك ان الاستثناء فيه منقطع على ان الحقيقة العرفية ارجح من الحقيقة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

اللغوية لان العرف مبني الشرع في مواضع كثيرة فلا ينافي دلالة القليل الكثير ولو قال السايل بالحقيقة
اللغوية هي قطرة الدم مع قطع النظر عن القلة والكثرة بتقدير كونه مجاز الينجس ولو كان حادثا
بادياً فانه اذا امسك اياه بالقطن مثلا والقى الماء لا يتنجس الماء لكنه يكون معذورا فاذا مضى
الوقت يعرض عليه الحدث والحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان فتعين ان الاستثناء
منقطع لانه استثناء النجس من غير النجس قوله ثم لا يكون حدثا لا يكون نجسا مرويا ذلك
عن ابي يوسف وعند محمد يتنجس ويظهر من هذا ان الدم اذا بدا في رأس الجرح ولم يخرج
طاهر ان يكون نجسا عند محمد وقول ابي يوسف ارفق للمعذورين بجرح قوله
بوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير بغير الاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر رحمه الله
اقول فيه بحث وجه البحث ان عند زفر لا ينتقض بوصوله الى قصبة الانف بل النقض بالوصول
الى ما لان وعند الايمة ينتقض ما سال ان نزل من الرأس فيما وصل الانف ينتقض عندهم
وعند زفر اذا نزل الى ما لان من الانف ولا مدخل للسيلان عند زفر رحمه الله تعالى لكن الحق
ان المراد وجود بيان الاتفاق على ان النقض يتم في الدم الخارج بالسيلان وفي الدم
النازل من الرأس يتم بالوصول الى ما لان كما هو عند زفر رحمه الله قوله والا صح
ان في كون النوم غير ناقض للوضوء في الاحوال كلها اقول فيه بحث والاولى ان يقال ان النوم
مطلقا لان نوم المضطجع صحيح وال في ضمن التعليل لكن لا يخفى ان اصل الاسترخاء
ثابت في النوم مضطجعا ولهذا اصدر بانما بالتأكيد في الباقي بغلبة الاسترخاء والحكم دائر
في الجميع لان المانع في النوم مضطجعا الاسترخاء لان احدا لو اضطجع متيقظا لا ينتقض
وضوءه بل المانع في الجميع الاسترخاء وبه يغلب وجود الحدث في جميع الاحوال الا وجود
الحدث ليس بشرط وقوله صلى الله عليه وسلم انما الوضوء على من نام مضطجعا معلل ايضا بالاسترخاء
فصل في الغسل قوله فان وصل الى ما بعده فونه اقول يجوز ان يضاف الى ما بعده
لا يخفى ان مراده اما معرب او لا حظ له من الاعراب بل علامة فصل عما قبل فعلى الوجه الاول
لا يمنع كونه مضافا قوله الثاني في الوجود العيني وهو لا ينافي التقرر في الذكر والعلم
والتحقيق في ذلك انه يمكن الاستغراق المتولد من التعريف لجنس الخارجي في الحقيقة في ضمن
فرد معين لكن الامر ليس كذلك فان المراد بلام العهد الخارجي الفرد المعين لا الحقيقة باعتبار
وجودها في ضمن فرد معين اذ العهد الخارجي انما يكون اذا كان المعهود مذكورا في كلامك
او كلام غيرك او مشهورا معلوما مذكورا في ألسنة الناس والشبهة في ان المذكور ليس الحقيقة
بل الفرد المعين بخلاف العهد الذهني والاستغراق فالمراد الحقيقة لكن في ضمن الفرد المنتشر
في العهد الذهني وفي ضمن جميع الافراد في الثاني وبالجملة اعتبار الفرد في الذهني والاستغراق والنوع
وفي الخارجي بالاصالة وما ذكرناه تحقيق كلام القوم في اللام كما حققناه في حاشيتنا على شرح

وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي

على شرح المفتاح للجرجاني قدس سره في تعريف المسند اليه وفيما نحن فيه لا حاجة الى ملاحظة كونها مذكورة حتى يكون معهودة بل اللام لحقيقة النجاسة في عرف الشرع وهو مستعمل في المتجمد وقدر الكف في المايع فصاعدا ولو احاطت جميع البدن فانه لا يبعد ذلك كما في الحكمي بحيث كل شعرة نجاسة فلا بد من تطهيرها وفي النجاسة الظاهرة بالطريق الاولى واما في الماء لو نزل قطرة

دم الرعاف او البول تنجس **قوله** والتعريف الجامع من نزل الرجل الخ اقول وفيه انه لا يصدق

على واحد منهما لانه لا يصدق لان بانها لا يكون دافقا كالرجل وان لم ينزل الخ ضد زدها

الى فرجها كما ذكره الولوالجي ولا يصدق على المستيقظ فوجد في احليله بلة ولم يتذكر احتلاما

يجب الغسل عليه ان كان ذكره ساكنا كما قال طاهر الخوارزمي في الجواهر وليس فيه دفق

ولا شهوة لكن لا يخفى عليك ان التعريفات الشرعية بطريق الاغلبية **قوله**

اقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء لا يخفى ان كل ما نزل من السماء طهور لقوله تعالى

انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية

بقدرها وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا ثبت ان النازل من السماء طهور

ثبت المدعى ان كل ماء من السماء طهور وليس بعض المدعى ثابتا بالاستدلال بل الكل ثابت

بالنص لانه اما نازل من السماء فهو طهور سواء كان مطرا او الينابيع في الارض او السيول

في الاودية فان الطهور اما ماء او تراب في الارض **قوله** ووجه التمسك به الى

قوله لحقيقة النجاسة اولان يكون نجسا اقول فيه بحث وجه البحث لانه اذا وقعت

النجاسة فيه حقيقة فالتمسك باحتمال النجاسة ابعد لكن لا يخفى انه ليس التمسك بالحديث

الشريف بنجاسته بل مراده ان يكون حجة على مالك والشافعي رضي الله عنهما بالطريق

الابلغ حيث اذا ورد النهي باحتمال النجاسة ففي النجاسة عدم الجواز بالطريق الاولى

قوله اذا لم ير لها اثر اي لم يبق لها اثر اقول فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم

لا يخفى عليك ان الكلام فيما وقعت النجاسة في الماء الجاري ان لم ير اثر النجاسة

جاز الوضوء به لانه لا يستعمل لجريانه وان كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع

بل من غيره لانه لا يستقر ثم بين المصنف الاثر بالطعم والرائحة واللون بالتغير او لم

تر بالبصر فالحكم فيه بالتغير كما نقل المصنف عن المحيط لكن الاصل بالرؤية وليس كل اثر

سبب النجاسة بل العلم به بالشم او الذوق **قوله** فاعتبر التحريك الوسط

اقول فيه بحث وجه البحث ان التحريك الوسط التحريك باليد كما هو رواية عن ابي يوسف

فانه يعلم به النجاسة بلا وضوء ولا اغتسال لا شروع اليهما لكن لا يخفى ان المدار الاصلي

اما الاغتسال او التوضي وتحريك التوضي ادنى من التحريك بالاغتسال فيعتبر التحريك

الوسط في التوضي لانه اما الغسل جميع البدن كما في الجنابة او الوضوء في الاعضاء الاربعة

ولا

ولا اعتبار بتحريك اليد حتى يعتبر الوسط فيه لانه اغتسل او توضأ من غير التحريك بيده اجزأ

قوله قال المصنف اذا اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة اقول فيكون

عدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر قطعا لا ظاهرا وجوابه ان ذلك بناء على

اشتراط الفور في التحريك فتامل والتحقيق في ذلك ان القياس ان تتنجس

كثير الماء الا انه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه على ان المراد من التحريك الارتفاع

والانخفاض في ساعة التحريك لا بعد المكث كما اتفق عليه المشايخ قاطبة **قوله** حل

المذكى اقول لو قال حتى طهر لكان اشمل لكن لا يخفى ان ما نحن فيه فيما لا يكون فيه دم وما

لا دم فيه لا يكون نجسا والتعليل كما لا دم في المذكى ولا لاجل حل المذكى **قوله** واذا

كان بيان لنهايتها لا يستدل به اقول فيه بحث وكيف استدل به المصنف في اول

الباب عليه لا يخفى عليك انه استدل في اول الباب على الجواز والكلام هنا

جواز التكرار بوجه ابلغ **قوله** تقرب به اي بالاستعمال حقيقة اقول الاظهر اي للماء

لكن لا يخفى ان الكلام في الماء من حيث انه طاهر والعضو طاهر فصار نجسا بالاستعمال متغيرا

من صفة الى صفة نعم في اقامة القربة تاثير في التغير لكن الوجود بالاستعمال **قوله**

حيث لا يدل على نجاسته ما اريد به القربة لا يخفى ان الماء في القربة كالماء في رفع الحدث

لان عند ابي يوسف الماء المستعمل ما ازيل به الحدث اذا استعمل على وجه القربة **قوله**

وهو اسناد الفعل الى الزمان مجاز عقلي اقول فيه بحث وجه البحث انه لا اسناد الى

الزمان بل الاستعمال مسند الى الماء فانه اذا القي العضو يكون مستعملا لكن سقوط

حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة لانه لا يلزم ان لا يوجد المتوضي طاهرا اصلا ومعه

الانفصال لا ضرورة فيكون الزائل عنه مستعملا في مقره لكن لو زال ولم يستقر وكان

في الهواء مثلا فهو طاهر يجوز الوضوء به كما صرحوه فكاسناد الفعل الى وقت الزوال مجاز

عقلي لان حقيقة كون الماء مستعملا بالاستقرار كما بين المشايخ في مظانه **قوله**

وهو مناقض لاصل المذهب اقول فيه بحث لكن لا يخفى ان الحرج في المنديل والثياب

غير مسلم والمخلص في امثاله انه طاهر غير مطهر كما ان الفتوى عليه **قوله** اقول فيه اشارة

الى قلة الماء لكن لا يخفى ان الانغماس فيه على ان طلب الدلو سواء في القليل والكثير

قوله الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لكن لا يخفى ان الماء طاهر

عنده ومدار الاختلاف بين ابي يوسف وبين محمد ان الصب عند ابي يوسف شرط

وليس فيه صب والماء بحاله طاهر لعدم اسقاط الفرض ونية القرب وعند محمد

طاهر ان لعدم اشتراط الصب ولعدم نية التقرب **قوله** فسد الماء عند الكل اقول

لا نسلم ذلك عند ابي يوسف فانه شرط الصب لا يخفى عليك ان الاصل عند ابي يوسف

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

في الاغتسال عن الجنابة لم يشترط الصب في الماء الجاري والآبار الملحق به كما في الوضوء قوله
كيف تنجس وقد شرط الانفصال في الاستعمال لا يخفى عليك ان بعض المناظرين
في هذا المقام قال ان الماء صار مستعملا باول ملاقاة الرجل اياه فدخل فيه الماء المستعمل فلا
يطهر فمه ولو انفصل ولا شك ان الماء منفصل عن العضو الذي لقي فيه اولا لكن ذلك
يخالف ما حققه كمال الدين محمد بن الهمام حيث ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال
فلا يكون الماء حال الانغماس وحال الحكم بالطهارة مستعملا بخبث ولا باول الملاقاة والحق
ما قصر فيه المحشي قوله وهو متعلق بكتاب الصيد اقول فيه بحث وجه البحث ان الجلد
الدباغ متعلق بهذا الباب من كل الوجوه وما ذكر في كتاب الصيد بحسب الاستتباع
باللحم سياقه ولا يخفى انه بيان مضمون الحديث الشريف الجامع للكلم الصادر من مشكوة
النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم حيث احتوى نفس الحديث الشريف ثلثة ابواب في كل
منها يستدل بهذا الحديث الشريف هي الصيد والصلوة والطهارة وما نحن
فيه الطهارة قوله لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الآدمي
في ذلك اولى اقول فيه ان الآدمي ليس بنجس لا يخفى عليك انه ليس في بيان كونهما مستثنى
عنه لدخولهما تحت العموم بل لما كان المحل في بيان تطهير النجاسة فبين اولا ما ثبت نجاسته
بالنص القطعي في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس مع الاحتياط في رجاع الضمير الى المضاف
اليه لانه في بيان المحرم وبمعارضة الكتاب اخرج عن الاهاب الذي من شانه الدباغة
فلا ينافي اولى لا يحتمل الدباغة كجلد الفارة والحية وكذا اجزاء الآدمي حيث لا ينتفع باجزائه
وهذا البيان فيما ليس كونهما داخلا في العموم مع كونهما مستثنى ان طريقه اخرى في
ثبوت النجاسة بالنص في الخنزير وحرمة اجزاء الآدمي لكرامته فتعين انهما ليسا مما لا يحتمل
الدباغة حتى يخرج من كل اهاب دبغ بل الاستثناء منقطع فانه مما لا يحتمل الدباغ كجلد
الحية والفارة على ما قد مناه قوله ليس نظير المانحن فيه اذ لا متعين هنا لجواز
كلا الامرين بخلاف الاولى فقوله كقوله تعالى غير مناسب لكن لا يخفى عليك ان مراده
جواب للسؤال بانه قد يكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود واجاب بان في
التركيب قد يراد المضاف تقديرا وفي رجوعه الى المضاف اليه هنا مقصود لانه الاولى
ليشتمل جميع الاجزاء احتياطا وحاصله سلب الضرورة عن الطرفين في الجواز كما فيه
ضرورته فالطرف الآخر مسلوب قوله قلت عدم طهارتهما اقول ان الدباغ
ولا يخفى عليك اذا قيد بالدباغ لا يوافق الجواب السؤال فالاطلاق احسن على تحرير
السائل فتامل قوله فان كانت متصلة باللحم فليس تصور ان يكون طاهرا لجهل
لم لا يجوز ان يكون عصبانية لا تقبل التنجس لكن من المعلوم انه لم يقل به احد بل هو طاهر

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

منها يبني

رد على المحشي

رد على المحشي

او نجس لو من اسطة بينهما ثم ان الجلدة الرقيقة ان كانت متصلة باللحم فهي نجس ان بقيت في اللحم والجلد
الغليظ متصل بها لكن المفروض انه طاهر لان الجلد طاهر قوله وقد وجد الدليل فكيف
ينتفي المدلول لا يخفى عليك ان علة النجاسة اختلاط الدم المسفوح عند الموت وقد
انتفت العلة بالذبح فانتفى المدلول وهو اختلاط دم المسفوح عند الموت قوله
ولقول باحيائها ردها الى حالتها الاولى لا يخفى ان الرد تعلق بالحيوة والكلام في
تعلق الخلق بالعدم وهو الموت فصل في البئر قوله اقول اذا كان الكلام على حذف
المضاف فلا يكون من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال لان التركيب فاسد لانه ينافي
الطهارة فانها بنزح الماء لا بنزح تراب البئر وكذا بنزح النجاسة كما هو المأثور
من الاصحاب رضي الله تعالى عنهم وفي مثل هذا يقدر المضاف الذي هو الحقيقة
كما في جرى النهر وسال الميزاب ولو لم يقدر المضاف يكون الكلام من قبيل المجاز وهو
اطلاق اسم المحل على الحال كما اختاره صاحب النهاية فانه المجاز الشائع كثيرا
في مثل هذا التركيب فعلى ما قاله المصنف تقدير الحقيقة وعلى ما قاله صاحب النهاية
مجاز وبهما يصح الكلام ويتضح المرام بلا منافاة بينهما قوله تخصيصهما بالارادة
بلا قرينة ظاهرة بعيدة ولا يخفى ان الاثر الشائع من السلف ومن بعده قرينة ظاهرة
وان التركيب في الكتاب لا يصح الا بتقدير ذلك لان المأثور ان الماء بوقوع
النجاسة في البئر لا يطهر الا بنزح الماء والنجاسة على تقدير الشرع في النزح وخارج
التركيب فيه والطهارة منحصرة فيهما فلا حاجة الى تطهير الاحجار والدلاء فانها
تطهر في ضمن النزح اذا تنجس بالماء ولا حاجة الى تعميم الماء الموصول من الماء والنجاسة
لان الماء الموصول للعهد كما بين في محله قوله ان المستحيل هو النتن لا يخفى ان الفساد
لكونه شبيها بالخزف والنتن معقبة الخزف والاحجار والفساد وليس النتن كما في المنح
قوله فكيف يكون هذا القول اشارة الى ما ذكر لا يخفى عليك ان الكلام في
القياس حيث تنجس بوقوع البعرة والبعرتين لوقوع النجاسة في الماء القليل لو
كان طاهرا لا يتنجس ان قوله وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزاد عليه
فاين العشرين لا يخفى عليك ان الاعتبار في كل بئر دلوها الذي يستعمل بها بلده فنزح
الماء بعشرين دلوا واجب والزيادة مستحبة ولو وجد الدلو كبيرا يسع فيه صاع مثلا ومما
ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد في الصغير على عشرين دلوا لكنه يعتبر في النزح في كل
دلوها فاذا نزح عشرون في كل بئر مع دلوها لا يحتمل النقص والزيادة والنصاب عشرون
في كل بئر بدلوها وما فوقه الى الثلثين استحبابا برعاية الاختلاف في الروايات قوله
اقول ودليل على بعض المدعي وهو عشرون لا يخفى ان المدعي كلا وجوبا العشرون قوله

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

اقول يعني بعد الاخذ وفيه نظر وجه النظر ان العشرين واجب قبل الاخذ من كل من الروايات بطريق الوجوب فمعناه اخذ العشرين الواجب بين الروايات وهي الوجوب قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب لكن لا يخفى انه من المعلوم آه فيه روايات سبع الاولى الدلاء المبهمة المشتملة على الاقل والاكثر الثانية رواية العشرين والثالثة رواية الثلثين والخامسة رواية الاكثر والسادسة اقل من عشرين والسابعة الاكثر من عشرين ورواية العشرين متوسطة في الروايات التي اعتبر فيها العدد بالنسبة الى الاقل من عشرين وعلى الاكثر منها وان العشرين الوسط بين الروايتين المبهمتين فتامل قوله من الحيوانات التي تنجس الماء بموتها فيه ولا يخفى ان الضفدع الميت اذا تفتت في الماء تنجس الماء كالبري كما في الفتح قوله اقول اي ميتة لا يخفى انه للشمول لكن قولا وعينا اغرغنه وان المراد متعين حال كونها ميتة حيث قال ان لم تتفسخ ولم تتفسخ فصل في الآسار قوله اقول في الطهارة لا في الطهور والشك في طهورية سؤر الحمار لا في طهارته قوله ايرادها ثانيا مع بيان كراهة سؤرها دليل على عدم دخولها هنا لكن لا يخفى انه عين في المثال الابل والبقر والغنم وبيان حال المخلاة سيأتي انه من قبيل ما كول اللحم لكن سؤره مكروه قوله اقول يمكن ان يجاب عنه بان ما يلاقي الماء من فمه وسقط به المفروض متشرب فلا يلزم نجاسة السؤر لا يخفى ان نجاسة سؤره حين ازال النجاسة الحكمية بحكم الازالة عن ذات المحل لا لكونه جنبا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس قوله اقول في هذا الجواب نظر لان هذا التعليل لا يجامع النص الصحيح لا يخفى عليك ان سؤر الآدمي طاهر ولو جنبا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال المؤمن لا ينجس ومن جملة اجزاء المؤمن سؤره وهو طاهر وتعليل المعترض في مقابلة النص الصادر عن حضرة النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن لا ينجس حين مد يده الشريفة للمصافحة فقبض يده ممتنعا عن المصافحة لنجاسته الحكمية للجنابة في بدنه والنجاسة فلا يؤثر في ريقه المنقلب في الفم ولو حكما كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل وقد في المسجد الشريف نفر في بدنهم نجاسة بل النجاسة في قلوبهم ومن المعلوم ان امتناع حذيفة عن المصافحة كان لنجاسته الحكمية على النجاسة الحقيقية فاجاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وليس في التعليل للبعض النجاسة الحقيقية بالنسبة الى حذيفة رضي الله تعالى عنه بل امتناعه في النجاسة الحكمية فانه ليس في بدنه ويده نجاسة حقيقية فالنجاسة الحكمية مأخوذة في دليل المعترض في القول ان النص في انتفاء النجاسة الحقيقية لا يخطر على احد كما هو المعلوم من قصة حذيفة رضي الله عنه قوله بل التعويل على الجواب الذي

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ذكرناه ليس بمعول كما حققناه في قوله يمكن الجواب عنه قوله الشك في طهارته او في طهوريته لانه اذا كان الشك في طهارته فالشك في طهوريته مقرر قوله قال المصنف في البغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته اقول قال عصام الدين يشكل بما في كتاب الاضحية من ان المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزى الذئب على الشاة فيضحي الولد فمقتضى هذه الرواية ان يكون البغل المتولد من الرمكة تابعا لها ولا شك في سؤرها وعلى تعليل الشك في سؤره تعارض الادلة في حرمته واباحته لانه ورد الحديث بحرمته صريحا والحديث الوارد باباحة الفرس يقتضي اباحته انتهى فيه بحث وجه البحث ان مراده رحمه الله تعالى من قوله والبغل من نسل الحمار فكان كاصله ولو كانت امه فرسا فهو على الخلاف المعروف في لحم الخيل واو على كونه مشكوكا لانه قال في كتاب الرحمة للامام الصفدي سؤر الحمار مشكوك والبغل اذا كان امه اتانا فطاهر لان الاعتبار للام وان كان الفرس نجس كالحمار عندهما وطاهر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واذا كانت امه بقرة يؤكل بالاتفاق لكن كلام المصنف رحمه الله ليس في الام كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم باب التيمم قوله

وحل لا ستم اقول فيه بحث وجه البحث وهو انه ان اريد بقوله تعالى او لامستم النساء الحدث الاصغر في المذهب لا حدث في لمس النساء حتى اريد به ذلك ويلزم محذور التكرار على انه لا يلزم التكرار فانه اذا تيمم مرة واحدة يكون متوضئا وطاهرا عن الجنابة معا بخلاف ما قاله محمد رحمه الله لكن لا يخفى ان المراد من الحمل على سبيل الفرض فالمحذور ظاهر ومراده انه لا سبيل اليه ولو فرضا قوله اذا لم يتيمم بالصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله بالرأي والتيمم معدول به عن القياس لا يخفى عليك انه ليس بقياس بالرأي بل تابع لقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله المسافر اذا نسي الماء في رحله آه اقول فيه بحث وجه البحث انه يجوز ان يضعه بعلمه لا بامره والمدار مطلق وجود الماء في رحله سواء وضعه بنفسه او وضعه غيره علم او لم يعلمه بعيد بالاتفاق كما هو المراد من هذا الترديد قوله اقول في الاول نظر ذكره الاتقاني وجه النظر ان جوازه مبني على فقدان الماء فاذا وجد في رحله تلزم الاعادة ولو وضعه غيره بغير امره فان المدار الوجود او العدم قوله اقول الاولى ان يقال واجد له حقيقة لكن لا يخفى عليك ان الكلام في المسافر اذا نسي والاختلاف في تعليل ابي يوسف رحمه الله بانه واجد له لان الرحل في يده والماء بيده ولا ينظر الى حقيقة وجوده فانه بالنسيان كان

وجه البحث
وجه البحث
رد على المحشي
وجه البحث
وجه النظر
رد على المحشي

كان لم يكن موجودا حقيقة قوله اقول ثم لو كان المراد بالوجود حقيقة ثم لكان
ان المراد وجوده عادة كما هو المتفرع على النسيان وكذا لا يبعد ان الرجل
اذا جهل بشئ ثم وجده جاز كما اذا وجد الماء بعد ان جهل وجوده وعدمه لان
مدار الامر الوجود والعدم لكن في النسيان عندهما اذا لم يتذكر فهو بمنزلة العدم سواء علمه سابقا او لا

بسم الله الرحمن الرحيم باب المسح على الخفين قوله

هذا ليس برجوع نعم بل نقل الرجوع عنها رضي الله تعالى عنها لانه صحت عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على الخفين بعد
نزول المائدة وقصة عائشة رضي الله عنها في تبعيد المسح يجوز ان يكون قبل نزول المائدة
رد على المحشي
قوله اقول الظاهر ان يقال احترازا عن الجنابة لا يخفى ان كل واحدة من
الصلات من الحروف الجارة يجئ بمعنى الآخر او نقول لما نعا للجنابة بالتضمين قوله
لان الحرق اذا كان مقدار ثلاث اصابع منع قطع السفر اقول فيه بحث
وجه البحث
وجه البحث ان ذلك غير مسلم لان قطعه مشاهد محسوس لا ينكره احد سيما اذا
كان راكبا لا يمنع السفر وله رخصة قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه اذا
رد على المحشي
وجب غسل الاعضاء ويمكن الجمع بينه وبين مسح الخف اقول فيه ان من جملة تلك
الاعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمنع الجمع لا يخفى عليك انه اذ غسل الاعضاء
ومسح الرجل يرفع الحدث الاصغر وان كان من شانه ان يغسل فلا فرق بين
الغسل والمسح وفي الاكبر لابد من غسل جميع البدن وذلك لا يحصل مع الخف قوله
النهي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج الى المشروعية لكن لا يخفى ان حديث صفوان
يحتمل النهي فيما يزعمون خفافهم في الاقل من ثلثة ايام ويحتمل النفي بيان صدد الاحكام
الالهية فالمراد في الحديث بيان حكم السفر فلا حاجة الى بيان التصوير فانه لا مدخل
وجه البحث
له في الاحكام قوله تنزع خمارها ثم تمسح راسها اقول فيه بحث وجه البحث
انه لا يثبت ذلك بفعل صفية بل لابد من فعل الشارع ولم ينقل ان صفية رات
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او اجماع الصحابة على ذلك وان كان الصحيح
رد على المحشي
لا يمنع الرواية قوله الظاهر ان يقال للمنع بدل قوله للتمنع لا يخفى عليك ان
التمنع يقتضي سبق المنع فوافق قول القاضي ابي زيد رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم باب الحيض والاستحاضة

رد على المحشي
قوله اقول ما ذكره ليس اسبابا لها بل ازمنة وظروف لا يخفى عليك
انه بيان تعديد اسباب الرخصة من حيث اقامة الفرض والنفل مع وجود
تلك الدم التي صار عذرا بالسيلان قوله ورد بانا لا نسلم ان الصلوة

وجه التامل
بهنا مطلقة بل عام اقول فيه تامل وجه التامل انه لا يبعد الشمول لو كان عاما وهو ذو الافراد
رد على المحشي
ولو استعمل في الاجزاء فهو مجاز لا يخفى عليك ان العام حقيقة في كل واحد من افراده
فان الان ان حقيقة في كل واحد من افراده كلا فانه حقيقة في زيد مثلا لا مجاز
فارادة البعض ليس بمجاز كما حققناه في حاشيتنا على شرح المفتاح للسيد الشريف
رد على المحشي
الجرجاني قدس سره قوله فيه نظر اقول الجواز ان يعتبر في حق النوافل للحاجة ولا
يبقى في حق المكتوبة او ان قلت لا يخفى عليك ان صلوة الجنازة ليست بصلوة ذات
ركوع وسجود ومراد المعترض فما كان مساويا في كونه صلوة وان تغيرت بالنية نفلا او فرضا
رد على المحشي
قوله اقول قوله فيقول المعترض الى قوله يتوضأ وقت كل صلوة وليس ذلك مذهبنا
ولا يتحد معناه بالاول فتامل لا يخفى ان مراده ان لفظ الوقت يقدر فيما رواه
الشافعي رحمه الله اذا كان المراد يتوضأ لكل وقت صلوة من الصلوات الخمس
قوله اقول لم لا يجوز ان يكون من اضافة المصدر الى الموصوف فيكون لكل
صلوة موقوتة فعلى هذا التقدير مفسر مبين في ما رواه لا شك انه محتمل والبيان راجح
والمأول محتمل قوله فلا يندفع النظر عنه كما لا يخفى وجه عدم اندفاع النظر على ما قاله
شمس الائمة لان ما قاله في تقدير المستثنى ضمنه الجهالة والحرج في الكلام في كون الوقت
قائما مقام الاداء لكن الجواب بانه لا نسلم الحرج بتقدير كل شئ قوله باداء
لا حرج فيه فهو الظاهر الا اذا اوجب الشرع وضوءا اخر لكل صلوة غير باداء قوله
وجه البحث
او مكتوبة اخرى اقول فيه بحث وجه البحث ان قوله او قضاء هو المكتوبة الاخرى
لكن لا يخفى ان قوله او قضاء يراد به قضاء الصلوة التي فسدها بعد الشروع نفلا
رد على المحشي
كان او سنة قوله يرفع ذلك لاطلاقه الصلوة لا يخفى عليك ان مراد
المجيب بهذا الطريق البعد لان ارادة بعض الصلوات بخروج الوقت دون
بعض لا يخطر بالبال احد من هذا التركيب وكذا الجواب بعدم استلزام البطلان في التيمم للصلوة
الجنازة لصلوة اخرى وبقاءه للجنازة الحاضرة لئلا تفوت بالاشتغال بالوضوء لان
بطلانه بصلوة اخرى لاجل انه لا يعتبر الصلوة بالتيمم للجنازة لا بطريق الانتقاض
والبقاء لكونه تيمما للجنازة بل الجواب الصحيح انه مقدمة للخلاف الاتي في الانتقاض
بين الامامين وبين زفر رحمهم الله تعالى قوله اقول لما بالخروج على ما يدل عليه لفظه
وجه البحث
الدالة على سببيته وفيه بحث وجه البحث ان بطلان الوضوء بالحدث السابق
يظهر عند ابي حنيفة ومحمد بخروج الوقت وبدخوله عند زفر وبالخروج والدخول عند
ابي يوسف رحمهم الله لان الحكم يدور على الوقت على الاختلاف بينهم لا بالحدث
السابق فانه كالصحيح في الوقت ونسبة الخروج الى الحدث الوقت مجازا قوله

موضع الخلاف اقول بيان ثمرة الخلاف لا يخفى عليك فيه بيان موضع الخلاف
رد على المحشي

فى وقت طلوع الشمس ووقت دخول الظهر ليكون مقدمة لدفع التناقض الحاصل
من ذكر ابي يوسف مع زفر فانه مناقض لقوله اذا خرج الوقت بطل وضوءهم
وان ثمرة الخلاف لا تظهر على اتفاق الائمة الاربعة حيث قالوا ان
عمل الحدث السابق عند خروج الوقت فقط لكن عند ابي يوسف رحمه الله تقديم
الطهارة على الوقت غير معتبر لانه لا حاجة اليه لوجوب الوضوء ثانيا بعد دخول
الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى لان
عنده ايضا يجب الوضوء بعد دخول الوقت كما صرح شراح الهداية فاطبية
بل الظهور فى الصورتين حتى لا اختلاف عند فخر الاسلام بل فى التخريج
والثمرة تظهر بعد رفع التناقض وتحقيق الاختلاف بالاتفاق **قوله**
وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء اقول لا يطابق المشروح وهو قولهما انه
رد على المحشي
لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن الاداء كما دخل الوقت وتعليله بان
الوقت قائم مقام الاداء لا يوافق لكن لا يخفى ان هذا مقدمة لعلة انحطاط
رتبة الجواز عن رتبة الاصل والعلة المجموع **قوله** فان قلت فى عبارة المصنف
تسامح الى قوله فالجواب ان المضاف محذوف اقول ولك ان تقول لا
رد على المحشي
تسامح ولا حذف فى كلام المصنف رحمه الله لا يخفى عليك ان هذا اسلوب بديع
اخترعه ومسلك غريب فاختاره حرصا على الرد ولا يخفى ان الكلام دائر بين
الوجوب والجواز كما يفهم من قوله لا بد من تقديم الطهارة على الوقت الوجوب
ظاهرا ولا مدخل للقدرة الممكنة فى هذا الباب بل الحكم دائر على الوقت من جهة
الدخول والخروج وبين الوجوب والجواز وحاصلها اذا توضأ حين طلوع
الشمس لا ينتقض بالظهر لان زمان الطلوع مهمل لا وقت فاذا دخل الظهر لا يوجد
الخروج بل الخروج فى العصر وينتقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بالخروج ولو
توضأ بعد الدخول قبل الخروج لا ينتقض وضوءه وانتقاضه بالحدث السابق
بالخروج لا بالدخول عندهما وعند زفر بالدخول وعند ابي يوسف بالدخول والخروج
رد على المحشي
بسم الله الرحمن الرحيم باب الانجاس وتطهيرها
قوله لما اضافه الى ضمير الانجاس اقول مرادهما لا يخفى عليك ان الانجاس
وجه البحث
جمع نجس بكسر الجيم هو الثوب النجس والنجس بفتح الجيم عين النجس فلا حاجة الى ارادة
محلها **قوله** اقول فى كونه امرا به اقتضاء فيه بحث وجه البحث ان الاقتضاء
فى اصطلاحهم دلالة الكلام بطريق الاستلزام من اللفظ لا الشرعي من العادات

لكن

لكن لا يخفى ان قوله فيكون امرا بتطهير الثياب تفريع على كون لها الاصل حقيقة وما يستلزم من الحقيقة
رد على المحشي
يستلزم فى المجاز بالاقتضاء فالاقتضاء بتطهير الثوب على الحقيقة او التطهير باعتبار
الاول لا شك ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فاذا كان الامر واجبا
فى التطهير بطريق الوجوب يدل على الوجوب فى القميص بطريق الاقتضاء فى احتمال
النجاسة فاذا امر بالوجوب فى الحقيقة يومر بالوجوب فى المجاز اقتضاء والنص فى
الحقيقة نص فى المجاز لان فى المجاز الشرعي لا يترك الحقيقة بلا دليل كما بين فى موضعه
رد على المحشي
قوله وكذا فى الماء المستعمل اقول على القول النجس لا يخفى ان الكلام فى كونه مطهرا
فاذا كان مستعملا لا احتمال فيه لتطهير غيره ولو كان طاهرا او نجسا على الاختلاف
وجه البحث
وقوله وكذا اشارة الى ذلك فلا حاجة الى كونه نجسا **قوله** اقول فيه بحث ووجه البحث
ان ما فى الكتاب صعيدا طيبا طهارة قطعية لكن لما اختلف الشيء فى الرمل والحجر
رد على المحشي
والنورة وامثالها اورثت شبهة فلا يكون قطعية لكن لا يخفى ان كونه طاهرا بالاجماع
فالطهارة فى قوله تعالى صعيدا طيبا قطعية لثبوته بالاجماع **قوله** اجيب بان الآية
ظنية لان المفسرين اختلفوا فى تفسيرها اقول وكذلك اختلفوا فى الصعيد على ما
رد على المحشي
ولم يؤثر لا يخفى ان جوابه ما قد شاع ان طهارته ثابتة بالاجماع وما ثبت به قطعي
كما بين فى الاصول **قوله** والمراد بقدر الدرهم موضع خروج النجاسة
وجه البحث
اقول فيه بحث وجه البحث ان تقدير الدرهم لموضع خروج الحدث ليس لرفع
متعين حتى يقدر بقدر الدرهم وان قدر الدرهم يكفى بنص الاستنجاء بالحجر
حيث ان محل قدر الدرهم ولم يطهر حتى دخل فى قليل ما يخبث وكذا ان وقع الذباب
مخصص من نص التطهير اتفاقا او بدلالة الاجماع كان ظنيا بالتخصيص لكن المشايخ
صرحوا بان العمل بالظني واجب قطعا فى الفروع وان كان لغو وجوب مقتضاه
ظنيا **قوله** وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله قد سقط اعتبار ما بقي
السبيل من النجاسة اقول تأمل فى هذا المقام وجه التأمل ان العين اذا زالت
فلا بد من ازالة الاثر حتى صرحوا بازالة الرائحة من موضع الاستنجاء ولو سقط اعتبار
ما فى موضع النجاسة وكذا لو وجدت نجاسة فى المخرج يجب ازالتها والقول بانه
رد على المحشي
وان بقي الاثر بلا شك لا يعتبر حتى قدر به الكثير الفاحش ليس فى محله لكن لا يخفى
ان المراد بقاء فى عين النجاسة فاذا وجدت عين من النجاسة فى البدن
ولو فى المخرج لا بد من ازالتها بالماء حتى لا يكفى الاستنجاء بالحجر وغيره كما صرحوه
قوله اقول نعم لكن يكون الثاني اطول ومراد صاحب النهاية رعاية
رد على المحشي
الفواصل مع تساوي الفقرتين لا يخفى عليك انهم صرحوا فى شرح الكافية وانشاد

وعدمه في الفقرات سوآء قوله وانما خص الاول بابي يوسف رحمه الله وان كان
اصل محمد رحمه الله ايضا لان الكلام فيما يوكل لحمه اقول ممنوع الا يرى الى كاف التشبيه في قوله
كبول ما يوكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام وجه منع الخصوص في تخصيص الاصل الاول
بابي يوسف رحمه الله تعالى مع انه يدل على عموم الكلام اذ انظر الى كاف التشبيه في قول
المصنف كبول ما يوكل لحمه والتحقيق في ذلك ان النجاسة اما غليظة كالدم والبول
وخرء الدجاج وبول الحمار وانما كان نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثابتة
بدليل قطعي مقطوع به واما مخففة كبول ما يوكل لحمه انما كان مخففا عند ابي حنيفة لوجود
الاختلاف في نجاسته بحديث الاستنزاه وحديث العرنيين حيث امر [illegible]
بالابوال وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لكونه بول ما يوكل لحمه وعند محمد طاهر لتحقق
الاختلاف بينهم ان عند ابي حنيفة وابي يوسف لا اختلاف لكن عند ابي حنيفة
لتعارض الاثار والاختلاف في نجاستها عند ابي يوسف رحمه الله للاصل
الثابت عنده في الطهارة مع عدم كونها فاحشا وعند محمد طاهر ولو فاحشا
وخصوصية الاصل الاول مقرر قول ابي يوسف لان كونه نجاسة عند الامام بمعارضة
النصين وعند ابي يوسف لكونه ماكول اللحم بحيث لا يكون فاحشا وعند محمد طاهر
ولو فاحشا وتعليل الامام بتعارض النصين وعند محمد ليس من مقولة النجاسة فاحشا
او غير فاحش ومع هذا ابو يوسف باصله المخصوص به وهو كونه ماكول اللحم قوله
وان كان الناقض لم يثبت نجاسة بول ما يوكل لحمه لقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عن
والامر بخلافه اقول ثبت الشك لا التعارض على ما لا يخفى عليك ان الشك لو حصل
يحصل من التعارض فان كان منه فالتعارض وان لم يكن منه فالم يثبت نجاسة ماكول
اللحم للامر بالشرب بابوال الغنم بدلالة العبارة وان قوله عليه السلام استنزهوا عن البول
والنزاهة عن البول حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عذاب القبر منه ولا يخفى
انه دون الامر بالتداوي ولا يحصل الشك به قوله لان اول الكلام كان مبنيا
على ان غير ماكول اللحم عنده نجس غليظ اقول ممنوع وجه المنع لان عدم كونه غير ماكول
اللحم عنده لتقليل آلة الجهاد وانقطاع الغزوات وروي ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اذن في لحم الخيل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن لحوم الخيل والبغال
وتعارض الاثر يوجب التخفيف وعدم كون لحم الفرس ماكولا ليس لنجاسته كما بين
في محله حتى قالوا لو ثبت التحريم ليس لنجاسته بل لانقطاع امور الجهاد وفي كل حال
غير ماكول اللحم نجس غليظ عنده قوله والكلام فيما قبل لان المبيح منسوخ كما في الحمار
اقول ان اراد ان المحرم معلوم التاخر فلا نسلم ذلك وان اراد انه كذلك

رد على المحشي

بالراي

بالراي لا يفيده اذ لا يمنع التعارض الظاهري فتامل ولا يخفى عليك وان لم يعلم التاخر
فالعمل بالظني واجب مقطوع به في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضيا ظنيا سيما
اذا تحققت بالنص النافي للحرج على ان مدار الرأي النص او الاثار على كل حال

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصلوة

قوله واقل جمع يتصور معه وسطى وهو الجمع اقول هذا الاستدلال انما يتحقق
لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلوة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة ولا يخفى
عليك انه يصير من قبيل عطف الخاص على العام نعم جاز ذلك لكنه لا ينافي
الاستدلال والتحقيق في ذلك ان الصلوة المفروضة خمس فرضا وعددا ما ثبت
بالكتاب حيث قال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية يجمع الصلوات
الخمس كما حققه الامام الكاشاني وبالسنة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع صلوا خمسكم وباجماع الامة ومن انكرها يكفر والصلوة الوسطى على الخلاف
اي صلوة من الصلوات حتى قال بعض العلماء تاكيد فانها من تلك المفروضة الخمسة لكنه
لما خصص بالذكر وعطف على الصلوات فهم منه المغايرة لكونها جامعة فضيلتين
فكانها ليست من قبيل تلك الصلوات الاربع فذكرها مستقلا وعطفها عليه فان الادلة
تلك الصلوة الوسطى تعتبر في حاشيتها اثنتان وحاشيتها الاخرى اثنتان والوسطى
تصير المفروضة خمسا قوله قال المصنف رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر
الثاني اقول اي اول وقت صلوة الفجر لا يخفى انه اكتفى بالاول وانه اذا كان من
قبيل اطلاق اسم المحل على الجزء لا حاجة الى ان يكون اداء اسما قوله لانه سبب
للوجوب وشرط للاداء اقول لانه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بمجرد
خلق الله تعالى بخلاف سائر الشروط لا يخفى ان تعليل الشارع انسب للمقام لان
المقام مقام بيان الوجوب لانه اختيار العبد وعدمه فانه البحث الكلامي لا محل
له في الوجوب قوله هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء اقول الاظهر انه من
اطلاق العام على الخاص ثم اقول الاولى ان يحمل على حذف المضاف لا يخفى عليك
ان العام او الخاص يعتبر في النصوص في كتاب الله تعالى والكلام الصادر من مشكوة
النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم وفي مثل هذا التركيب لا اعتبار بالاطلاقات حقيقة
او مجازا والتحقيق ان في تعيين كل الوقت لكل العبادة وتعيين اجزاء الوقت
لاجزاء العبادة حرج وضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلوة تيسير
وسهولة اذ ان تاخر الصلوة لكن لو باشرها في وقت من اوقاتها يؤدي موسعا ثم
الحمل على حذف المضاف ابعد من خصوص الخاص في العام لان مراد المصنف الوقت الكامل

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

بين الوقتين وهما الاول والآخر كما علم بحديث امامة جبريل عليه السلام آم رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين طلع الفجر في اليوم الاول ثم آمه صلى الله عليه وسلم حين قرب
طلوع الشمس في اليوم الثاني ومعنى قوله وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس اي كادت الشمس
تطلع بعد لم تطلع بعد ويناديه على ذلك آخر الحديث الشريف ما بين هذين
الوقتين وقت لك ولامتك **قوله** واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين
يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب اقول وقوله
يقتضي ان لا يكون الخ ممنوع وسيجي التفصيل في الطلاق لا يخفى عليك ان الجواب
الصحيح ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه حين سال عن عمر الامام زفر رضي الله عنه واجاب
الامام زفر بانه ما بين ستين وسبعين وقال المجتهد المقدم صاحب المذهب
ابو حنيفة فاذا عمرك تسع وستين فان الغاية لا تدخل عنده تعريضا الحق ان هذا
الاعتراض ليس بوارد اصلا حتى يحتاج الى الجواب فان اول الوقت وآخره وما بينها
اوقات للصلوات بالكتاب والسنة واجماع الامة فالاعتراض مما يوهم من التراكيب
العربية لا يلتفت اليه لان الكلام بين الناس لا يخلو عن مسامحة كما بين في قوله
كنا اموتا **قوله** واجيب بانه لو اقتضى ذلك كانت الصلوة فيهما واقعة في غير الوقت
اقول والاظهر ان يقال الفعل دل على ان الغاية داخلة في المغيا لا يخفى عليك ان
الجواب بهذا الوجه ناقص لان المعترض اعترض على اول الوقت وآخره بل الجواب
ما حققناه في قوله واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين الخ **قوله** قال المصنف
انما الفجر المستطير اقول قوله انما الفجر المستطير مبتدأ وقوله المستطير خبره لا يخفى ان الجار
في كون المستطير صفة وقرا انه خبره حيث فسر المستطير بقوله اي المنتشر فيها وبالاول
يحصل الفرق بين الصبح الصادق والكاذب **قوله** فهو ساعة الزوال اقول
فيه تسامح لظهور ان ساعة الزوال ليست في الزوال فيحمل على حذف المضاف
لا يخفى عليك ان الشمس اذا زالت قدر ثلث درجات لا يظهر الظل من شمال الفيء
في الزوال لا حاجة الى تقدير المضاف فان في ذلك القدر لا يتصور الفيء والزوال
لان الشمس كانها قارة في محلها في ذلك الزمان وان لم يكن سكون وقرار في الواقع
وما فيها كما بين في محله **قوله** قال الكرخي وهذه احب الروايات الي لموافقتها
لظاهر الاخبار اقول وفي الموافقة بحث وجه البحث ان ما رواه اسد بن عمرو
وعلي بن الجعد عنه اذا صار ظل كل شي مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت
العصر حتى يصير كل شي مثليه لا يوافق الاخبار لان الامامين قالا اذا صار الظل
مثله يخرج الظهر ويدخل العصر وقال ابو حنيفة اذا صار الظل مثلين يخرج الظهر ويدخل العصر

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

فلا تمسك في الدخول والخروج على القولين حتى يخرج مما رواه اسد بن عمرو الوقت المهمل لكن
لا يخفى ان سبب ذلك الاختلاف يحصل بينهما وقت مهمل ولم يقل به احد ولهذا تعجب الكرخي
لان في تخريج المشايخ لا اشارة ولا ايماء بذلك لكن ذلك من الغرايب حيث بين اول
الوقت وآخره على قولهم بالاختلاف والوقت نافذ ماض في الاداء على قوله وعلى قولهما
فاين المهمل بل عمل على آرائهم المقبولة المشروعة **قوله** وتاويل آخر الوقت الذي
تحقق عند خروج الظهر وفيه بحث وجه البحث ان آخر الشي من الشي فالمستحيل في
بهذا التاويل لا يخفى عليك ان المراد من الآخر دخول وقت العصر وخروج وقت
الظهر كما قال في قوله وآخر وقت المغرب غيبوبة الشفق وبها يدخل العشاء ويخرج المغرب
قوله ثم اقول قوله الذي لها صفة لقوله آخر ففيه مجاز الخ لا يخفى عليك اذا كان المراد
من التاويل ما ذكره آنفا لا حاجة الى المجاز في لفظ آخر ولا في الضمير **قوله** بدليل قوله
فيما بعد بخطوطها وآخر وقت المغرب حتى تغيب اقول في دلالته على ما ذكره تامل اذ لا يلزم
ان تدخل الغاية تحت المغيا وجه التامل ان مدخول حتى يدخل في المغيا كما في اكلت السمكة
حتى راسها لكن في ذلك اذا كانت الغاية من جنس المغيا وههنا ليس كذلك بل المراد ههنا
في مثل هذا التركيب الانتهاء لا غير كما يجي بعد اسطر اول وقت المغرب اذا غربت الشمس
وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ومن المعلوم انه اذا غاب لم يبق المغرب فكيف يتصور الحمل على
الدخول وعدمه **قوله** وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامة للظهر اقول في كلامه نوع
الباس في المراد من هذا الوقت قبيل الوقت المذكور في الكتاب لا يخفى عليك ان وقت
الظهر في كون الظل مثله كما قاله الامامان لان ما قالاه رواية عن الامام ابي حنيفة رحمه الله
لانه اذا مثل كما قالاه روى به قال ابو حنيفة رحمه الله كما قدمناه وآخر مثليه كما قال ابو حنيفة
ولم يقل به الامامان الله اعلم بالصواب ولهم الاجر يوم يقوم الميزان والحساب
واختلافهم رحمة فانه اذا اتفق على قولهما يمكن التدارك الى قول في ضاد سنه **قوله**
وهو ما اذا صار ظل كل شي مثليه اقول فيه بحث وجه البحث ان امامة جبريل عليه السلام
في اليوم الثاني في هذا الوقت وهو وقت الظهر عند ابي حنيفة والوقت عنده اذا صار
ظل شي مثليه وحديث جبريل عليه السلام مخالف حيث انه للعصر في المثل لا يخفى
امامته للعصر في ظل مثل في اليوم الثاني في هذا الوقت والحال انه عند الامام ذلك
وقت الظهر وفي رواية عنه وقت العصر وحاصله ان جبريل عليه السلام اتم في اليوم الاول
كذا اتم في اليوم الثاني يعني اتم في العصر في المثل واتم في اليوم في المثلين في هذا الحديث
ليس مخالف للائمة اختار بعضهم المثل وبعضهم المثلين على ما وقعت الامامة في اليومين
وما روي في امامة جبريل في وقت واحد كان للتحرز عن الكراهة وهو التمسك عند ابي حنيفة

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

وجه البحث
قوله اقول في الغاية وعن بعضهم جواباً له وفيه بحث وجه البحث ان احتمال الفعل
باحتمال الفراغ عند مغيب الشفق والوقت انما ثبت بيقين لا ينقض بالشك الاحتمال
والله اعلم بحقيقة الحال قوله قيل معنى ان التمسك بحديث الشريف فيما اختلف
فيه الصحابة لا يجوز اقول عندي انه جواب سؤال مقدر وهو ان الموقوف في مثل حكم المرفوع
فاجاب بانه لو سلم انه من تلك المواضع الان لمعارضة وهو ما روي عن غيره
من الصحابة انه البياض لكن هذا الجواب لا يخلو عن اخلال وهو اول المسئلة الى درك
الالزام قوله قيل اول من صلى المغرب شكراً التطوع عيسى صلوات الله على نبينا
محمد وعليه الى قوله وفيه نظر اقول بل ذلك في يوم القيمة على ما ذكره المفسرون
ولعل هذا وجه النظر لا يخفى عليك ان ظهوره اذا كان يوم القيمة فما معنى الصلوة
رد على المحشي
شكراً لنفي الالوهية عن نفسه وعن والديه ولاثبات الالوهية وذلك لتعبد
لان عيسى صلوات الله عليه وعلى نبينا قال في جوابه انك تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك فان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك غفور رحيم وهذا الخطاب
الوارد يوم القيمة افتراء المشركين على الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل في وجه
النظر هذا او المقام مقام الشكر على النعم فصلى ركعة لكونه تكلم في المهد صبياً وصلى ركعة
لكونه وجيهاً في الدنيا والآخرة وصلى ركعة لكونه ابرأ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن
الله تعالى قوله بل لاثبات ما كان فيه الاثر انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى في اليوم
الثاني اقول فاين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما في اول البحث بعد قوله واجيب
رد على المحشي
بانه لو اقتضى ذلك لا يخفى عليك انه سبق في امامة جبريل عليه السلام وصلى العشاء
حين مضى ثلث الليل او نصف الليل وصلى الفجر حين الاسفار وثبت لفعله وبقوله
يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء قبلك واعترض على هذا ان ما بين هذين الوقتين
ان لا يكون الاول الاخر وقتاً وهو خلاف المطلوب واجيب عنه بان الوقت
ليس منحصراً فيهما بل الفعل دل على انه من اوقات العشاء في الفعل الاول انتهاء الفعل
الثاني فرد القول بان ما بين هذين الوقتين بيان وحاصله انه بيان لوجود
وقت العشاء في الثلث او النصف والا فالابتداء ثابت بما روي ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جبريل عليه السلام صلى العشاء
حين غاب الشفق ولا شك ان قوله فعلنا بيان للحاضرين معناه انه وقت
العشاء ايضاً لا بيان الانحصار لما ثبت اول العشاء اولاً **فصل ويستحب**
الاسفار قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلوة اقول الاولى
ان يقول فان ظهر انه صليها عن غير وضوء لا يخفى عليك ان قوله بعد الصلوة فيه

لقوله

لقوله فان ظهر له حاجة كما اذا سال جرحه في الصلوة وانقطع او مضى وقت مسح فيها او امثاله
كثيرة فلا ينحصر في الصلوة على غير وضوء بل قد يقع في اثناء الصلوة كذلك قوله وابا
رد على المحشي
ما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر الحديث الشريف اقول
هذا لا يدل على الدعوى الكلية الا بانه لا قايل بالفصل لا يخفى ان اول الحديث الشريف
يشمل كل الصلوة وقولها ما يعرفن من شدة الغلس يدل ان انهن متلففات بمروطهن
ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفن من شدة الغلس انهن منصرفات معه صلى الله عليه وسلم
لكن عادتهن الانصراف معه صلى الله عليه وسلم حين انصرف عليه السلام من الصلوة قوله
والتأخير اليه اي الى هذا الوقت مكروه واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم
رد على المحشي
اثبات الكراهة للشرع مع الامر به اقول فيه بحث فان الكراهة واخواتها من صفات
افعال المكلفين لا يخفى عليك انه تنبيه على ان الصلوة في الاوقات المكروهة لا تتصف
بالكراهة بل تتصف بالصحة بلا كراهة في فعلها بل الكراهة في الوقت قوله وما ذكر في
وجه البحث
النهاية وغيره في جواب هذا السؤال صح اقول فيه بحث وجه البحث ان الكراهة
رد على المحشي
لا تجتمع مع الاستحباب لكن لا يخفى ان الكراهة من قبيل الجواز فالمراد المنع والاولى
مع الكراهة لا يمنع الجواز لكن لا شك ان بينهما بوناً بعيداً كما يدل عليه الآثار ورجحها
ان عمر رضي الله عنه اخر المغرب الى اشتباك النجوم فاعتق الرقاب وقال عليه السلام
لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء قوله قال المصنف وتأخير العشاء
الى ما قبل ثلث الليل اقول ينبغي ان يكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام المصنف
التأخير الى ما قبل الثلث سواء دخلت الغاية او لم تدخل قوله وذلك اثبت السنة
اقول لا نسلم انه اثبت السنة بل ثبتت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان المراد
ان يطالب بالفرق بينهما وليس الكلام ههنا بما ترجح قوله ثبت ادلة
رد على المحشي
الوجوب وهو السنة اقول السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة
في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة لا يخفى عليك ان الحديث الشريف لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك على اسلوب حديث لولا ان اشق على امتي لأخرت
العشاء وقيل في تأخير العشاء استحباب وفي الاستياك سنة بانه وجه ثبت السنة
وليس الكلام في ذلك كما قدمناه قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب
رد على المحشي
والاستحباب اقول انه قيل اذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف يلزم
المشقة على الامة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالامة هم الذين يصلون
خلفه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخفى عليك ان جوابه في كمال التعليل لما شرع باق
الى يوم القيمة وجار على جميع الامة ووجه الاستحباب في زماننا وصاحب الشريعة

صلى الله عليه وسلم حريص على المؤمنين رؤف لو آخر العشاء الى ثلث الليل لم يبق مستحبا
بل اقتضر شيئا آخر الذي يشق على امته كالوجوب ونحوه كاصل التراويح وترك
مخافة كونها فرضا على امته قوله واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا
وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة اقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي
يكون التأخير الى النصف مكروها لسلامة الامر بالمسارعة عن المعارض لا يخفى عليك

رد على المحشي

ان المسارعة في كل عبادة مقررة لانها يطلب للمغفرة والناس مشتاقون اليها
والدليل العقلي في كل التعجيل تكثير الجماعة في لايقل الجماعة بالتأخير وفي تأخير العشاء الى النصف
تقليل الجماعة لكن يعارضه حديث قطع المسامرة فتعارضا وتساقطا فبقي مباحا وفي
وفي التأخير الى النصف الاخير كراهة تقليل الجماعة بلا معارض وحديث السمر بالليل لان
السمر ينقطع قبل نصف الليل مباح يباح في اول الوقت لورود نص سارعوا في كل عبادة
والدليل العقلي ليس بمقابلة النص فان الدليل العقلي فيه تكثير الجماعة كما يفهم من قوله كيلا
تقل الجماعة بطريق الدلالة وليس ذلك بمقابلة النص في مقابلة جميع ذلك وقوله الى
ان يكون التأخير الى النصف مكروها ليس في محله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
عارضه دليل الندب وهو قطع السمر فتعارضا وتساقطا فبقي مباحا لانه وقت حتى
لو اخر الى النصف الاخير يكون مكروها لما فيه من تقليل الجماعة ولا يعارضه قطع السمر لان
السمر ينقطع قبله حاصلا ونص سارعوا جوابا للتعرض لكونه اصلا اصيلا في كل عبادة
وان وجد معارض يسقط وان لم يوجد يعتبر وكذا دليل الكراهة ان لم يوجد له
معارض يعتبر على الكراهة ولا يقال المعقول كيف يعارض فان النص شامل
لكل عبادة لكن في بعضها لم يبادروا للنص الوارد في تأخيره والا يبقى المبادرة
على حالها والله اعلم بحقيقة الحال قوله فتثبت الاباحة لذلك بخلاف تأخير العشاء
الى النصف الاخير اقول فيلزم ان يكون ايضا مباحا وليس كذلك وجوابه دفع
التعارض بين سارعوا او المغفرة فبقي دليل الندب وهو تكثير الجماعة سالما عن
المعارض وفيه بحث وجه البحث ان تأخير العشاء الى النصف الاخير يكره مع انه

وجه البحث

يلزم ان يكون مباحا فان دليل سارعوا الى المغفرة من ربكم يعارض دليل الكراهة
وهو تقليل الجماعة فاذا تعارضا تساقطا فيبقى تأخير العشاء الى النصف الاخير مباحا
لكن لا يخفى عليك ان التحقيق فيه ان المعترض لما اعترض تعجيل الفجر في اول الوقت بانه

رد على المحشي

مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لا يعارضه دليل قطع المسامرة فبقي سالما
عن المعارضة فان صلوة الفجر ليس فيها المنع عن المسامرة فانه ليس فيها المسامرة حتى
تمنع فلزم المحذور وهو بالتعجيل يلزم ان يقل الجماعة لان الدليلين اذا تعارضا

تساقطا

تساقطا فيبقى مباحا واجاب عنه بان نص سارعوا يعارض دليل الكراهة وهو بالتعجيل يلزم تقليل
الجماعة فتثبت الاباحة بخلاف تأخير العشاء الى النصف الاخير لان فيه تقليل الجماعة ولا
دليل قطع المسامرة لان في هذا الوقت المسامرة منقطعة بلا شك فتعينت الكراهة لكن يرد
على ذلك يتعارض سارعوا الى مغفرة من ربكم لكن من المعلوم ان ذلك دليل الكراهة
ايضا لان فيه تقليل الجماعة وتأخير المبادرة سالما عن معارضة دليل قطع المسامرة
حيث ان المسامرة ينقطع قبل النصف سيما في النصف الاخير ولاجل الدليلين يعني
مكروها نعم لا يمكن نص سارعوا اذا وجد فيه دليل مناف له لقطع المسامرة وليس
في النصف الاخير احتمال للمسامرة اصلا والله المستعان وعليه التكلان

فصل في الاوقات التي يكره الصلوة فيها

قوله قال المصنف
ولا عند قيامها في الظهيرة اقول في القاموس الظهيرة حد انتصاب النهار واشتداد

رد على المحشي

في الصيف انتهى لكنه هنا لا يعتد به لا يخفى عليك ان ارباب اللسان قالوا الظهيرة
كون الشمس في الصيف منتصبة في الوسط في اي بلدة كانت سواء دارت رحوية او
دولابية ومعنى الانتصاب كونها في الوسط بحيث لا تحس الحركة فيها حتى زالت لانه
لا سكون في الافلاك بل الكل على الحركة لكن بعد قائمة في الحس كما يسمى النجوم في الفلك الثامن
الثوابت مع انه ليس في الافلاك ثبوت وقرار بل كلها على الحركة قوله اجيب بان
اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس اقول ليس المقصود
ظاهرا في الكلام لا يخفى عليك ان المراد العهد الذهني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم

رد على المحشي

لما رآه في الصلوة ذات الركوع والسجود قهقهة امر باعادة الصلوة والوضوء قوله
فكان معناه فالتحق به كذا في الشروح لا يخفى عليك ان علة نهي الصلوة التشبه بعبدة

رد على المحشي

الشمس والصلوة عبارة عن العبادة والسجدة جزء لكنها المخصوصة بل السجدة في اللغة العبادة
وانها عبادة مخصوصة كما في سجدة الشكر عند محمد في العرف وهذا كاف في الالحاق قوله والحذف
زيد ضارب وعمرو اي ضارب ومرد لضارب محذوف معنى يخالف المذكور
قوله واقول في الجواب الى قوله ولا يمكن ان يكون كل الوقت شرطا اقول فيه بحث
وجه البحث ان كل الوقت شرط كما بين في الاصول لكن لا يخفى ان كونه شرطا عند خروج

وجه البحث

وقالوا كل الوقت ان لم يقع فيه الاداء كما اعترف به في قوله الاتي قوله تلك تقدير
الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة الى قوله ولا محذور فيه اقول فيه بحث وان شرط
الدليل اللفظي ان يكون طبق المحذوف بان يقدر احدهما بمعنى الضرب والاخر
بمعنى الايلام وجه البحث ان هذا التقدير مخالف للقاعدة النحوية كما صرح ابن هشام

وجه البحث
رد على المحشي

لكن لا يخفى ان من قوله يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة ان عدم الجواز للمنع ولا

ولا يلزم من المنع ان لا يجوز اصلا كما صرح به كمال الدين محمد ولا يلزم من قوله ليقدر الفعل في المعطوف
بمعنى الكراهة العطف اللفظي الذي ذكره ابن هشام بل معنى قوله والمعطوف راجع
النهي في المنع كما في حديث عقبة رضي الله عنه لان النهي ليس للمنع في الوقت وان قيل بعض
معارض هو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
عليه في اي وقت كما يفهم الاطلاق والنهي للبطلان كما في الطلوع وفي غيره للكراهة التحريمية
لا عصر اليوم المنع يشملها كما اختاره صاحب الكنز في متنه **قوله** قلت حكاية فعل قول
لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوي نهانا فانه بمعنى النفي بالنسبة الى الفرائض
وعلى حقيقته بالنسبة الى صلوة الجنازة وسجود التلاوة فليتأمل لكن يلزم المحذور الذي
في اول الاعتراض وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز في المعلوم ان معنى قوله حكاية فعل نهي
عن الصلوة حين طلعت الشمس فالنهي لعدم الجواز حيث تبطل لعدم الاداء في الوقت
الكامل الذي باشر فيه بخلاف صلوة العصر فانه باشرها ناقصا وكذا في صلوة الظهر وصلوة
الجنازة وسجدة الشكر والنفل فان النهي فيها حقيقة بمعنى المنع ولهذا لا يجوز مع الكراهة
التحريمية القريبة من النفي الحقيقي الجاري في صلوة الصبح وفي حكاية الفعل يجوز ان يكون
النهي مكررا مرة عدم الجواز ومرة الكراهة لان قول عقبة رضي الله عنه نهانا ان
يكون النهي متعلقا بالوجود كما اذا صلى مرة حين طلعت الشمس فنهاها رسول الله عليه السلام
مرة بالنفي الحقيقي وصلى مرة اخرى في الزوال او صلى الجنازة او سجد للشكر فنهاه صلى الله
عليه وسلم لاجل كراهتها التحريمية كلما تكررت الصلوة تكرر النهي بطلانا وكراهة
وصحة كما في العصر والجواب الصحيح الخالي عن الاشكال اجبناه انه بمعنى المنع والمنع
يشمل الكل فلا يرد الاعتراض ولا الاحتياج الى الجواب ولا الى دفع الاشكال **قوله**
ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز فيه شيء الا ان يكون
الواو بمعنى او بمعنى ان تناول قوله لا يجوز الصلوة للفرض والنفل غير مستقيم لاحد امرين
فان اريد بمعنى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف ما نص عليه الاصحاب في النفل وان اريد
عدم الصحة في الفرض والكراهة مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يخفى
عليك ان تناول قوله لا يجوز الصلوة للفرض مع النفل عدم الجواز في الفرض لا كلام فيه
وعدم جواز النفل يستقيم في غير ظاهر الرواية ولا يستقيم في ظاهر الرواية فان النفل
صحيح فيها فلا يستقيم الرواية قوله ولا الدراية لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا الكلام
لا ولا ان مراده تفصيل موافقة لغير ظاهر الرواية وعدمها في ظاهر الرواية والدراية
وقوله لانه علة للدراية معطوف على عدم الموافقة بالرواية وفي الرواية الاولى لا يخفى
فتعين ان الامور فيه ثمة الموافقة للرواية وعدمها والمخالفة للدراية فافهم **قوله**

والحق ان يقال معناه حين يقرب طلوع الشمس وحين تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته اي قول
لا يقال لا احتياج الى التاويل مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكروه واما
ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو بقي على ظاهره لا يلزم شيء لانا نقول لما كان
فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها فيلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الا
ان يؤول القرب فيه ايضا فليتأمل ولا يخفى عليك ان النهي الى الطلوع والى ارتفاع
الشمس ثابت بالنهي الآخر بنصوص متعددة ولهذا اولوا حديث عقبة لتوافق
في ضحى كما ذكره ليست بكلية مطردة كما بين في مظانه

باب الاذان

قوله والمتاخرون استحسنوا التثويب المحدث اقول فيه بحث وجه البحث
ان عليا رضي الله عنه اخرج المثوب المبتدع في غير الفجر في المسجد الشريف وكذا
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما امر بالخروج لانه مبتدع لكن لا يخفى انه لا حاجة اليه في زمن الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم كانوا حاضرين في المسجد قبل الاذان ومنتظرين
الى الصلوة وان التثويب في كل بلدة في خارجها في الاسواق فانهم منهمكون في الاشتغال
المعاشية وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن **قوله** واحدث علماؤنا
في الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة
مع بقاء الاول اقول فيه قوله مع بقاء الاول بحث وجه البحث ان ابقاء الاول
السنة التي كان بلال رضي الله عنه مأمورا من طرف الشارع فلا حاجة الى ابقائهم ولا
كلام في ابقائه وما فعلوه محدث بلا شك **قوله** قال المصنف لانه يصير داعيا
الى ما لا يجيب بنفسه اقول فيه بحث وجه البحث انه لا مانع لاجابة نفسه بعد الوضوء
يحصل الاعلام والدعوة باذان المحدث وبعد رفع الحدث يجيب نفسه لكن المراد
منه انه يدعو الناس الى الصلوة ولو لم يكن اهلا لها حين دعوته وفي رواية الكراهة
على ذلك ولا مانع لان يكون اهلا لها بعد الدعوة فان اكثر المدعوين حالهم كذلك
قوله ولو كان صلوة على الحقيقة لما قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة
اقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب بمعنى قول المصنف ان
للاذان شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن الجنابة لا عن الحدث الاصغر عملا بالشبهين
من باب التغليب فانه بسبب تشبه الاذان بالصلوة يشترط الطهارة عن الجنابة
وليس فيه العمل بالشبهين بل بالشبه الواحد فكان تغليبا لكن لا يخفى ان مراده فيه
روايتان في رواية الاذان والاقامة على طهر وجاز في الاذان بلا طهر ويكره في رواية
ويكره الاقامة بلا وضوء في رواية ولا يكره في رواية واما في الجنب يكره اذانه في رواية
واحدة والفرق على احدى الروايتين وهو الفرق بين عدم كراهة الاذان

بغير وضوء كراهة بالجنابة واما الرواية التي تكره الاذان بغير وضوء فلا حاجة الى الفرق فيها لعدم الفرق بينهما على احدى الروايتين العمل بالشبهين الاول انه شبيه بالصلوة فيشترط الطهارة عن الجنابة والشبه الثاني انه ذكر كالقراءة فلا يشترط الوضوء بل الوضوء فيه استحباب والتعقيب غلط **قوله** بخلاف المسافر اقول فيه بحث وجه البحث ان المسافر لو ترك الاذان لا يكره كما صرح الشمني في شرح النقاية في اواخر باب الاذان لا يخفى عليك انه يأتي بهما لقوله صلى الله عليه وسلم لمالك ابن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما ثم ان المسافر لو كان في قرية فهو كمن صلى في بيته في المصر وان كان فيها مسجد اذن فيه واقيم

باب شروط الصلوة

قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة اقول الذي هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بالسكون لا يخفى ان المراد الشرط المصطلح سواء كان بالتحريك او السكون ما يتوقف عليه الشيء **قوله** ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط اقول التي في قدرة المصلي وليس الوقت منها فلا يرد نقضا لا يخفى ان اشتماله على جملة الشروط لكون الشروط بصيغة الجمع لان الشرط اما مقدم او مقارن او مؤخر وجميع ذلك شروط سواء كانت في قدرته او لا كما في الوقت والصلوة موقوفة عليها ولهذا اقدمت الشروط عليها **قوله** واجيب بان الاية قطعي الثبوت اقول فيه نظر وجه النظر انه على رواية ابن عباس رضي الله عنهما ان الاية نازلة في حق الطواف لا الصلوة وليس بحجة في حق الصلوة لكن لا يخفى ان الثبوت في مثل هذا بالاجماع وبه يثبت القطعي لا بطريق الدلالة ولا يرد الاشكال على الحديث الشريف لانه قطعي الدلالة وحاصله بالدلالة في الحديث الشريف وبعبارته بعموم اللفظ في الاية تخصيص الاغراض وان ثبت الحكم اولا بالطواف ثم في الصلوة **قوله** وبهذا تبين ان السرة ليست بعورة اقول الاولى ان يجعل الاشارة الى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاول كون الركبة عورة كما اذا قال من داري ما بين هذا الحائط وقوله وكلي الى تحققه ما قلنا فتأمل ولا يخفى عليك ان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا قلت لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا اكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع التناول والخروج والدخول في الحقيقة يدور مع الدليل كما في قوله فنظرة الى ميسرة لان الى يفيد معنى الغاية مطلقا كما حققه التفتازاني والاحاديث الشريفة تدل على الخروج **قوله** وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما اقول المراد على الحديث الشريف

فيه كلمة في مغني كلامه ادنى مسامحة لا يخفى عليك ان المعترض اعترض بالدليل العقلي والنقلي ويمكن بهما يمكن المعارضة والفرق بينهما اقرب **قوله** وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو اقول كلمة او فيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو وقلوا قرى بالواو ولاوهم المقصود ولكن لا يخفى عليك جزالة الواو وبها يحصل المقصود ولاجل دفع التوهم الموهم اختيار او الموضوعة للترديد بعيد **قوله** ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو مستقل على حدة اقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن التأويل وعن ابي حنيفة ان القدم عورة ويروى غيره ليس بعورة ولا يجري التأويل فيما اختلفوا لكن الميل باحدى الروايات حيث قال ح هذا على انه لا يباح النظر الى قدمها وما ذكره المصنف فيما من الميل يفهم من قوله كانت القدم مكشوفة لا محالة اقول فيه بحث وجه البحث ان الفخذ والساق عضوان مستقلان والقدم عضو مستقل كما بين في كتاب الجنايات فلا وجه لكونها مكشوفة لو كشفت الربع من الساق وانها ليست بعورة حتى يعتبر الكشف والانكشاف ولا يخفى عليك ان ذلك طريقة معهودة في الالزام بطريق التسليم يعني لو سلمنا انها من الساق تكشف ربعها فالقدم تبقى مكشوفة مع قطع النظر عن الروايات **قوله** والثلث استحسانا اقول بحديث الوصية وهو الثلث كثير وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم تضعونها حيث شئتم وجاز ذلك استحسانا لحاجة الناس الى الوصية والقياس يأبى جوازها لانها تمليك مضاف الى زوال الملكية كما اذا قال ملكتك غدا كان باطلا **قوله** وبان الربع مانع من القدم والثلث بدونها اقول فيه بحث وجه البحث بان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا كما قالوا وذلك يقتضي كون الثلث مانعا استحسانا لكن لا يخفى عليك ان فخر الاسلام وعامة المشايخ ذهبوا الى انه لا فائدة فيه حتى قيل انه سهو من الكاتب **قوله** وبان ابا حنيفة رحمه الله اقول فيه بحث فانه يتبع الكلام الى لفظ ابي حنيفة حيث قال او من الربع مانع قياسا والثلث استحسانا لا يخفى ان قول رحمه الله كما لا يأبى في القياس والاستحسان الربع كثير وما دونه قليل **قوله** واجيب بان الاصل في الرأس غسل كله اقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى لا يخفى ولو سلم ذلك لكنه مخالف للقاعدة العربية حيث دخلت الباء والمحل لا يقتضي غسل الكل بل الاصابة فقط كما مر في الوضوء حتى اختلفوا في قدر الاصابة **قوله** واقول اني اراد بذلك ما ذكرت آنفا هو ان يحرم بتخصيص الصلوة التي تدخل فيها وغيرها اقول فيكون التي مشروطا بنفسه لا يخفى عليك ان النية شرط للصلوة كما اذا نوى الظهر او العصر مثلا لتميز العبادة عن العادة يعني لو نوى الاوقات للصلوة التي فيها

لا شك ان الشيء لا يكون مشروطا بنفسه وكذا نية النفل فلا بد من التمايز بين كل صلوة
وغيرها ولو نفلا عن الافعال الواقعة في خارج الصلوة والصلوة افعال اختيارية لا افعال
ليست باختياره فلا شك ان الشرط غير المشروط **قوله** قال المصنف ثم ان كانت
نفلا يكفيه مطلق النية اقول الاظهر ان يقال يكفيه مطلق النية للصلوة لا يخفى ان
قوله ان كانت الصلوة نفلا يغني عن ذلك **قوله** وكذا لو كان مريضا
لا يقدر على التحول الى القبلة اقول لا يبعد عنه عذر الخوف لا يخفى انه عذر مستقل كالمريض
العاجز عن التحول الى القبلة **قوله** ثم ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم
لا يلزم من عدم الانكار الوجوب لا يخفى عليك ان الوجوب حصل في العمل بالدليل
الظاهر ما لم يكن فوقه دليل واذا لم يكن التحري حجة على غيره لكنه حجة على نفسه بخلاف
الاستخبار لان الخبر قد يكون حجة على الغير ولهذا كان فوق التحري والتحري
مشروع في مواضع كثيرة سيما اذا لم يكره الشارع والوجوب للدليل كما

باب صفة الصلوة

قوله والتحريم جعل الشيء محرما الهاء لتحقيق الاسمية اقول فيه بحث بل هي للدلالة
على المرة لا يخفى عليك ان الدلالة على المرة بعيدة ولا حاجة اليها بل التحقيق في كونها
اسما بالتحريمة بين التكبيرات في الصلوة محرما المباح ولتحقيق ذلك اتى بها
بالهاء لانها من الاسماء المنقولة وزيادة الهاء فيها تابع كما في المفصل **قوله**
وكل ما علق بشرط لا يوجد بدونه اقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا
ولهذا لا يعتبر مفهوم الشرط لا يخفى عليك ان هذا في الشرط بجعل النحوي لا في الحقيقي
المنطقي والتحقيق في ذلك ان الشرط عند العلماء العقلية اليقينية على ما ذكره
القوم فمقتضاه الامر دون الوجود ثم ان المشايخ قالوا اذا علق الحكم بالشرط
او رتب على مسمى موصوف بوصف خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم
الشرط كما فصل الشارح بقوله فتمام الصلوة لا يوجد بدون الفعل الى اخره
على الشكل القياسي **قوله** قال المصنف رحمه الله ولهذا لا يتكرر لتكرار الاركان
اقول قال ابن الهمام زيادة فلا يقتضي عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرار كما تحققه
انتهى وفيه بحث لانه صح فيما قبل ان القعدة فرض غير الركن لا يخفى عليك انه اذا
ثبت بخبر الواحد متلقيا بالقبول يكون ركنا واثبات الفرضية فيه بالطريق الاولى
قوله قال المصنف رحمه الله والخلاف في الاعتداد ولا خلاف انه لا افساد
اقول يخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها يفسد نقلا عن …
لا يخفى عليك ان المشايخ اتفقوا اذا احسن العربية يكون فاسدا وكذا

اذا كان ما قرأه فارسيا او غيره لم يفد ما افاده اللسان العربي يكون فاسدا او في
عجز يجوز الاكتفاء بالمعنى حتى ان الشرط عليه ما قال صاحب المذهب اذا ادى ما في القرآن
وغيره لا بد ان يكون مفاده مثل مفاد النظم العربي ولو نقص عنه يفسد عند الكل
ولا خلاف فيه كما حققه النسفي **قوله** غير مجهر بالتسمية مما يعم به البلوى اقول المخصم ان
مع الاشتهار وتمسك بحديث معاوية لا يخفى عليك ان ما قاله الخصم معلول
عموم البلوى حيث ذهب كثير بالجهر فيها لكن لم يذهب به احد من كبار الصحابة ولم
يعملوا بالروايات الواردة فيها بالجهر وكذلك اطلقوا به بعموم البلوى وكذا
به مع الاشتهار ولو متمسكا بحديث معاوية لا يعمل به فان الجهر الصادر من صاحب
الشريعة صلى الله عليه وسلم تعليما للامة لانه لم يثبت الاختلاف في الصدر الاول كما
متفقين على المخافتة ومن المصرين على الاسرار في التسمية منهم عمر وعلي وابن مسعود
وعمار وابن زبير وغيرهم من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وروى سعيد بن جبير انه قال كان المشركون يحضرون المسجد الشريف فاذا قرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا محمد يذكر رحمان اليمامة يعنون مسيلمة فامر ان يخافت
بسم الله الرحمن الرحيم ونزلت ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها فبقي ذلك
الى يومنا هذا وان زالت العلة كما بقي الرمل في الطواف والمخافتة في صلوة النهار
وان زالت العلة **قوله** ويتعدى بالباء زائدة وقع سهوا اقول زيادة الباء في
المفعول كثيرة فلا وجه للحمل على السهو لا يخفى عليك ان تلك الزيادة سهو ايضا
لان المفعول في الكلام فضلة فلا حاجة الى الربط بالحرف كما قاله شراح الحماسة
قوله او لنفي الفضيلة اقول فيه بحث وجه البحث ان الزيادة بخبر الواحد لا يجوز
لكن يثبت الوجوب والفاتحة عندنا واجب وعند الشافعي رحمه الله ركن وعند
مالك رحمه الله ركن مع السورة والتشبيه بقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد في محله
لما ورد في النصوص القاطعة ان الارض كلها مساجد فيحتاج فيه الى الحمل بالفضيلة بخلاف
الفاتحة فانها لم تتقاعد عن الوجوب ولا يخفى عليك ان ذكر الفضيلة في اثبات جواز
الزيادة بالخبر المتواتر فعند الشافعي رحمه الله ومالك رضي الله عنه ركن واجاب بانه
بان الركن فوق الفرض مع ان الحديث مؤول بالفضيلة لكان لا يخفى الدلالة لكن
بين الفضيلة والركن بون بعيد شتان بين مشرق ومغرب **قوله** وهذا
يقتضي ان يكون التكبير في محض القيام اقول لا يلايم ذلك اذ لا دلالة للواو على الترتيب
نعم لا يقتضي المقارنة فالاولى ان يقال يقتضي ان يجوز التكبير في محض القيام
لا يخفى عليك ان فيه روايتان رواية القدوري ورواية الجامع ورواية القدوري [illegible]

قوله محمد رحمه الله حيث يكبر قائما ثم يركع فانه استدل بما في النسائي والترمذي وقال حسن صحيح
وما روي عن عبد الله وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر قائما
وفي رواية الجامع يكبر حالة الانحطاط فذكر المصنف الروايتين ففي رواية القدوري
تعين كون التكبير حالة القيام وفي رواية الجامع حالة الانحطاط ولفظ الجواز يقتضي
ان يكون التكبير في رواية القدوري جائزا حالة الانحطاط كما يجوز حالة القيام لا
لان الضرورة مسلوبة في الجواز من الطرفين مع ان كل رواية مجزوم بها مع قطع
النظر عن الواو ولانها لا تقتضي الترتيب بل الجمع وفي رواية الجامع على المقارنة وفي رواية
القدوري اعم منه لكن حالة القيام في قول القدوري متعينة على رواية النسائي
والترمذي كما قال الشارح وبه قال بعض مشايخنا رحمهم الله **قوله** لا لقال هذا
رد على المحشي
الحديث يدل الى قوله يعني مشروع اقول لان الحديث انما هو على مسنونية التكبير عند
كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها لا يخفى عليك ان
مراد المعترض ان الراوي حكى فعله لا يسعه غيره من الافعال فيفيد مشروعية غيره ولان
كون جوابه ظاهر النفي مقول المعترض لا بانه يجوز في بعض فعله ان يفعل التحميد والتسميع
قوله الا ان عبد الرحمن لم يسمع اقول فيما يفعل بقوله واتما كبر اذا رفع راسه
لا يخفى انه لا يمنع عدم سماع عبد الرحمن ايضا والرواة عنه ظنوا انه سمع ورواه
قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه اقول الحق
لا يستحب من قوله دعاء بما يشبه الفاظ القرآن معنا دام لم يكن كلام الناس **قوله**
وجه البحث
فان موجب التخيير الاتيان باحدهما اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا كانت اللغة
تحتمل لا يكون الموجب ذلك لكن الدليل في مثل هذا الاجماع الواقع فيه **قوله**
قال المصنف فيتعلق الركنية بالادنى فيهما اقول لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم
اقول فيه بحث لانه لم لا يصرف المطلق الى الكامل فان بها يحمل الركن على ما ذكر في
التحريمتين والتحقيق في ذلك ان النص الوارد بالركوع والسجود مطلق يتناول
الادنى والكمال بالسنة لانه لا تجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا الحال
الانتقال في هو حديث الاعرابي لان الجواز يتعلق بادنى ما يقع عليه اسم الاكمال
لان الانتقال غير مقصود لانه وسيلة الى الركن ولهذا امر الاعرابي باتمام الصلوة
لا بالاعادة بل امر باتمام النقصان حتى لا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد
قوله وجه التمسك ان الالف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان للاستغراق
الجنس فيجعل جنس التحليل في الصلوة بالسلام اقول الاصح الاستدلال بكون الالف واللام للاستغراق
هنا كما لا يخفى بل ينبغي ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما بين في مقامه

فيفيد

فيفيد ان كل تحليل به فافهم لا يخفى انه لما ذكر بالتمام فاحتاج الى ما بيناه ملخصا

فصل في القراءة

قوله فاجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
وجه التأمل
على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت اقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تامل وجه التامل
رد على المحشي
انه ليس فيه النص المعين حتى يجب بل يدل ما ذكره على كونها سنة لا يخفى عليك ان الاصل
في القراءة الجهر لكن خافت صاحب الشريعة في بعضها لمانع وتقرر ذلك متواترا
واحدا بعد واحد جماعة بعد جماعة مأخوذا بالضرورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبقي ذلك كالرمل في الطواف وليس دليله من الاجماع فيقتضي الوجوب وان كان
دليلا ظنيا لانه يثبت به الوجوب كما بين في موضعه حتى بالترك يلزم سجدة السهو
سيأتي **قوله** قال المصنف رحمه الله ولهما وهو الفرق بين الوجهين اقول
لم يخرج الجواب عن دليل ابي يوسف رحمه الله فتامل ويجوز ان يقال من قبلهما
ان القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الاول اذ لم يمنع مانع لا السبب الجديد
فيكون اشارة الى الخلاف المشهور في الاصول وجه التامل ان قول الامامين
ان لم يقرأ فاتحة الكتاب لم يقرأ في الاخريين لانهما ليسا بمحل قراءة الفاتحة حتى لو تركها
رد على المحشي
لا ينبني عليه ولو قرأ الفاتحة والسورة لا تفارق السورة عن الفاتحة وجهرهما لان
جمع المخافتة والجهر شنيع ولا اشارة الى الجواب عن دليل ابي يوسف لكن لا يخفى
ان قوله ثم ذكرها هنا في تمامات دليل الامامين جوابا عن دليل ابي يوسف حيث ذكر
ما يدل على الوجوب من الجامع الصغير ودليل الاستحباب من المبسوط مع دليل
القضاء فان عند ابي يوسف الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
حيث ذكر الدليل في الوجوب وفي الاستحباب المشروعية وعدمها **قوله** ثم
ذكرها هنا ان في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر
بل آكد اقول انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع لم لا يجوز
ان يكون الامر الاستحبابي ويكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بقوله افترش
رد على المحشي
رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك المعنى لا يخفى عليك ان الوجوب
في الجامع الصغير ليس من لفظ قرأ بل وجوب قضاء السورة والفاتحة اختيار المجتهدين
وهو جار مجرى اخبار الشارع مشروعية فانهم مستفيضين من انواره صلى الله
عليه وسلم فلم ينطقوا عن الهوى ان هو الا وحي يوحى كما هو قوله او فعله صلى الله تعالى
عليه وسلم بخلاف الشق الثاني حيث لم يكن مشروعا لانه تغيير المشروع فوجب الكف عنه
نعم للامر سبعة عشر معان كالوجوب والاستحباب والحكاية كما في مختصر الاصول لابن الحاجب

لكن ليس في صيغة الامر ما يعين الاستحباب بل كونه احب عند فخر الاسلام لكونه بمنزلة الشارع
فانه يفيد الوجوب كالآثار والاخبار الصادرة عن مشكوة النبوة ولفظ في امكان اقرأ
في كلام اساطين المجتهدين لانهم اولوا الامر لا يخالف احد كلامهم بل الوجوب في مثل هذا حاصل
من اجماع العلماء الربانيين اخيف عن التابعين وتبعهم **قوله** واما وجه ما ذكر في الجامع
وقد بيناه اقول لم يظهر دلالة ما بينه على الوجوب لا يخفى ان اتفاق المجتهدين على الوجوب
كاف كما قالوا اقرأ في الاخريين الفاتحة والسورة كما قاله شراح الهداية وصحح كمال
الدين ابن همام حيث قال يجب التعويل عليه في الرواية وخبر الواحد يفيد الوجوب
وكيف لا يفيد الوجوب اخبار المجتهدين الذاهبين بالوجوب **قوله** لوقوع
الفصل على الفاتحة الثانية اقول الاظهر ان لا يخص تعليل نفي الموصولية بما ذكر فان الفصل
بالركوع والسجود والقعود والتشهد كما لا يخفى لا يخفى عليك ان الفصل المعتبر
الفاتحة الثانية لان عدم رعاية الموضوع في ذلك اظهر من كل وجه فان كون الفاصل
من جنس واحد دخل في بيان وجه ما ذكر في الاصل **قوله** احتراز عما روى ابن سماعة
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى اقول الظاهر ان عنه رواية اخرى
بجواز القضاء لا يخفى ان الواجب اذا فات عن وقته عند ابي يوسف رحمه الله
لا يقضى لكن ليس عدم القضاء كليا بل يجوز اذا دل عليه الدليل فلا حاجة الى الاسناد الى الرد
عندنا ان يكون افادة النسبة لمن طلبها ولا اقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة
فينبغي ان يعتبر النسبة لامثالها الا انه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما لا يخفى عليك
ان الجملة الخبرية قد يكون للتحزن ونحوه غير افادة الحكم ولازمه لكن لازم فائدة الخبر
مترتب على فائدة الخبر فاذا لم يوجد فائدة الخبر كيف يصح ان يقال لازم فائدة الخبر
في خطبة التورية اللهم الا ان يقال ان المراد بفائدة الخبر ههنا الفائدة بالقوة
لازم الفائدة مترتب عليها كما حققناه في حاشيتنا على شرح المفتاح للشريف العلامة
ثم ان السامع غير المخاطب لم يقصد المتكلم اياه وان سمعنا لحضر عنده نظم في زيد
قائم مثلا من غير شعور بالنسبة اصلا فلا امتناع في ذلك فانه يعلمهما بلا ملاحظة النسبة
بينهما والحاصل ان ذكر هذا المبحث لا يشعر للشارح ولا للمحشي لانه ليس له مناسبة بالمقام
الالهية فان المعتبر فيها ذلقية الحروف مخارجها بالصوت ان سمع نفسه فقط فمخافتة
وان سمع غيره جهر كما اتفق عليه المشايخ **قوله** والا فهو القراءة اقول قد يكون
الغرض من القراءة ايضا افادة النسبة الا ترى ان قراءة القصاص من كتب الحكايات
فان قصدهم الافادة الى السامعين لا يخفى عليك ان غرضهم الحكاية والنقل فان
ذكروا على صورة الافادة من النسبة والحكم فانهم لا يقصدون الحكم ولا النسبة الا انهم

بوقوع الحكم اولا وقوعه بل مجرد ذكره وذلك من البديهيات **قوله** دون الصماخ اقول
مغالطة ولا يخفى انها ليست المغالطة المصطلح كما في التعريفات ولا محل لها فيه **قوله**
وهو كما يرى جعل المخافتة من كيفيات المبصرة اقول فيه بحث وجه البحث انها من الكيفيات
المسموعة فانها سمع نفسه لكن لا يخفى ان ذلك بالنسبة الى الاطرش حيث يتكلم ولا يسمع
والمخافتة يكون بتصحيح الحروف كما قاله الكرخي **قوله** واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها
تصحيح الحروف ولا يسمى قراءة لعدم الصوت اقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف
لا تصحيح الحروف الا بالمجاز اذ الظاهر ان الحروف هي الكيفية العارضة للصوت او المجموع
العارض والمعروض لا يخفى عليك ان صورة كل حرف نقشه المخصوص المكتوب تصحيح كل
واحد منها عن الآخر بحيث يستعد التصويت في مخارجها وبه يكيف امواج الهواء فيوصلها
الى السامعة المستعدة للقبول في لا تصحيح في الحروف مجازا ولا حقيقة بل المكتوب صورة
النوعية والاعتراض ليس بوارد رأسا لان مراد الكرخي لا شك انه تصحيح الحروف في مخارجها
مع التصويت **قوله** من قرأ خلف الامام فسدت صلوته اقول فيلزم ان لا يكره بل
تفسد الصلوة عندهما لا يخفى عليك ان الفساد في قول من الصحابة لكن المراد المنع لان
عادة الاخبار تفيد المنع كما قاله كمال الدين ابن همام لان في الظهيرية الكراهة عندهما
لا عند محمد فالمنع للاحتياط لان الصلوة تفسد بترك الركن والفرض لا بترك الواجب
والسنة كما في الخزانة وقيل تفسد لان الاستماع فرض كما قال المصنف لكن المراد المنع لما قدمناه

باب الامامة

قوله وذلك لا يفيد الفرضية اقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة
مشايخنا لا يخفى عليك ان مراده ليس بفرض عين كما قاله احمد ولا فرض كفاية كما قيل بل
سنة مؤكدة وبطريقة الوجوب الذي ثبت بالسنة **قوله** قال المصنف رحمه الله
تقدمنا الاعلم اقول العجز مدلول الحديث تقديم الاعلم بكتاب الله تعالى وليس فيه ما يدل على
تقديم الغير العالم لا نفيا ولا اثباتا فقدمنا الاعلم بالقياس لا يخفى ان من قرأ آية في الصدر
الاول فهو اعلم فانه كلما نزلت آية يقرؤنها ويتعلمونها من مشكوة النبوة فلا فرق في
كونهم قارئين يتعلمون معاني القرآن وفي مدلول الحديث العالم والقارئ سواء **قوله**
فان المدعي تقديم الاعلم بالسنة اقول فيه تسامح فان المدعي تقديم الاقرأ بعد التساوي
في العلم بالسنة لا تقديم الاعلم بالسنة لكن لا يخفى انه لا تسامح فيه فان الكلام في الاقرأ
بالحديث الشريف وحين صدر هذا الحديث الشريف من مشكوة النبوة كان الاقرأ الاعلم
والاعلم اقرأ لا فرق بينهما سواء كان اعلم بالسنة او بكتاب الله تعالى **قوله**
وجه القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم قراءة وعلما اقول الانسب تقديم

رد على المحشي
العلم على القراة والخلق على النسب وذكر الاكثرية لا لتخيير ان قوله وعملا تقتضى العلم فان العالم افضل
لكون نفعه عاما وعلمه شاملا لآداب الصلوة كما قال كمال الدين في فتح القدير ان يكون افضل
القوم والفضيلة بالعلم قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم
رد على المحشي
عبد حبشي اجدع اقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية لا لتخيير ان هذا التعليل يطرف
الشافعي رحمه الله اذا تساوى الحر والعبد في القراة والعلم والورع مستدلا بامارة
العبد الحبشي الاجدع حيث انه مطاع لوجود القراءة والعلم والورع كيف لا فقدى
اذا كان اماما لان الخلفاء من بعدهم يقرؤن الخطبة ويؤمون الناس لكن عندنا
تنفر الجماعة عنه واستنكافهم قوله لانهن في ذلك لا تخلو عن ارتكاب محرم
رد على المحشي
اى مكروه اقول سيجئ في الهداية انه مباح بعد اسطر لا لتخيير ان ذلك كونهن جماعة
مع كون الامام منهن كما فعلت عائشة الصديقة في ابتداء الاسلام وما ياتي بعد اسطر
حضورهن مع جماعة الرجال في المساجد على الاختلاف الذي سيذكر مع انها
ممنوعة مطلقا في جميع اوقات الصلوة لما روى عن البخاري عن يحيى بن سعيد
عن عمرة حيث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منعهن عن جميع الاوقات
شابة او عجوزا كما في شرح النخبة قوله والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة
وجه البحث
اقول فيه بحث وجه البحث ان الاستدلال على كون النساء جماعة بفعل عائشة
رد على المحشي
رضى الله عنها لا يصح لان الاستدلال على السنة بفعل الشارع لكن لا لتخيير ان
ما فعلته الصديقة رضى الله عنها في بيت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الامامة والجماعة
لهن ولم يمنعها صاحب الشريعة لكنها نسخت وما فعلته رضى الله عنها مع الكراهة
لجماعة العراة ثم نسخت سنة الجماعة وبقى جواز اصل الصلوة مع الكراهة وهى لا تخلو
عن جماعتهن ولذا لم يشرع لهن الاذان ولا الاقامة لان كونهن جماعة منسوخ
وان لم يمنع جواز اصل الصلوة والاستحباب في حقهن ان يصلين فرادى كما ان
الافضل للعراة ان يصلوا وحدانا قاعدا بايماء وحدانا وحاصله ان المحذور في النساء
التقدم وكشف العورة وهى اخشى من كشف العورة اذا تقدمت وهى لابسة ثوبا
محتويا من قرنها الى قدمها وبهاتين الخصلتين حصلت الكراهة التحريمية في اجتماعهن
وبقى الجواز فان الوجوب الذي حصل في السنة اذا رفع لا يمنع الجواز قوله
رد على المحشي
قال المصنف الاثر دليل الاباحة اقول يخالف لقوله ارتكاب محرم لا لتخيير ان ارتكاب
المحرم في جماعة النساء وهو قيام الامام في وسط الصف ولفظ الامام يذكر ويؤنث
وقوله والاثر دليل الاباحة كما نقل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث تقدم رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم حين ام انسا واليتيم رضى الله عنهما حيث تقدم رسول الله صلى

عليه

عليه وسلم عليهما قوله ولان المحاذاة دليل معقول اقول الدليل المعقول على تاخيرهن
عن الصبيان اذ لا تفسد صلوة الصبي بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتامل في دليل الفساد
بالمحاذاة فان الصبي ليس بمخاطب فعلى هذا لا يمكن ان يقال الدليل هو مجموع الحديث
لتاخير الصبيان والمعقول لتاخير النساء عن الصبيان نعم هو دليل على تاخيرهن
رد على المحشي
عن الرجال ولو استدل لتاخيرهن بحديث آخر وهو لعله كان اولى لا لتخيير عليك
ان المراد هنا تقديم الرجال على الصبيان لحديث ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى
اى الرجال والصبيان وتاخير الصبيان ثابت بحديث ليليني بخلاف النساء فان
تاخيرهن ثابت بحديث آخر وهن وكذا ذكر علة مستقلة لتاخيرهن متضمنة لمحذور
المحاذاة المركبة من دليل نقلى وهو حديث اخروهن ومن دليل عقلى وهو فساد المحاذاة
للرجال لا مدخل في تاخير الصبيان في حديث التاخير لان كونهم مؤخرين عن الرجال
ثابت بحديث ليليني فالمراد هنا بيان الترتيب في الصفوف المقتدين على الامام
وذكر دليل التقديم في الرجال على الصبيان وعلى النساء في متن الكتاب على الترتيب
وتاخير النساء ثابت بحديث آخر مندرج في الدليل العقلى قوله فيراعى جميع ما ورد
رد على المحشي
به اقول فيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلوة فضلا عن هذه القيود لا لتخيير ان مراده بيان
ان ثبوت شرائط المحاذاة بالنص من الشارع لا بالقياس على فساد صلوة الرجل
لترك ما امر به من تاخير المراة فان التاخير فرض على الرجل وهذه القيود مستنبطة
من قول الشارع وفعله حيث روى ان انسا واليتيم رضى الله عنهما صليا خلف
النبي صلى الله عليه وسلم وكانت جدة انس مليكة رضى الله عنه وعنها خلف ورائهما فصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرف ولم يمنع العجوز عما فعلته كما منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابن عباس رضى الله عنهما في بيت خالته ميمونة حيث وقف يساره
صلى الله عليه وسلم فقال اخذ باذني واقامني عن يمينه فقعدت الى مكاني فاعادني
ثانيا وثالثا وجميع ذلك نقل من الشارع حيث لو كان شرطا ناقصا في شروط
المحاذاة لا تفسد الصلوة قوله وهو ما روى انس رضى الله تعالى عنه الى آخر
رد على المحشي
قوله فيراعى جميع ما ورد به اقول الحق في حديث انس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة
لا لتخيير ان انسا رضى الله عنه في يمين الرسول صلى الله عليه وسلم واليتيم رضى الله عنه في
وان القياس يقتضى ان تصلى مليكة رضى الله عنها في الصف لا مفارقة عنه مع انها صلت
في ورائهما حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضى الله عنه قوموا
فاصلى لكم فصلى انس واليتيم ومليكة على تلك الكيفية والقياس صحيح في معقول المعنى
حيث التسوية في الصفوف لكن التاخير ثبت بنص الشارع فلا مجال للقياس

قوله فان قيل نحن نجمع احدا لا يثبت به الفرضية اقول ويجوز ان يقال المراد انه فرض
على زعم المجتهد لا يخفى ان السؤال يرد على المجتهد ايضا بل اذا كان مشهورا
بحيث انعقد الاجماع عليه يفيد الفرضية قوله واجيب بانه من المشاهير اقول
لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان اريد به الفرض العملي فلا حاجة
الى الشهرة لا يخفى ان المراد الاجماع وبه يثبت الفرض وخبر الواحد بلا شهرة يفيد
الوجوب وبالشهرة يفيد الفرض فانه دليل الاجماع ودليل الاجماع قطعي كما بين
في محله قوله ولان تأخيرها في الصلوة المشتركة فرض بالاجماع اقول
لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضا بل لان الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه
مجمع عليه وبمثله لا يثبت الفرضية لا يخفى انه مر غير مرة بانه ثابت بالنص والاجماع
لا بالقياس قوله لانا نعلم بيقين ان معناه ليس بالضمان في النية اقول
فيه بحث اذ لا نسلم ان معناه ذلك بل الكلام على التشبيه ان الامام كالضامن
في كونه مطالبا بصلوتهم لالتزامه الامامة فتامل لا يخفى انه ورد ان الامام ضامن
والمؤذنون ضمنا على رواية ابي هريرة رضي الله عنه وفيه تصريح الى ذلك مع
اشارته الى ان الاقتداء بالقوي لا بما دونه قوله ولا نسلم ان الايماء
بدل عن الركوع اقول من شرائط الصلوة ان الايماء خلف عن الاركان
لكن لا يخفى انه يجوز ان يكون خلفا عن الاركان ولا يكون بدلا فان انخفاض الراس
في الركوع والسجود بعض من الانحناء في الركوع قوله والجواب عن الاشتراك انما هو
بالنسبة الى التحريمة بل المقتدي بان تحريمته على تحريمة الامام كما صرح في مسئلة المحاذاة
فالاولى ان يمنع اقتضاء الشركة المغنية مطلقا فان احد الشريكين قد يملك فيه بعد
الاخر لا يخفى عليك ان الامام حافظ ومراع لصلوة من اقتدى به صحة وفسادا
حتى قال في المبسوط ولو نوى الظهر مع الامام فاذا هو الجمعة او على عكسه لا يجوز لانهما
فرضان مختلفان قدرا ووصفا وشرطا وتحقيق الاقتداء البناء والموافقة كما قال
المصنف والشركة معتبرة سواء وجدت المعية او لا ومعنى الشركة ان صحت صلوة الامام
صحت صلوة المأموم وان فسدت فسدت صلوة المقتدي لان معنى الضمان هو الالتزام
الحفظ والرعاية قوله اقول مخالف لما سلف في مسئلة المحاذاة والتحقيق في ذلك
ان الامي اذا اقتدى بالقارئ لا يفسد صلوة الامي ولو صلى وحده مع حضور
القارئ وصححه العلامة المصري في البحر لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية
وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح
فلم يقتد به وصلى منفردا لان صلوته فاسدة انتهى لكنه مخالف لما في الهداية في التفريع

باب الحدث في الصلوة

قوله فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب اقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث
بلا توقف فظاهر ان ذلك ليس بواجب لا يخفى ان الاقوى المعاني في الامر الوجوب فكلمة
على المعترض لكون مقدمته على وجوب البناء فاجاب ان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فان البناء مباح فاذا باشره لا بد ان يكون متوضأ لانه شرط الصلوة
بناء او ابتداء قوله يعني بعد التشهد يعني بعد قراءة التشهد فانه اذا اسبق حدث
في تلك الحالة لا بد من الوضوء للسلام فانه واجب وبمجرد القعود بنا في ذلك فان
قراءة التشهد فرض تقديري كالقعود كما قاله المصنف قوله ولو توقف الخروج على
بقائها صحيحة دار اقول فيه بحث وجه البحث ان الخروج بصنع المصلي لا يتوقف على
بقائها صحيحة بل تبطل بمجرد المحاذاة فلا بد من الخروج بفعل فيقصد المصلي فعلا منافيا للصلوة
وقال اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله الخروج من الصلوة لا يكون من الصلوة ولا ينقض
عن الامام على ان الخروج فرض حتى ان من ذهب من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله الى انه
فرض صرح بانه فرض لغيره لا لعينه كما في اختلافات ابن هبيرة وقال الشارح في
اداء صلوة اخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج منها فكان الخروج
منها وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى اقيموا الصلوة وما لا يتوسل الى اداء الفرض
الا به كان فرضا كما قال ابو منصور الماتريدي قدس سره وجواب الشارح في
لزوم محذور الدور ان كانت الجهة متحدة وههنا الجهة مختلفة لان الخروج بصنع المصلي
موقوف على ما اعتبره الشرع فلا يرد الدور قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا
كان بعذر اقول لا عذر فيمن لا يصلح للامامة لا يخفى ان المراد ليس بعذر مصطلح بل المراد
ان الف ولم يجئ من جانب المستخلف بل من الخليفة قوله لان فيه اظهار الجزع
والمصيبة اقول قول المصنف فكان من كلام الناس لا ان فساده لكونه من كلام لافادة
اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب ابي يوسف رضي الله
تعالى ايضا فلا يطابق ما ذكره المشروح فتامل لا يخفى ان انين المتوجع المتألم نظير
قوله وانا مريض ملهوف فاستغاث به لان مدار القطع في الحديث الشريف هو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا تبقى الفرق
قوله فان حمل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر الثاني اقول قوله اصلح
يمنع عن ذلك الحمل لا يخفى عليك انه ذكر مشددا في بعض كتب الشارحين فلا يحتاج

فصل في ما يكره للمصلي

قوله وقال بدر الدين الكردري لا قوله وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض

صحيح أقول فيه ان الكلام في العبث شرعا والظاهر أن كلا منهما متحد والنفي في التعريف واقع
على القيد والصحة لكونه شرعيا يعني ان النفي راجع الى القيد لا يخفى عليك ان العبث
في خارج الصلوة حرام كما نص عليه المصنف ولا معنى لان يكون شرعيا بوجه من الوجوه
قوله قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب أقول كان الظاهر ان يقول بهذه المسئلة وما
قبلها قبل الفصل لا يخفى عليك الاولى ان لا يذكرهما اصلا لانهما ليسا من اعمال الصلوة
عامدا او ناسيا لكن كان في اول الاسلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
يأكلون ويشربون في الصلوة كما نقله كمال الدين ولهذا اتاهما في فصل الكراهة
لعدم الاعتبار بشأنهما للتنافي الظاهري بينهما وبين الصلوة والله اعلم

باب صلوة الوتر

قوله وفيه نظر أقول فان مرادهما الاذان المعهود ولا يخفى عليك ان وجه النظر
ان في صلوة العيد اذان معهود في صلوة الصبح وبهذا الاذان يجتمع الناس
لصلوة الصبح وينتظرون في المصلى بعد طلوع الشمس قدر رمح فيصلون العيد والاذان
المعهود في الصبح اذان لصلوة العيد وان كان المراد منه الاعلام فان الاعلام
مقرر كما يفعل المؤذنون قبل خطبة العيد لكن الظاهر الاذان المعهود وهو موجود
في الصبح لصلوتها ثم انهم لا يزالون مجتمعين ولا يتفرقون قبل اداء صلوة العيد
قوله والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد أقول يجوز ان
يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرد شيء لان
ان في كونه واجبا كلاما فكيف يكون فرضا بل يتجه كونها سنة كما قالوها
قوله قيل ولا حجة له فيما روي لان الله تعالى وتر لا من حيث العدد أقول تأمل
وجه التأمل انه ورد انه تعالى وتر يحب الوتر فقد ورد ان احب الاعمال الادوم
قوله وتأويل ما روي أقول فيه بحث وجه البحث ان قوله في النصف الاخير منه
بيان فرادة طول القراءة لان تخفيف طول القراءة في النصف الاخير مما لا وجه له

باب النوافل

قوله واول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم أقول لعل اول صلوة صليت
بعد الافتراض لا يخفى ان المدعى في المبسوط بيان تقديم سنة الظهر حيث ذكر اولا
سنة الظهر لكون الظهر اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت المناسبة
في الاولوية بينهما فان الصلوة ليلة الاسراء بلا واسطة وغيرها بواسطة الملك
وان الظهر اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كما في الغاية لكن لما
كان النبي صلى الله عليه وسلم نائما وقت الصبح والنائم ليس بمكلف كما قاله العراقي رحمه الله

لكن

لكن احسن من هذا الجواب انه صلى الله عليه وسلم علم في عالم الملكوت ان اول ما وجب عليه منها
الظهر او كان الحكم مجملا ولا يجب العمل بالمجمل قبل بيانه فبينه جبريل عليه السلام انه في الظهر قوله
وقلت يجوز ان ذكر ابي حنيفة رحمه الله للاحتراز عن قول الشافعي أقول لا يرفع ذلك ما قاله
صاحب النهاية خصوصا اذ النظر الى الجمل كلامهما في مقابلة كلامه لا يخفى عليك ان محل
الاختلاف فيما ذكره المصنف نوافل النهار ركعتان او اربع ونوافل الليل عند الامام
اربع اربع كما هو كذلك في النهار لانه الاصل عند الامام ثم عند الامام لو صلى ثماني ركعات
بالليل جاز وعند ابي يوسف ومحمد في الليل ركعتان ركعتان وفي النهار اربع اربع وعند
الشافعي في النهار والليل ركعتان ركعتان فتعين ان ذكر ابي حنيفة رحمه الله تعالى للاحتراز
عما قال الشافعي رحمه الله في الليل فان ابا حنيفة رحمه الله جوز ركعتين ركعتين في النهار
ولم يجوز بالليل فان نوافل الليل اما اربع او ثمان عند ابي حنيفة ولم يقل بالركعتين في الليل
كما قال الشافعي وما ذكره من الاحتراز ناظر الى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

فصل في القراءة

قوله واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه قياس ابي حنيفة أقول فيه بحث ووجه البحث انه
ليس بقياس ابي حنيفة بل كون ذلك قول ابي حنيفة على رواية محمد فان ابا يوسف وابا حنيفة
لم يتفقا انه يقضي الاربع بل على رواية محمد عن الامام كما قدمناه حيث روى في الجامع
عن ابي يوسف ان الرواية قضاء ركعتين وقال محمد رحمه الله بل الرواية عنه قضاء
اربع لكن الاصل عند محمد قضاء ركعتين لان التحريمة بطلت عنده بترك القراءة في احد
الاولين ثم حاصل لو قرأ في احدى الاوليين وفي احدى الاخريين عند ابي يوسف رحمه الله
يقضي اربعا لان التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني وكذا في رواية محمد عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يقضي اربعا كما قال محمد في المحاورة لابي يوسف رويت لي عن الامام قضاء
اربع ركعات لكن الاصل محمد قضاء ركعتين لترك القراءة في احد الاولين لكن لا يخفى ان
الاعتذار مقبول على ما هو المحفوظ عنده قوله واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب
أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعم ما بقي من الركعة الاولى ايضا
والمدعى بعدم القعود في الركعة الاولى لا يخفى ان منع عدم المباشرة فيما بقي غير الافتتاح
حيث قال المصنف ان افتتح النفل قائما ثم قعد جاز فقد دخل الركعة الاولى غير الافتتاح
قوله ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل وعن محمد
في ذلك ان المصلي الراكب على الدابة نزل بلا عمل كثير ثم رجله فاخذ من الجانب
الاخر لا ركوبه بهذا في ظاهر الرواية عنهم وحكيه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل
ومنع ابو يوسف رحمه الله مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومئ اذا اقتدر على الركوع والسجود

في خلالها كما قيل وروى عن محمد لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها يجوز والمانع في جميع ذلك اثنان الاول
العمل الكثير كما انه مناف للصلوة مطلقا والثاني ان احرام الصلوة من الراكب انعقد
لجواز الصلوة بالركوع والسجود ولانه يومي مع القدرة على النزول اذا اومى صح واذا
ركع وسجد صح ايضا فاما اذا احرم نازلا فقد انعقد احرامه لوجوب الركوع والسجود فلا يجوز
ان يحسب فلم يكن تركه لزمه بغير عذر كما في المحيط والشارح ذكر الجواب الاول من المحيط ولم
يذكر الجواب الثاني لانه راجع الى الاول حيث ان الاول ان الغالب الركوب بنفسه
والجواب الثاني انه بمنزلة الركوب بنفسه والشارح رحمه الله ذكر احدى العلتين لبطلان
العقد من حيث لما منافع جمة وذكر العلة الاخرى وهي العمل الكثير في محله وذكر الاشكال ايضا
بلا خلط بين العلتين كما لا يخفى قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاعتماد
على الشرع اقول لا يخفى عليك ان جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا
يكفي لغرض السائل وليس ما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه لا يخفى عليك انه سيأتي
في كتاب الحج وكتاب الايمان ان ابا حنيفة قد حمله بامره جاز من الحامل والمحمول وكذا حنث
في لا يخرج لو حمل بامره واخرج لان فعل مضاف الى فعل الآمر كما اذا ركب دابة وخرج
يحنث بلا امره مكرها او راضيا لكن المعترض اعترض بان القدرة على الركوب بلا اصلاح
بان يرفعه ويضعه على السرج بعد التحريمة والافتتاح مع انه لم يقل به احد في تخريج والاتمام
وبعد التحريمة والافتتاح لا مجال للواضع ولا للحامل اضافة فعل اليه اصلا ولهذا
لم يلتفت الى ذلك اجاب رأسا بان المعتبر قدرة المكلف لا قدرة الغير فانه لا مدخل للموضع والمحمول

فصل في قيام شهر رمضان

قوله وفيه نظر لانه قال المستحب ان يجمع الناس اقول فيه ان مراد المصنف انه سكت
عن بيان صفة التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على
على مجموع الصلوة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين والجلوس عند الوتر فانه بيّن
صفته لا يخفى ان الاجتماع سنة كما اجتمع عليه عمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
الى يومنا هذا واعتذر صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم في ترك المواظبة بعد ان
صلى بالناس ليلة ثم ترك في الليلة الثالثة مخافة كونها فريضة حتى قيل انها فرض كفاية
وكذا شهد ابو بكر ترك المواظبة عليها لم يتجاسر ثم واظب عليها الخلفاء رضي الله تعالى
عنهم قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي عليه السلام اقول ان ذلك
في سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير ابي بكر
رضي الله تعالى عنه لا يخفى ان ذلك سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا
حيث صلى بالناس ليالي لكن تركها خوفا عن كونها فرضا على امته كما قدمناه

باب ادراك الفريضة

قوله لان التنفل منهي عنها اقول لعل منشأه ان النهي عن النفي والا لم يلزم البطلان لان
الركعة الواحدة ليست بصلوة في الشرع حتى لا يحنث بها من حلف لا يصلي ركعة ولو قطع بلا تمام
ركعة اخرى فهو ابطال العمل وهو منهي كما قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفعل المنهي ابطال في العبادة
قوله واجيب بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض الخ اقول لا يخفى ان يقول
بل لاقامة الفرض والسنة لا يخفى ان قول الشارح اخصر واوجز حيث كان جوابا بل هو
باقامة الفرض بكل وجه مع قطع النظر عن سنة الجماعة لانه ورد في الاخبار لو صلى خلف
عالم تقي كما صلى خلف نبي قوله فيقعد يتشهد لان القعدة الاولى لم يكن قعدة ختم
وقد صارت فيتشهد اقول وانما قال وقد صارت لان القعدة المعادة من جملة الاولى
وفيه بحث وجه البحث ان القعدة الرابعة والتي هي من جملة القعدة الاولى حيث عاد
اليها ليخرج عن الصلوة على الوجه المشروع لا على القيام وليست قعدة ختم حيث يجوز
له ان يكبر قائما ويدخل صلوة الامام فعلى هذا ينبغي ان لا يتشهد لكن لا يخفى عليك ان
القعدة انتقلت من حال الى حال فيعتبر الحالة الثانية ليست كالاولى فلا بد من تشهد جديد
قوله وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن اقول قال ابن الهمام
في اول باب سجود السهو من شرع في الصلوة بقصد ان يفسدها لا يفسد الا بتحقيق ذلك
القصد بالفعل وبنيته لغو انتهى لا يخفى عليك ان اسمعيل الزاهدي قال شرع في السنة
فيقطعها ويدخل مع القوم حتى كانت لازمة عليه بالشروع فيقضيها وزيفه الامام
السرخسي بان الامر بالقطع غير مستحسن ولو قطع ليفسد كما قال ابن الهمام فما قاله الزاهدي
القطع لا بنية القطع كما قال شرع في السنة فيقطعها وفساد القطع اذا كان بتحليل
الصلوة وهو القطع ليس بتحليل قوله والقعدة تقطع نقص للاكمال فلا بأس به
اقول فيه بحث اذ الاكمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة الا في رمضان قوله بخلاف النفل
لانه ليس للاكمال وكان الصواب ان يقول لتؤديها مرة اخرى وجوابه ان ابطال
العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المنفعة والمصلي لا يخفى عليك انه
اراد بالقطع تحليل الصلوة لا يجوز فانه ابطال العمل بخلاف ما اذا اراد اكمال الفرض
بان يصليها بالجماعة فلا بأس به والكمال في اكمال الفرض لا في اكمال السنة قوله
وهو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلوة والسلام نوروا
بيوتكم ولا تجعلوها قبورا اقول فيه تأمل لانه ليس فيه ما يدل على اداء السنن في البيت
ولا يخفى عليك ان تنوير البيوت بالعبادات بصلوة السنن والنوافل لانها تجعل البيت
محل المناجاة كما ان المساجد مخصوصة بها والبيوت والمساكن من مقولة التعلق الدنيا

فاذا نورها بالصلوة تقرب من المساجد وشان القبور تعطيل واعدام **قوله** قال المصنف لانه يقبر نفلا مطلقا اقول فيه بحث لانه غير مسلم عند محمد وقال آه لا يخفى عليك ان النفل بعد اداء الصبح مكروه عند محمد ايضا وان زمان القضا جائز الى وقت الزوال

باب قضاء الفوائت

قوله وفيه بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر بل ساكت عن العامد الخ عليك ان السكوت فيما يحتمل الشمول وههنا معارضة بين من فاتته صلوة وبين من فوت الصلوة عامدا كما بين في محله **قوله** وشرايط الصلوة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة اقول فيه بحث وجه البحث ان الطهارة تسقط اذا لم يجد الماء عند ابي حنيفة وبالوحل على الصحيح وكذا استقبال القبلة يسقط فيمن يصلي على الدابة خارج المصر والخائف عن العدو بشرط ان كان او حيوانا **قوله** والجواب عن الاول ان قضاء الصلوة رحمة الله تعالى بطريق الاولى اقول نعم رافته صلى الله تعالى عليه وسلم على عامة المؤمنين ولكن لا نسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافة للعاصي حيث ثبت الاولوية التي ذكره لا يخفى عليك ان رافة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين عامة كما قال الله تعالى في كتابه الكريم حريص على المؤمنين رؤف فايجاب القضاء على المفرط بطريق اولى لانه محتاج الى التدارك نعم ان هذه الرحمة فضل الهي لكنه ارجح من غيره وانه مستعد لها من غيره لما فرط في اتباعه لنفسه الامارة وزيادة الرحمة لكونه مظهر العفو والمرحمة العامة **قوله** وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل المشهور الى لا يجزئه لو صلى الوقتية قبل قضاء الفائتة لا لفتح الوقتية فلا بد من الاعادة عندنا كما هو المذهب المحفوظ **قوله** بخلاف صورة النزاع الى قوله وظاهر انه نسخ وتقييد للمطلق لا يجزئه العمل بهما يمكن بان يتدارك ما فات واداء الوقتية نسخ الكتاب لا يجوز بخبر الواحد ولا بد في تقييد المطلق بالمقيد بان يعلم التاريخ بينهما **قوله** قال المصنف الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات اقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا الى قوله فانه نظير قولنا زادت الدين على ستة دراهم والحق في ذلك ان في ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلثة بخروج وقت السادس ولكن عن محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه باشتراط استيعابه كما في المحيط البرهاني والصحيح ظاهر الرواية كما قال العلامة المصري في البحر الرائق نقلا عن المحيط وعبارة الكنز اولى من عبارة المصنف والقدوري حيث قالا الا ان تزيد الفوائت على ست كما فصلناه في شرحنا وقال في الكافي في قوله فمن صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل

وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم يجز السابعة انتهى فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن المصنف ثم اختلف التصحيح في شمول الحديث والقديمة فصحح في المعراج عدم سقوط بالقديمة في المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح السقوط وفي الكافي وعليه الفتوى اذا اختلف التصحيح والفتوى لكن العمل بما يوافق اطلاق المتون اولى **قوله** وروايته يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات اقول الظاهر ان الكلام اي لا ان يزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت لا يخفى عليك ان حد الكثرة هو كون الفوائت ستا كما هو الصحيح وبه اندفع ما روي عن محمد ان المعتبر دخول السادسة وما ذكره في المعراج وغاية البيان من ان المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا مع انه لا يتوقف كما لو ترك صلوة يوم كامل وفجر اليوم الثاني كانت الفوائت ستا بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة ثم الحكم لسقوط الترتيب لكان حرجا عظيما وباب القلب معتبر في الكلام الصادر عن مشكوة النبوة كما لا يخفى **قوله** وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة اقول لا يقال يجوز ان يكون بدخول وقتها لان الزائدة فائتة لا يخفى عليك انه اذا ترك صلوة يوم كامل مع فجر اليوم الثاني كانت الفوائت ستا بطلوع الشمس في اليوم الثاني مع انه لم يدخل وقت السابعة بل دخل وقت مهمل لا يتحقق ان يقال الصحيح ذلك القضاء بالاغماء الى قوله وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة لم يقض فدل على ان التكرار معتبر اقول فيه تامل وجه التامل ان عدم القضاء لكونها اكثر من يوم وليلة كما ورد به الخبر في ذلك لا باعتبار التكرار والتحقيق انه ان صلى الوقتية قبل الفائتة المعهودة تفسد الا اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه غير الوقتية او نسي فانه لو ذكر يكون الوقت للفائتة اذا فاتت ست صلوات لانه لو اشتغل بالفوائت الكثيرة تفوت الموقتة وفوت ست صلوات كصوم الشهر في الاغماء ثم ان الكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول فيه يحصل بكون الفوائت ستا واعتبر محمد دخول وقت السابعة لا فوتها لان من كل شيء جنسه وكل الجنس من الصلوة خمس كالشهر في الصوم **قوله** والظاهر ان لفظ العلة سقط من قلم الناسخ لا يخفى عليك لا يقال المتن ذلك سهو بل من قبيل الاكتفاء ومعناه جاز ان يكون على التنزيه لا عادة والله اعلم

باب سجود السهو

قوله قال المصنف ثم يتشهد ثم يسلم اقول قال ابن الهمام اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرها في القعدة حيث ترفض القعود بعدها لان محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو كان تاركا للواجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد

بعد تمام السجدتين حيث يفسد لترك الفرض قـ هذا في سجدة التلاوة على احد الروايتين
وهو المختار انتهى في الاشارة كلام بل لا يبعد ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان
التشهد لا يوجد الا فيها لا يخفى عليك ان سجود السهو لتدارك نقصان في العبادة
واجبة كالدم في الحج كما اختاره الكرخي وصحح القدوري الوجوب ولهذا يرفع التشهد
والسلام وقيل سنة كما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد بل القعدة
ولو كان واجبا لرفعها كما يرفعها السجدة الصلبية وسجدة التلاوة والجواب عنه
بان الشيء لا يرتفع بما هو دونه والقعدة الاخيرة ركن فلا ترتفع بسجدة السهو التي
هي غير ركن بخلاف السجدة الصلبية فانها ركن وكذا سجدة التلاوة اثر القراءة
وهي ركن فيأخذ حكم الركن وبهذا التحقيق لا يلتفت الى قوله لا يبعد ان الاشارة
الى رفع القعدة بل القعدة للتشهد فانها محله قوله فلا يكون مخرجا على وجه قال
به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد اقول لا يكون خلاف ابي حنيفة
مبنيا على قول الشافعي الذي جد بعده ولم يقبل الشافعي في مواضع الا ان يكون مراده
بعض العلماء سلف الشافعي ولا يخفى عليك انه لو سجد قبل التسليم جاز عندنا كما يجوز
بعده في رواية الاصول لانه لم يجز فلا بد من الاعادة فيخير بسجدة السهو وهو لا يجوز بالاجماع
ولم يقل به احد وتجويز السجدة قبل التسليم كما جوزه الشافعي رحمه الله فهو مجتهد فيه
او هذا ثابت من دليل معقول على اولوية التأخير والمناط فيه عدم جواز تكرار السجدة
اجماعا فان الائمة متفقون على ذلك واما التأخير الذي ذهب به ابو حنيفة للنص
الوارد على التأخير قولا وفعلا بلا شك في التكرار وفي التقديم امكان التكرار وهو مخالف
للاجماع فكيف يقال قول جد بعده مع ان المسئلة مبنية على النصوص الواردة من
صاحب الشريعة متعارضة فاختار كل من الائمة نقضا في اجتهاده بحجج كانت [illegible]
قوله بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرج عن الصلوة عندهما اقول لا
يصح التعليل للمصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلوة يدل على انه لم يخرج بالسلام
عن الصلوة فكان اختيارا منه لمذهب محمد لان عندهما سلامه يخرجه خروجا موقوفا
لا باتا فيستقيم التعليل على مذهبهما ايضا لا يخفى عليك ان نهاية الصلوة بعد سجود
السهو بالاتفاق وهذا الاختلاف لا يمنع كونه آخرا في قعدة السهو لا آخر الصلوة ثم بها
قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى المختص اقول الظاهر بمعنى المختصة لا يخفى عليك
ما قال الشارح لتصوير المعنى بعبارة خاص بذاته قوله وفيه نظر لانه يقتضي
ان يكون المراد بالواجب الفرض والواجب اقول الاحتمال للحمل على عموم المجاز لانه يقتضي
وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتأمل الا انه يرد على ما ذكره الشارح

ايضا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على ابن الهمام
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ايضا لا يخفى عليك ان سجدة السهو تجب في الواجبات لكنها واقعة في اركان الصلوة من وجوه فيها
زيادة ونقصانا فالمصنف رحمه الله تعالى بين اسبابها الواقعة في الافعال المخصوصة للصلوة
فالواجب لا ينجبر الا بها ولهذا تعين الاستيناف في ترك الفرض لان الصلوة بترك
الفرض تبطل فكيف تنجبر قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز اقول ومع ذلك
لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض ولا يخفى عليك ان ما قال المصنف
ان لزومها في التأخير ولو بالزيادة فان بها لا يخلو عن تأخير ركن وان جميع سجدات
السهو في تغيير احوال الصلوة في الواجبات لا في الفروض وان وقعت الواجبات
في الفروض كما في مواضعها وجوبا لا فرضا قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع
اقول فيه بحث فان الواجب ثابت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية
الدليل لا يخفى عليك ان السجدة تجب على الامام للنقص في صلوته وعلى المأموم [illegible]
على ان نقصه فاحتاج الى الجبر كالامام وان المتابعة لازمة لان صلوته تفسد بفساد
صلوة امامه وتنقص بنقصان صلوة امامه حتى صرحوا لو ترك المقتدي التشهد وقام مع
الامام فعلى المقتدي ان يعود ويتشهد ويلحقه ولو خاف فوت الركعة الثالثة لان
فيه فرض بحكم المتابعة لانه فرض تقديري كما قال المصنف رحمه الله في باب الامامة بخلاف
المنفرد حيث لا يعود وان قراءة الامام قامت مقام قراءة المأمومين لكن قراءة
الامام فرض لانها ركن وقراءة المأموم فرعها ورتبة الفرع منحطة فكان واجبا
في حق قراءة المأموم لا في حق سجدة الامام ولا في حق سجدة المأموم حتى يقال ان
انحطاط الرتبة لا يفيد الظن وليس الكلام فيه قوله وصيانة عن ذلك واجبة
اقول بغير الفرض فلا يفيد مدعاه لا يخفى عليك ان القراءة فرض ثم هي موجودة
والمخالفة صيانة وهي واجبة والتوسل بالواجب واجب وهو المخالفة فيفيد مدعاه
قوله واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك كون القراءة مشروعا
فيهما اقول لكن يلزم عن التعمد على ترك الواجب وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك
وبيان المشروعية بالقول خارج الصلوة لا يخفى عليك انه لا سجدة في العمد في رواية
قتادة لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم سجد فيه وانه يجوز ذلك من خصائص النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ولا يرد عليها الاعتراض اصلا وان بيان صاحب الشرع كان
بالفعل في مواضع شتى في الصلوة وخارجها ثم لا يمكن القول فيها فاختص بالفعل فيها
والقول في خارجها وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله منزه عن السهو ولو متعمدا كما لا يخفى
قوله ولم يجبر لا اداء ولا الى قطع الشركة اقول اذا جاز ان يأتي المأموم في الصلوة
بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع اتيان امامه بها ولم يعد هو قطعا للشركة فكيف يعد قطعا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

لها اذا الركن ربما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ عنها فليتأمل لا يخفى عليك ان هذه الى
المسئلة حيث ان التشهد والتسليم من نوع ما يثبت للمقتدي ابتداء وقطع الشركة فيه لا يعد مخالفة
للامام بخلاف جبر النقصان فان المخالفة فيه قاطعة للشركة والفرق بينهما ظاهر كما لا يخفى
قوله حين لم يتم قائما اقول في اطلاق القائم على من رفع ركبتيه لا يخفى والخفي عليك
علل العود بعدم القيام التام ولا شك انه يقال لمن زال عن مكانه قائما كما قال اهل اللغة
والقيام الشرعي المصطلح القيام التام لكن له حكم اذ اقرب من التمام وحكمه اذا اقرب
من القعود وقيام ما مفرز قوله ولا يخلو من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون
اقول الكلام كان فيمن سهى عن القعدة الاخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة ويوم مخالفة
ففيه جعل قسيم الشيء قسما منه لا يخفى ان معناه وان سهى عن القعدة المفروضة في الصلوة
وهي القعدة الاخيرة ثم ان وقوع السهو ان كان بعد القعود او قبله يغير حكم الاول كذا
ولكل حكم كما قال المصنف وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة وحاصله
ان القعدة المفروضة في اركان الصلوة منشأ السهو سواء انتهى رشدا او سهى بعد جلوسه
ولا تدخل القعدة في كل منهما بل هي منشأ القسمين ع لم يكن فيه جعل القسيم قسما منه قوله
قال المصنف وسجد للسهو لانه اخر واجبا اقول اعترض عليه الزيلعي بانه يمكن الفرق بينهما
لا يخفى انه قيل يلزم سجدة السهو في القعدة الاولى ايضا لانه اخر واجبا قوله وهو
وصل حيث اشتغل بالقيام فعلى هذا لا يمكن الفرق بينهما بل الاولى ما قيل فيها انها سنة
كما اختاره البعض فلا يتصور في الجبر في السنة قوله وهو اصابة لفظ السلام
اقول لعل الاقرب ان يقال وهو التشهد لا يخفى انه لا فرق بينهما في ايجاب السجدة
قوله والجواب عن الاول ان الاحكام انما يكون بالوجود في الخارج اقول الكلام
في الوجود الشرعي لا الحسي لا يخفى عليك ان اصل الاعتراض مبني على الاحكام وهو
في الخارج والا فالاحكام الشرعية مشترك في الصلوة مطلقا سواء كانت فرضا او نفلا
قوله وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلوة اقول لو سلمنا تمام الجواب
عن طرفيهما فالجواب عن طرف محمد وهو القول بتحوله نفلا لا يخفى عليك ان
الاعتراض على الاصل الثابت عندهما فاجاب بذلك واما فيما ذهب اليه محمد
رحمه الله لا يرد ذلك حتى يحتاج الى الجواب فافهم قوله لكون السجود حقيقة في وضع
الجبهة اقول ممنوع عند ابي حنيفة رحمه الله وقد سبق في صفة الصلوة لا يخفى ان الكلام
في اختلاف بين ابي يوسف وبين محمد وثمرته تظهر فيما اذا سبق الحدث في السجود
خلافا لابي يوسف رحمه الله كما قال المصنف رحمه الله قوله لا يقال اذا كان بقاء
التحريمة اقول فيه بحث وجه البحث ان بقاء التحريمة لتحصيل فرض الصلوة لا الضرورة داعية

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث

الحجة

السجدة حتى لزم عدم جواز الاقتداء حيث ان الضرورة تتقدر بقدرها ولا تجاوز عنه ولا يخفى عليك
ان دليل محمد ان جبر النقصان يمكن في الصلوة المؤداة القائمة بالتحريمة فانها بالتحريمة
لم تبق محلا للجبر وحاصله ان اداء السجدة موقوفة على بقاء التحريمة بالضرورة قوله
وعن الثاني الى آخر قوله وليس من قصد من نوى الاشتراك اقول ولك ان تقول نحو ابي يوسف
ابوين من ابطال الاصل فاذا اجاز الفرع جاز الاول الطريق الاولى والاولى في الجواب
ان يقال الايمان امر قلبي لا جامع فيه الاشتراك للتضاد وكذلك افعال الجوارح لا يخفى
عليك ان اصل اعتراض المعترض بالنية والقصد والجواب المسكت على المقدمات المسلمة
عند المعترض حتى يكون جوابا عنها لكن الجواب المختفي وذلك ان الائمة اتفقوا على ان نية
قطع الصلوة لا تقطع الصلوة كما في الصوم ولهذا ان التحريمة التي ابتداء في الصلوة
لا تنقض الصلوة بوجه بخلاف الخاتمة وبان السلام لا تنقض عند محمد وكذا عليه سهو
وكذا عندهما بل كونه خاتمة فيما فيما لم يكن فيه جبر نقصان صلوته وافعال الجوارح من الاعراض
وتعدده وتجدده باعتبار التكرار وفيه وحاصل الامران افعال الجوارح لا يفارق القصد والنية كما هو

باب صلوة المريض

قوله اذا عجز المريض عن ان يحفه بالقيام ضرر اقول المراد بالعجز هنا اعم من عدم القدرة
حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه لا يخفى ان ابا حنيفة رحمه الله قال ان عجز
عن الايماء سقط الفرض فلا كلام في العجز الحقيقي وصح في الخانية بانهم لا يريدون
كتعذر عدم الامكان قوله ومن قال بسقوط عند ذلك قال احق بقبول عذر لا
وهو الاصح اقول فيه ان العامل بسقوط ينبغي ان يعرف بانه احق بقبول عذر التأخير اذا
قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل لا يخفى عليك ان قوله صلى الله عليه وسلم
فالله احق بقبول العذر منه مطلق سواء قلت او كثرت لكن اختلف فيه فقال بعضهم
لا يسقط القضاء اصلا بل السقوط بل التأخير وقال بعضهم يسقط وهذا الاصح كما
حققه العلامة المصري في البحر في كتاب الحج قوله ليس هذا من باب نصب الابدال
بالرأي بل بالقياس على الاشل اقول فيه ان القياس من اقسام الرأي لا يخفى عليك
مراد الشارح ان الرأي والقياس ليس في الابدال لانه بالنص على ان القياس الرأي
لكن مقيس على النص وليس رأيا محضا كما يتبين في محله قوله فكذا لا ينبغي حق نفسه اقول
تقدم ان جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي ان يقتصر على
مورده الا ان يلحق بالدلالة وفيه خفاء نعم ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على
مورده لانه اقتداء كامل الحال بناقص الحال لما ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام الناس
واقتدى به ابوبكر قائما ومبلغا التكبير ليسمع الناس التكبير وليس هو امام لان الصلوة لا تصح

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كما في حديث عائشة الصديقة رضي الله عنها وعن ابيها واخذ محمد رحمه الله بالقياس وقال لا يقتدي القايم بالقاعد وان فعل الرسول عليه الصلوة والسلام في آخر فعله فهو ثابت عندهما على خلاف القياس ثم ان التحقيق في ذلك ان من صلى قاعدا لمرض وكان يركع ويسجد ثم صح بنا قايما عندهما وعند محمد استانف وان صلى بعض افعال صلوة مومئا ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا ثم ان القايم يقتدي بالقاعد فكذا ينبغي في حق نفسه وعند محمد رحمه الله لا يقتدي القايم بالقاعد فلا يبني في حق نفسه لكن المعلوم ان الجواز بطريق دلالة الاولوية وهي حجة في موضع شتى وفي رواية عائشة رضي الله عنها في فعل الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** قال المصنف لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء اقول الملازمة ممنوعة لجواز ان يكره القعود ويكره الاتكاء لانه اساءة دون القعود لكن لا يخفى عليك ان اول المسئلة اذا افتتح متطوعا قايما ثم اعيا لا باس بان يتوكأ على عصا او حايط او يقعد وذلك بعذر وبلا عذر يكره وعلى اصل ابي حنيفة لو قعد لا عذر جاز فكذا لا يكره الاتكاء عنده وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهية عنده كقولهما كما في البزازية وعندهما لا يجوز القعود فيكره الاتكاء وليس ذلك بطريق الملازمة بل بطريق الاصل الثابت عند كل منهم **قوله** ان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس عند القيام اقول في ذلك في زماننا لم يعتاد ركوب السفينة واما المعتاد فحاله ليس كما ذكر لا يخفى عليك ان الغالب في الفلك الجاري دوران الراس والامر الغالب كالمتحقق عند ابي حنيفة رحمه الله كما صرحوه وليس للاعتياد دخل **قوله** وهو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما ان الاعتبار من حيث الساعات اقول فهذا ايراد ما ذكره الشيخ في وجه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت كما اعتبر بعدد مضاعفات وتقديره الا ان يزيد الاوقات الفوائت على اوقات ست صلوات لكن كلام الشارح في اغماء علي رضي الله عنه اغمي عليه اقل من يوم وليلة وفي اغماء عمار بن ياسر يوم وليلة فقضى علي وعمار الصلوات المفوتة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض واعتبار الساعات في القضاء ليس بمخالف في اعتبار التكرار وعدم القضاء كما في عدم القضاء في صلوة عبد الله بن عمر حيث اغمي عليه اكثر من يوم وليلة باعتبار التكرار كما حققه الشارح رحمه الله تعالى عليه رحمة واسعة

باب سجود التلاوة

قوله فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع

سبب كالتلاوة اقول سيجي من الشارح ان الصحيح ان السبب في حق السامع ايضا هو التلاوة الى قوله فيختار كون السبب في حق هو السماع لا يخفى ان التلاوة سبب للسماع والسامع سبب ولهذا اكتفى في الباب بذكر التلاوة واضافة السجود الى التلاوة كاضافة خيار العيب وهي اقوى الاضافات للاختصاص كما بيناه في شرحنا للكنز **قوله** المصنف لا تلزم متابعة اقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا قرأ في السرية او فيما اذا تلاها في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء فالا على هذا ان يقول لان الفرض فيما اذا لم يسمع المقتدي فتأمل لا يخفى عليك ان التعليل بالمتابعة اولى لانها المجمعة في الاسرار والجهر كما اذا قرأ الامام سيما اذا كان قريبا في الركوع ولم يسجد الامام بل اكتفى بالركوع او السجود فقد اخلت فلا بد من انتظاره في انا به فيما صلى لا بد من المتابعة له عاجلا او آجلا **قوله** فان تلا الامام السامع يجب ان يتقدم بجود التلاوة اقول في الوجوب كلام وهو مندوب لا يخفى عليك ان ما قاله بطريق الفرض حيث يجب بخلاف الموضوع وقال عليه الصلوة والسلام كنت اماما لو سجدت لسجدنا والمخالفة للامام مفسدة **قوله** لانه لو لم يسمعها ان اخفاها بسجدها معه فيها اولى اقول فيه بحث فانه اريد انه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وان اريد لو سمعها حال الاقتداء فالاولوية ممنوعة فتأمل لا يخفى عليك انه يلزم المصادرة لو تجب السجدة بسماعه فقط بل هنا بالاتباع للامام ايضا وان سمعها مقتديا فالاولوية مقررة بالنسبة الى الصورة الاولى فانه يجب السماع والاتباع **قوله** اجيب عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة اقول اذا كان التالي مصليا والسامع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع انها صلوتية على تقديره مع عدم وجوبها على السامع في الصلوة لا يخفى ان ذلك ممنوع لان السامع ليس بمصل ومن البديهيات اذا لم يكن السامع مصليا لا سجدة عليه في الصلوة لان كل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة والسامع ليس كذلك كما قال المصنف وكل سجدة وجبت في الصلوة معناه اذا كان التالي والسامع مصليان يسجد في الصلوة لا في خارجها **قوله** والصواب ان يقال تقديره وكل سجدة هي اقول فيه بحث وجه البحث ان كل سجدة سواء كانت صلوتية او غير صلوتية لم يقض خارج الصلوة لكن لا يخفى عليك ان الكلام في السجدة عن تلاوة الصلوتية من افعال الصلوة ولتلك فرقة الصلوتية لم تقض في خارج الصلوة فانها بمنزلة السجدة الصلبية وان سجدة التلاوة واجبة ولهذا قال الشارح ان ثبت الصلوتية في

قوله ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل منه المتعسف
والا فكونها صلوتية اقوى من السبق فلا يساوي السبق اقول فيه تامل فان الاتصال
بالمقصود وكون الحادث الاول بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا وجهها
لا يخفى عليك ان موضوع التداخل في صورة التساوي وليس الامر كذلك كما قاله
الشارح قوله وليس بواضح لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين
جميعا اقول الظاهر انه خلاف الظاهر لان قوله للاحتياط يمنع التعلق بهما لان
ان اسداء الثوب وهو جعل سداه على اخشاب بجيء وذهاب دال انتقال
من غصن الى غصن تبديل مكان في الحقيقة بل الاسداء اقرب لانتقال من
غصن الى غصن ان اعتبر اصل الشجر وهو واحد ولما كانت الزيادة بين مقطوع
الجواب وبين الاصح في الاختلاف ضم اليها الاحتياط ولهذا اشبه الثاني
بالاصح والثالث بالاحتياط بل الاحتياط في امر العبادة ان يحكم بالكل [illegible]

باب صلوة المسافر

قوله وقصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك اقول كيف يتصور ذلك وقد قال
المقارنة لما عزم الا ان يحمل على التجوز لا يخفى عليك ان مراده منه السفران يكون
قاصدا وسائرا ولا يكفي احدهما بل لابد من وجودهما كما قاله الصدر والا فلا مانع
في تصور القصد بلا اتيان السير بالفعل فانه اذا قصد ولم يات السفر بفعله
لا يكون مسافرا قوله وسير الابل بدل من قوله مسيرة ثلثة ايام اقول فيه بحث
والظاهر انه نصب على نزع الخافض وجه البحث انه يكون المعنى السفر قصد
سير الابل وسير البقر والعجلة ونحوه يكون خارجا لا يخفى عليك ان سير الابل
وسير البقر شامل للكل لكن الشائع به في سفرهم والبقر والعجلة داخل فيه
واعتدال الرياح في البحر وكم يذكر مسيرة السفر في الماء في ظاهر الرواية [illegible]
قوله فيكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى ما هو من جنس المسح وذلك
يستلزم ان يكون التقدير اقول لو قال هو وهو المسح ثلثة ايام لا يستغني عن قوله
وذلك يستلزم آه كما لا يخفى سلمنا ذلك لكن القصر عزيمة عندنا في المسافر والمسح
رخصة وهي بعيسم جنس المسافر فلا بد من تقدير ولو قال هو المسح ثلثة ايام مقدرا لا الطريق
التعميم بعينه ان المسح من الاحكام المغيرة في السفر كالقصر وغيره فان المسح جاز في
المقيم ايضا لكنه في المسافر قدر بمدة السفر فلا بد من التعميم من التقدير قوله وعدم
الامتثال للامر وان كانت طلبية وذلك لا يجوز اقول فيه بحث فان الطلب ليس
بجلي لا يخفى ان الطلب من الشارع الجائز في كثير من المواضع مراد قوله [illegible]

فيما مضى بمعنى الامر كيف المضارع وان قوله من عام الآية قد خص منه البعض ليس بمعارض فان
لا بد من الدليل للتخصيص وليس فيما ذكره في صورة التخصيص كما لا يخفى قوله
فيجوز ان يكون المسافر يوما وليلة او اقل بمسح بدليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه وعن ابيه الى آخر الحديث الشريف اقول الظاهر كون هذا الحديث دليلا على
المسح بل هو دليل على قصر من سير اقل مما في الكتاب واطلق لفظ المسح في السؤال لفظ
المسح في الجواب كلاهما سهو من الشارح او من الناسخ وصوابه يقصر لا يخفى عليك
ان السؤال نشأ من قوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها حيث انه استدل
على العزيمة في قصر المسافر بالرخصة في المسح في المسافر والمقيم حيث عمم الرخصة للجنس فلا بد من
تقدير فكذا لابد من ذكر المسح في الجواب ليطابق السؤال والمروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما لو سلم في قصر الصلوة لكنه يشمل رخصة المسح لانها من جملة الاحكام المغيرة بالسفر
قوله والثاني انه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء ثلثة ايام اقول
ان المراد استيفاء المسح فهو جوابه تامل وجه التامل ان سبب تغير الاحكام في السفر
المشقة وليس التيسير علته لا يخفى عليك انه لا شك ان المشقة علة للسفر ولو حصلت
الراحة في اثناء السفر لا اعتبار بها فانه تعد مشقة فان الحركة الطويلة مشقة ولو بالراحة
قوله فيقتضي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل اقول فيه بحث وجه البحث
ان الاستيعاب ليس بشرط بالاتفاق ولعدم الاستيعاب دلائل حصل بها الاتفاق
لكن لا يخفى يلزم ذلك على تحرير المعترض فيما ادعاه فافهم فاذا كان عند الذهاب مطلقا
في رواية فاحتاج جواز مسح المسافر يوما وليلة الى دليل قوله سلمنا لكن لا يجوز
ان يكون ثلثة ايام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان
حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور لح اقول قوله في بعض الصور يعني
في صورة كمسافر يوم وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض
الصور على كون يوما وليلة ظرفا للمقيم بل هو يلزم على التقدير كونه ظرفا للمسح ايضا والحق ان
ظرفية المقيم محذور مستقل لا يخفى عليك ان مدار الرخصة في المسح والمسافر المشقة وفي مسح
المقيم خفة وراحة وذكره لبيان المشقة والسفر فامتدت الرخصة والخفة في السفر
الى ثلثة ايام لابتلاء السفر ومن جملة تغيرات الاحكام في المسافر مد المسح الى ثلثة ايام وفي
مسح المقيم يوما وليلة خفة وراحة قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك
الالزام الى قوله كان متعلقا ببعض الاوصاف اقول لا يخفى ضعفه كيف والائمة
كالمجمعين على ان الآية في قصر اجزاء الصلوة كذا في التلويح ثم ان كان الكلام في
ذلك الجواب مبنيا على مذهب فخر الاسلام من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم [illegible]

رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي

وان لم يكن مدلول اللفظ وآلا لكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الاصوليين على خلافه
ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا اليه من ان التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند
عدم الشرط ويجاب عن طرف الشافعي رحمه الله ان القول بمفهوم الشرط انما يكون
اذا لم يظهر له فايدة اخرى مثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من
احوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتمام التفصيل في التلويح في القسم الثاني
والتحقيق في ذلك ان بعض العلماء اعتبر مفهوم المخالفة وهو قيد يدل في الكلام على
مخالفة حكم ما ورآء ذلك القيد وهو انواع منها مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة
زكوة مفهومه يدل على عدم الزكوة في غير السائمة وذهب اليه الشافعي رحمه الله والاشعري
رضي الله عنه ونفاه ابو حنيفة رحمه الله وبعض المعتزلة ومنها مفهوم الشرط وهو اقوى
من مفهوم الصفة واعتبره البعض وعندنا غير معتبر فان الشرط عندنا يقتضي وجوده
وجود المشروط ولا يقتضي عدمه عدمه لكن هذا في الشرط الجعلي النحوي لا في الحقيقي
الشرط عند العلماء العقلية اليقينية ان الشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يلزم
من وجوده وجوده لان مقتضى ذلك ان يقتضي عدم الشرط عدم المشروط ولا يقتضي
وجوده بوجوده والشرط بالاشتراك اللفظي يطلق على الجعلي والحقيقي وما ذكره الفحول
اقتضاء الامر دون الوجود وهو يقتضي الشرط المنطقي قال التفتازاني فان شرط
الشيء ما يتوقف عليه لحقيقة ولا يكون داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه ثم ان العلماء
قالوا من علق الحكم بشرط او رتب على متعلق موصوف بوصف خاص اوجب ذلك
نفي الحكم عند عدم الشرط والوصف وانما قيد الوصف بالخاص احترازا عن الوصف
العام وهو ما يعم جميع افراد الموصوف كقوله عليه الصلوة والسلام في كل كبد رطبة
اجر فان وصف رطوبة الكبد يعم جميع الحيوانات والوصف الخاص ما يقتضيه
نحو في الغنم السائمة زكوة فيعلم مما ذكرناه ان ما ذكره الشارح اقوى المعتبرات
عند الاصوليين وان قصر الاجزاء في الآية الكريمة راجع الى قصر الاوصاف
فان الركوع والسجود فعل من افعال الراكع والساجد ولا تأثير في كونهما من اجزاء الصلوة
قوله قال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون قدر غلوة واعترض بان صلوة
الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصر وهو لا يقام الا في المصر او
اقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره التمرتاشي بل مورده ما في الكتاب ففيه نوع ركاكة
لا يخفى عليك ان المورد في الكتاب ان عليا رضي الله عنه لما خرج من بلده وفي آية
من الخص مع القصب اتم صلوته وقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاتم صلوته في هذا القدر
ولم يقصر فكيف يقدر الانفصال بقدر غلوة فضلا عن كونه اشبه **قوله** فان الظاهر عدم

اقول فيه بحث وجه البحث ان الظاهر من حال المسافر ان يكون في قلبه الاقامة والوصول
الى الحضر ليندفع مشاقه كما هو الظاهر لان الاقامة نهاية المشقة واول الراحة والاستراحة
فان الحضر اصل والسفر فرع عارض فعلى كل حال لا يخلو عن ملاحظة الاقامة وتصورها فيه
ولهذا قال كمال الدين محمد في الفتح لو تزوج ببلدة ولم ينو الاقامة بها لا يصير مقيما في رواية
انه كالوطن الاصلي لا فرق بينهما وفي رواية يصير مقيما بلا نية لكن الحق ان المسافر اذا
وصل وطنه الاصلي لا يلاحظه الحضر ولا السفر فان الحضر اصل كما لا يخفى **قوله** واما اذا لم
ينتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في الجزء
الآخر وقت الاحمرار ففي ذلك شيء آخر اقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا ايضا الى كل الوقت
ليظهر اثره في مقيم سافر في آخر الوقت فيتم صلوته اربعا لكونه مقيما في اكثره والتحقيق فيه
ان العلماء ظنوا فيه ان السبب كل الوقت او الجزء الاخير فيه قد تشعب فيه التحرير بل السبب
الجزء الاخير في الصبي والمجنون والكافر والا فكل الوقت للمكلف وبعد هذا الكلام لا يرد
الاعتراض ولا يحتاج الى الجواب فان جميع ذلك بسبب الغفلة عن اصول
الاحكام في واقعات الانام لا يذوق ذلك الا المهرة الحذاق في الفقه الشرعي

باب صلوة الجمعة

قوله ان يتصف بواسطة الخ اقول فيه ان قوله كلا منهما يتصف بواسطة الى
قول من يقول صلوة الجمعة صلوة الظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيه
توجيه المناسبة في تنصيف الجمعة بواسطة الخطبة حيث قيل ان صلوة الجمعة الظهر لا
فرض مبتدأ لكن لا يخفى عليك ان صلوة الجمعة حين الاداء متصف بالخطبة فانها
قايمة مقام الركعتين كما صرحوا ذلك وبهذا القدر يكفي في وجه المناسبة واما لو كان
الجمعة صلوة ظهر مقصورة من الرباعي وانها اصل ام بدل من الظهر شيء آخر لا مدخل فيه
والمناسبة بينهما لكون الصلوة في كل منهما ركعتان **قوله** ولها شروط زايدة
على شروط ساير الصلوات الى قوله منها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان
والجماعة والخطبة والوقت والاظهار اقول فيه بحث اما اولا فلان الوقت سبب
لا شرط الا ان يصار الى المجاز واما ثانيا فلان الوقت سبب لا بد منه في ساير الصلوات
ايضا والجواب انه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدي وشرطية الجمعة ليس كشرطيته
لساير الصلوة الخ لا يخفى عليك ان المراد من الشروط ما يعتبر في ذات الجمعة وهو
المصر والاقامة والخطبة والوقت والجماعة والشهرة او يعتبر في ذات المصلي وهو
الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة العينين وسلامة الرجل سيأتي تمامه
الوقت سبب للصلوة المفروضة حتى اذا لم يؤدها عليه القضاء بخلاف وقت الجمعة اذا

فات لا بقضيها ولا وجه في البحث عن كلامه قدس سره قوله وانما قال في يقيم الحدود وينفذ
الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ اقول الالف واللام في الاحكام للاستغراق وهو الظاهر
او للعهد لا يخفى انه ان لم يكن العهد الخارجي فالذهني مقرر مع ان الاصل في اللام قوله
ولما روى ان اول جمعة جمعت في الاسلام اقول جمع فيها بامره صلى الله تعالى عليه وسلم كما في
ابو هريرة الى قوله عليه ما يتوهمه اكابر العلماء لا يخفى عليك ان الجمعة فرضت حين توجه
سلطان الانبياء والمرسلين عليه افضل الصلوات واكمل التحيات من قرية قبا الى المدينة
المنورة في موضع يزوره الائمة الى يومنا هذا وهو مقام معلوم وكانت مكة المكرمة في يد المشركين
كيف تقام الجمعة فيها والاقامة فيها في خلافة ابي بكر الصديق ظاهر انه لم يثبت عند ابن كمال
الوزير فتردد فيه ولا اقل من قول ابي حنيفة رحمه الله ولا ادري في مواضع ان اشتبه عليه
شيء ولا يستحيي من السلاطين فضلا عن الوزراء قوله وذلك اتفاق منهم على
ان المصر شرط لصحة الجمعة اقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط لصحة الجمعة
بل غايته ان يدل على كونه شرط الوجوب الخ لا يخفى عليك انه شرط معتبر في ذات
الجمعة لا في ذات المصلي قوله لان امامة غيره انما تجوز بامره اقول دلالته على ما ادعاه
من وجوب الجمعة على الخليفة لا يخفى عليك ان الامام اذا طاف في ولايته وهو في
سفر فهو مقيم يصلي الجمعة بالناس لان امامة غيره جائز في الصلوة بنفسه اولى كما في التحفة
بنفسه حيث ينفذ بل هو الاولى وكذا لو كان مسافرا اذا صلى الجمعة لا يصلي الظهر كما
قال الشارح وان كان مسافرا فالوجوب متقرر مقيما مطلقا ومسافرا بعد الصلوة
قوله فامامته اولى اقول ينتقض بالمرأة اذا كانت سلطانة لا يخفى ان سلطنتها
جائزة تقام الجمعة بامرها ولا تقيم الجمعة بنفسها لمانع في ذاتها سلطانة او غير سلطانة
قوله فلا بد منه تتميما اقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر كون السلطان شرطا لصحة الجمعة
لا يخفى عليك ان كون السلطان شرطا لصحة الجمعة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
اربع الى الولاة وذكر من جملتها الجمعة والعيدين وما ذكره من جملة منافع السلطان
تظهر يوم الجمعة ومن اعظمها دفع الفتنة بسبب التاخير والتقديم وجميع ذلك يدل
على ان السلطان شرط صحة الجمعة مع انه منصوص عليه من طرف الشارع
قوله قال اذا زالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث اقول لا يخفى دلالته
على عدم صحتها بعده ولو قضاء لا يخفى ان الجمعة اذا فاتت لا قضاء عليه بل يصلي الظهر
كما قال الشارح قوله الا يرى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلوة بدون سنتها
اقول فيه ان الترك احيانا ماخوذ في تعريف السنة لا يخفى انه يرد عليه السنن المؤكدة
لكن المراد بهنا سنن لم تكن شرطا للصلوة كما قال الشارح كرفع اليد والتكبيرات

قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا اقول في الصلوة ان يكون دليلا مستقلا
على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الخ لكن لقائل فيه
بحث فانه منقوض بالمسح على الخفين لا يخفى عليك انه ترك الفرض لغير الفرض اذ المسح
على الخف بثلاث اصابع حيث صرحوا ان المسح على الخفين بثلاث اصابع اليد فرض وهو
وان كانت ثابتا بالسنة المشهورة المستفيضة بحيث تجوز الزيادة على الكتاب بها لانه
بدل عن الغسل المفروض وليس بدل عن الخف فاذا مسح بثلاث اصابعه يكون تاركا للفرض
في ان البعض حمل قراءة الجر في ارجلكم على الجوار كما قاله ابن الهمام اول كتاب الطهارة
قوله وهو غلط لانه قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي
شرط الصلوة اقول فيه بحث وجه البحث ان الاذان سنة تجوز محدثا واستحباب
الطهارة اذا اذن جنبا وان الخطبة ليست بشرط للصلوة لكن اذا قدمت الصلوة
على الخطبة تعاد الصلوة بخلاف صلوة العيد وكذا لو خطب جنبا تعاد وكما اذن
جنبا يعاد واستحبابا ولا يشترط في الخطبة ما يشترط في الصلوة وكون الطهارة متواترا
في الخطبة لكونها بمنزلة الركعتين من الجمعة قوله والجمع الصحيح الثلاث لكونه جمعا
تسمية اقول كان قيل المعتبر بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع
فالمراد بالتسمية الاطلاق لا يخفى عليك ان السؤال لا يندفع به ايضا فانه
لا فرق بينهما ومراد الشارح ان ادنى مرتبة الجمع الثلاث على الصحيح فانه يطلق
على الاثنين الجمع كما قال اصحاب الفرايض لكن الصحيح الثلاث قوله لعدم
دلالته بيقين اقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين لكن لا يخفى انه على الصحيح لا
يدل على الاثنين ايضا قوله ووجه ان الخطبة تنافي الصلوة اقول منافي الصلوة
كيف شرطا لها الا ان يكون بالشرط ما يتم المعد لا يخفى عليك ان مراده لا تجمع الخطبة مع
الصلوة لعدم الامكان من وجوه ومراده الخطيب يستدبر القبلة وتجوز محدثا ويذكر
ما يشبه كلام الناس وغيرها من الحالات المفادة للصلوة ومع ذلك لا ينافي كونها
شرطا لصلوة الجمعة بالاجماع وشرط الشيء لا مدخل في الشيء كان منافيا له وذلك واضح
قوله على ما بينا يعني قوله يخلوه واذا تخلوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان
ما فرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل اقول في الملازمة نوع خفاء
لانهم اذا تحملوا يكونوا ملحقين بالمقيم الحاضر فكانه لم يكن في سعيهم حرج لكن لا يخفى ان ما
قال الشارح اذا لم يكن في سفرهم وحضورهم حرج في السفر فكيف يتصور الحرج
ودفعه عنهم ومعناه اذا التحقوا بالحضر بالتزامه السعي يعلم انه لا يؤثر الحرج في حرج كان
منظور الرخصة قوله لانه جمعة من وجه ولهذا الا يتادى الا بنية الجمعة ظهر من وجه

لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة اقول فان قيل فوات الجماعة تحقق فيما ادرك اكثر الركعة
الثانية لانتقال الركعة الثانية ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في حق المنفرد دوام
الجماعة الى تمام الركعة فما وجه الفرق وابو حنيفة رحمه الله شرط دوامها الى تمامها وهنا
لم يشترط فلا بد من الفرق لا يخفى عليك ان المنفرد مسبوق على كل حال ودوام الجماعة
لا يتصور فيه وابو حنيفة رحمه الله شرط دوامها الى تمامها باعتبار تحريمة الامام
فيها وفرضنا يعتبر الدوام الى تمامها وان المسبوق في الجمعة ليس كالمسبوق في غيرها
من الصلوات المفروضة فان للجمعة شروطا لم توجد في غيرها **قوله** فان قيل ان استدل
لهما في اول البحث الى قوله قلت لا ينافي ذلك اقول فيه بحث فان المؤدى مع الامام
في محل النزاع ليس صلوة ولانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم
فلا يتناوله وما فاتكم لظهور ان المراد وما فاتكم من تلك الصلوة التي صليتم مع الامام
فليتأمل لا يخفى عليك ان قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا فيما ادركتم فاقضوا ما فاتكم
والمذكور في قول المصنف ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه مطلق كما استدل
بالحديث الشريف مطلقا لكن النزاع بينهم في الادراك بالاقل من الركعة وبالاكثر منها
فعندهما بنى عليها الجمعة ولو ادرك في التشهد او في سجود السهو وعند محمد بنى عليه الجمعة في الاكثر
وبنى عليها الظهر في الاقل ثم ان ذكر دليل الامامين معقدة للجواب عن طرف الامام
ومعنى فصلوا فيما ادركتم من ركعتين واقضوا فيما فاتكم مسبوقين نعم ما دون الركعة
ليس بصلوة اذا لم يصل المدركة ولم يقض الفائتة فافهم **قوله** وعلى تقدير تحريمة
فتأويل ادركتم جلوسا قد سلموا اقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع ان في
الجمعة صرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الاول بحمله على سوى الجمعة اوفق
لا يخفى عليك ان الكلام في المدرك للجمعة لان المدرك لها احتمال تحريمة الجمعة واحتمال
تحريمة الظهر فاحتاج الى النصوص يستدل بها وفاقا واختلافا ولو حمل على سوى
الجمعة يكون في باب ادراك الفريضة فتأمل **قوله** قال المصنف رحمه الله واذا
نزل قبل ان يكبر اقول وظاهر قوله ان حتى يفرغ من خطبته يدل على ان لا يكون
فيه باس في قوله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل وجه البحث ان قوله حتى
يفرغ يدل على مساعدة الكلام لقوله حتى يفرغ فاذا فرغ لا باس بالكلام مع ابي حنيفة
استدل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لا يخفى عليك انه اذا
فرغ عنها يصلي الجمعة فالناس متهيئون للاقتداء ولا مجال للكلام ولهذا قال الكرخي
حتى يفرغ عن الصلوة كما في المبسوط وغيره لكن الكلام في الصلوة ممنوع اصلا فبقي
الكلام فيما بين الخطبة والصلوة فهو ممنوع فيه ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج

الامام

الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل فكيف يدل قوله رحمه الله حتى يفرغ من خطبته على ان لا
يكون فيه باس فتحقق ان صاحب المذهب يتوجه الى الخطيب واذا خطب بجميع اعضائه
للاستماع واذا فرغ يتوجه الى القبلة للاقتداء والامام الاعظم اعظم المتهيئين الى [illegible]

باب صلوة العيد

قوله والاول اصح اقول في رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب الا انه لا يخفى
انه لا يترك سواء كان واجبا او سنة فان طريق وجوبه ثابت بالسنة ايضا
وقول المصنف والاول اصح وهو ما قال في اول الباب وتجب صلوة العيد **قوله**
فان قيل هي قائمة مقام صلوة الضحى اقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس القضاء
كما لا يخفى ولا يخفى عليك انه لا كلام في عدم القضاء في صلوة الجمعة وصلوة العيد لان
لهما شرائط مجتمعة ليست في غيرهما بل الكلام ان الظهر بدل عن الجمعة المفوتة وليس لصلوة
العيد بدل عنها فقيل ان لصلوة الضحى بدل عنها بخلاف بدل الجمعة فانه فرض

باب في تكبيرات التشريق

قوله فلما رآه ابراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا قال لا اله الا الله والله اكبر
اقول اللازم مما ذكره ان يكون المأثور من الخليل بعض تكبير التشريق والمطلوب
لم يكن ذلك لا يخفى عليك انه بيان لما هو المأثور من الخليل على نبينا وعليه السلام الى
بعضا لان المطلوب تحول التكبير فقط حيث قال المصنف والتكبير ان يقول
مرة واحدة الخ **قوله** وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين
يشير الى انه اخبار كونه واجبا اقول يعني يشير بكلمة على والاصل فيه قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات المراد بها ايام العشر كما قاله اهل التفسير فيكون
واجبا **قوله** قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة
رحمه الله الى آخر قول ابن الهمام مراده انه اذا نسي الامام يكبر القوم والا فلا
قياس للسهو والنسيان على شيء فانه يقع في يوم وليلة مرارا اولا
يقع فانه من فتور واختلال والانسان لا يخلو من النسيان [illegible]

باب صلوة الكسوف

قوله لان صلوة العيد اقول ولان صلوة العيد اكثر الوقوع ولا يخفى عليك
ان الكلام في مثل هذه الصلوات اما واجب او سنة وكثير الوقوع في الجمعة لا
في العيد فانه في السنة فقط **قوله** وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاها اقول فيه بحث وجه البحث ان مختار صاحب الاسرار وبعض اصحابنا
اختاروا انها واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات

رد على المحشي
وجه البحث

لا ينكسفان لموت احد ولا ينكسفان لحيوته فاذا رايتم شيئا من هذه الاهوال المفزعة فادعوا
الى الصلوة والامر للوجوب لكن لا يخفى ان مذهب العامة السنة والامر للندب

باب الاستسقاء

قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحي اقول يتجه
فان الاصل في افعاله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون مشروعا ثابتا عاما ما لم يثبت
دليل الخصوص ولا يخفى عليك ان الوحي من اسباب مشروعية افعاله صلى الله
عليه وسلم فلا منافاة قوله اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال اقول فيه انه يثبت
فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول حيث بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في خلع النعال لما كان تحته شيء غير طاهر وكذا بين هنا انه عليه
الصلوة والسلام غير الرداء الاول ليتنقل القحط الى الرخص والرخاء فافهم

باب صلوة الخوف

قوله والجواب انه حجة على ابي يوسف رحمه الله من حيث الدلالة اقول الا ان ابا يوسف
رحمه الله ان يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز ان يكون هو ونيل فضل
الصلوة خلفه صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فيما التعليق لا يخفى عليك ان
صلوة الخوف محل الاجماع من الصحابة الكبار صلوا صلوة الخوف ولو كان المراد
احراز فضيلة امامة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبق لصلوة
الخوف بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محل كما هو الظاهر

باب الجنائز

قوله ثم فيه تحسينه اقول المراد بالتحسين ازالة قبح المنظر بشد اللحيين وتغميض
العين وان النظر الى الميت يكره كما صرح في كثير من الكتب ولو كان رجلا
فنظر المرأة حرام مطلقا ولهذا وقع التوارث في ستر وجه الميت مطلقا

فصل في الغسل

قوله واما الوضوء فلان الخارج اذا كان حدثا فالموت ايضا حدث
وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث اقول لو لم يوجب لم يتوضأ غايته
ان يكون مثل المعذور لا يتوضأ مرة اخرى لهذا الحدث القائم واما عدم
التوضئة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث
آخر يجب عليه الوضوء ولا يخفى عليك ان بعد حدث الموت لم يبق له عادة
ينقض وضوءه فلا حاجة لما ذكره كما هو الظاهر ولان المسكة تزول بالموت
وتسترخي المفاصل ولا وضوء بعد وضوئه قوله قال في النهاية قوله ويجعل

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ابي كان تنظيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي الخ اقول لا بد من القايل كيف تمشى الكلام في
الحي ولعل ذلك هو الذي اشار اليه الشارح بقوله ولم اجد له ربطا وكذلك حقه ولان
في حقه زوال النجاسة لا ربط لكلام المصنف على تقديره فتامل والتحقيق في ذلك ان بعض
السنن يجري في الاحياء والاموات وبعضها لا يجري في الاموات لكونها متضمنة
للزينة كتقليم الاظفار وتسريح اللحى والاشعار وتطهير الصغار بالختان فلا اشكال
في ربط الكلام ولا حاجة الى توجيه المرام

فصل في الصلوة على الميت

قوله اما فرضيته فلقوله تع او بقوله وصل عليهم اقول اجمع اهل التفسير على ان المامور به هو
الدعاء والاستغفار للمصدق لا يخفى ان اصل الدليل الاجماع فيه وهو كاف قوله
في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم وامام المصر اقول يعني يحتمل
امام المصر وامام المصر على الخصوص لا تناول العبارة الامام الاعظم ثم يعلم حكمه بالدلالة
ثم اقول في قوله ان حضر بحث وجه البحث ان الامام الاعظم اذا حضر يحضر الامامة
فيه لا بالاولوية ومن المعلوم ان المراد من السلطان في العرف الامام الاعظم قوله
والدعاء بالثناء والصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاء فقد استجيب اقول
حكاية حال لا انها على السنية المطلوبة غير ظاهرة لا يخفى عليك ان للصلوة المعروفة
سنة فكيف صلوة الجنازة وفيه دلالة ظاهرة لامره صلى الله عليه وسلم بالدعاء المراد
به الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم لان الدعاء بالصلوة اقرب من الاجابة كما صرح في
كتاب الصلوة في التشهد قوله قال المصنف رحمه الله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة
اقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى كره كراهة تحريم وقيل كراهة
تنزيه وجزم العلامة المصري وغيره من الشراح انها تنزيهية لاحتمال التلويث هذا في غير
مسجد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لان الصلوة في مسجد الرسول من خصائص المسجد الشريف
لانه له خصائص كما ذكرنا في شرحنا الكنز قوله وان كانت الجنازة والامام وبعض
القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق اقول فيه انه ينبغي ان يكره بالنظر
الى التعليل الاول فلا يخفى عليك ان الجنازة اذا كانت في خارج المسجد ولكن الامام
وبعض القوم خارج المسجد لم يبق احتمال التلويث ولا احتمال لعدم الاجر فان الاعتبار
بالاكثر مع انه تعالى قال ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث عدم الاجر ان صح
اذا كان الكل في المسجد قوله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين
اقول فيه بحث وجه البحث ان العلل لا تناسب المعلول فانه قال اذا سبي الصبي
مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه كافر تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد
يتبع خير الابوين وذلك في اسلام احد ابويه لكن لا يخفى ان هذا ما العلة المجردة التابع

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي

الولد بالابوين وذلك ظاهر وان لم يسب باحد ابويه فهو مسلم بتبعية الدار وكذا هو
مسلم بتبعية اليد لو وقع في سهم صبي في دار الحرب فهو مسلم بتبعية اليد حتى ان صاحب
المحيط البرهاني قدم تبعية اليد على تبعية الدار كما قاله الشارح لكن اذا لم يسب مع احد الابوين
ايضا يتبع ابويه

فصل في حمل الجنازة

قوله حتى لو لم يتبعها احد كان لاجاعة اقول فيه شيء وذلك ان صلوة الجنازة
يجوز لواحد لكن الاثر المروي في المغفرة ان يجتمع ثمة صفوف قوله الخبب ضرب
من العدو دون العنق اقول العنق ضرب من سير الدابة والابل كقول الشاعر
يا ناق سيري عنقا فسيحا الى سليمان لنستريحا

فصل في الدفن

قوله في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه اقول في شرح تاج الشريعة في زمن
عثمان رضي الله عنه لكني رايت في اكثر التواريخ انه في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
وكذا رايت بخطوط الكبار من المشايخ قدس الله ارواحهم قوله ورد في
مساس النار لح اقول وقد اجاب عن هذا الرد الكاكي والاتقاني والزيلعي
كل بجواب مستقل اما الزيلعي قال ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع
الجنازة بها لان القبر اول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت
حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار ولا يخفى ان هذا يدفع الرد ولا يخفى
عليك ان كونه ممنوعا لكونه من اجزاء البناء سيما كان مطبوخا بالنار فانه
للاستحكام وهو منهي عنه الا اذا وضعوا لا للاحكام جاز لاجل ان القبر علامة طرد عادة اهل الاخر

باب الشهيد

قوله قال المصنف والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي صلى الله
عليه وسلم والصبي اقول قال ابن الهمام لو اقتصر على النبي صلى الله عليه وسلم كان اولى
فان الدعاء للصبي دعاء لابويه انتهى وفيه بحث وجه البحث ان الابوين لا يستغنيان
عن الدعاء ايضا كما لا يخفى لان الكلام فيمن دعي له بذاته قوله ولان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا عن الجنابة اقول وفيه بحث
فان الاولياء يخلفونه بل لان على الاحياء حق للميت في غسله بالاجماع فاذا
كان الموت حدثا فيه فلا بد من غسله فالجنابة في الطريق الاولى قوله وفيه
نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بالجهة اقول فيه بحث
لان الجهة معتبرة هنا من حيث الاقتداء بالامام لانه ان لم يكن الاقرب في جانب
امامه يصح اقتداؤه لانه لا يعد متقدما على امامه بخلاف ما اذا كان الاقرب
في جانب امامه حيث يفسد لانه يعد متقدما عليه لان التقدم والتاخر يظهر عند

اتحاد الجهة في الاقتداء بامامه خارج الكعبة ان اقتدوا حولها وانه يكون بمنزلة
ظهره الى وجه امامه والاقتداء بتلك الحالة باطل لكن لا يخفى ان المعترض نظر بالنسبة
الى الاضافيات فانه لا اعتبار بكونها مقيدة بالجهة لكن الحق ان الجهة معتبرة
هنا لصحة الاقتداء كما هو الظاهر فانهم اذا اقتدوا من الجوانب وكان بعضهم الى الكعبة اقرب
من الامام جاز اقتداؤه لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب منها ولا يجوز ذلك فيما كان في جانب الامام لتقدمه
على الامام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة

قوله الزكوة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نمى اقول مصدر زكى
الزرع وسواء زكى والزكو لم يذكر علماء اللغة الزكوة في مصدره لا يخفى ان اكثر المصادر
ليس بسماعي والزكوة بالهمزة النماء او بالياء بمعنى الطهارة كما قاله ارباب اللسان
وقد يطلق على نفس المال المخرج كما في قوله وآتوا الزكوة فيكون المراد الاسم لكنه
من الاسماء المنقولة لا المرتجلة قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب
اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد لكن قول المصنف والمراد من الوجوب
الفرض لانه لا شبهة فيه يأبى عن هذا التوجيه لا يخفى عليك ان توجيهه من اطلاق الواجب
على الفرض كما وقع ذلك في مشاهير الكتب والا هو فرض بالكتاب والاجماع يكفر
جاحده قوله لان استعمال احدهما في موضع الآخر لح اقول لا يصلح ان يكون
سببا للعدول لا يخفى انه يكون جوابا بعد الوقوع قوله وانما قال ملكا تاما احترازا
عن مال المكاتب اقول الاحتراز عنه حصل باشتراط الحرية لا يخفى عليك ان هذا
على الاشتباه لان الكتابة تحرير المملوك يدا في الحال وان كانت رقبته مملوكة لمالكه
لان عقد الكتابة ضم حرية اليد الى حرية الرقبة قوله قال المصنف خلافا للشافعي
فانه يقول هي غرامة مالية اقول قال العلامة الكاكي اي وجوب مالي وفي المغرب
الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي الى آخره لا يخفى عليك انه ذكر في كتب الشافعية
انها غرامة ومؤنة كنفقات الزوجات والاعشار والخراج والمصنف رحمه الله
تعالى حكى الخلاف فيه عنه معللا بالغرامة والمؤنة وان الغرامة في اللغة الزام شيء ليس
عليه حتى لا يؤخذ من المكلف جبرا لان منافعها ظاهرة في العقبى من حيث انها تجارة
لن تبور وتنقص في الدنيا يحصل العبادة العظيمة وحفظ المال عن الآفات وعنده
مال الصبي ومال المجنون في امان الله تعالى وحرزه ولا يترتب عليه احكام مال المكلف
كما بينه السادات الشافعية في الاختلافات قوله قال المصنف ولنا انها عبادة
اقول ليست لغرامة والمراد انها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا للابتلاء

رد على المحشي فلا يرد صلوة الصبي وصومه نقضا على الدليل لا يخفى ان عدم الورود بقوله ولا اختيار لهما
لعدم العقل فان العبد المكلف يأتي امره على خلاف هواه نفسه تعظيما لامر ربه وليس للصبي
عقل جامع يحيط ذلك ويمنع نفسه ويطيع امره **قوله** وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم
بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي اقول القران العظيم
لا يقتضي القران في الحكم والاولى ان يقال اذا كان مبنى الاسلام يكون عبادة
رد على المحشي بلا شبهة لا يخفى عليك انه رتب حكم العبادة عليها بالقرانة في النظم بل بين انه
عبادة كساير العبادات التي نزلت على رسوله الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم
من كلام المعبود جل وعلا وصدر ذلك من مشكوة نبوته في حديثه المفصل ان المقصود
في كونها عبادة **قوله** ولا اختيار لهما اقول قوله ولا اختيار لهما اي الاختيار الكامل
رد على المحشي الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلوته وصومه لا يخفى عليك ان الاختيار
نوع الاستقلال لم يثبت ذلك للصبي كما بين في محله ويدل على ذلك قول الشارح
قدس سره لعدم العقل والخيار الذي كان مدار التكليف فيه كاملا او ناقصا
وتوقف الامام المجتهد المقدم ابو حنيفة في امره حتى قيل لو قال بلى يوم العهد فهو في الجنة
والا في النار لكن الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب بفضله وكرمه كما قال الامام
الثاني محمد الشيباني عدل اللطف السبحاني وقيل ان عبادته ولو كانت صحيحة لكن ثوابها
رد على الدبوسي راجع الى ابويه على الصحيح وايراد النقض ليس في محله وقال الامام الدبوسي في الاسرار
ان اطفال المشركين في النار كابويه وقيل في الاعراف وايراد النقض ليس في محله
فان الامر موقوف في حقهم لا يعلمه الا الله والله تعالى لا يظلم مثقال ذرة ولا يعذب
بلا ذنب كما قدمناه عن محمد جعل الله مقامه في اعلى مقام محمود **قوله** فالجواب
رد على المحشي ان المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء والزكوة ليس سببا لبقاء المال اقول وكذا النفقة ليست
سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجية مثلا وكذا الزكوة لبقاء الفقراء لا يخفى عليك
ان المراد من البقاء في الاعتراض في اصل المال ما ذكر من بقاء الزوجية وغيرها بالنسبة
الى المصارف لا في نفس المال والفرق واضح **قوله** وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يعتبر اكثر الحول اقول النصف كالاكثر في حق الجنون لعيّن ذلك من سياق كلام
رد على المحشي المصنف لا يخفى عليك ان كون النصف في حكم الاكثر لا يظهر من كلام المصنف
لان المفهوم الاكثر عند ابي يوسف والحول عند الامام **قوله** وبالاعداد للتجارة
رد على المحشي اقول النماء بالاعداد للتجارة يكون بالسوم ايضا فالمناسب ذكر السوم لا يخفى ان
النماء بالفعل ليس بشرط بل الاعداد كاف لان بالنماء التقديري يلزم الزكوة
والسوم فوق الاعداد فانه من العقود في مانحن فيه مقرر لانه في حكم النماء بالفعل

قوله

قوله وقوله لما قلنا يعني انها ليست نامية اقول فيه ان الظاهر اشارة الى قوله
مشغولة فلا يرد ان قوله لانها غير نامية مقيد ههنا لان الكلام اذا كان في الحوائج الاصلية
لا بد من التقييد فلا وجه لعطف الاشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر رد على المحشي
ثم الاعتراض عليه فتامل لا يخفى ان مبنى المسئلة اذا لم يعد للتجارة حيث كان من الحوائج
الاصلية وانها ليست نامية كالدور والسكنى والكتب للعالم والاشارة بانها ع
من الحوائج وانها غير نامية ومجموع التعليل علة لمجموع المدلول فانه لا زكوة في الكتب الا اذا
نوى التجارة لان الزكوة في الذهب والفضة وفي السوائم في الحيوان **قوله** شرع
في بيان الاموال التي لا تجب فيها اقول الشروع في ذلك قبل هذه المسئلة بقوله في
دور السكنى وثياب البدن لا يخفى عليك ان هذا الشروع فيما لم يكن احتمال رد على المحشي
كونه معدا للتجارة بخلاف المسئلة الاولى حيث كان ذلك الاحتمال فيها كالاثواب
والكتب المعدة للتجارة والعبيد للتجارة ونحو ذلك **قوله** وعند ابي يوسف
رحمه الله لا يسقط لان البعض المؤدي غير متعين آه اقول قال العلامة الكاكي
لان كل بعض محل للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي
فلا يقع عنهما لعدم الاولوية لا يخفى ان جنيبك قوله لعدم الاولوية قابل
للمنع لانه يقع عن المؤدي في مقدار ما يخصه بالمؤدي لكن لا يخفى ان المسئلة مفروضة رد على المحشي
فيما اذا كان البعض المؤدي غير معين لمحلية بعض الواجب لان الباقي ايضا
للمحل الواجب بلا مرجح **قوله** ولقائل ان يقول الباقي محل للواجب كلا والجملة
اقول ان المراد الباقي يصلح ان يؤدي منه الواجب كلا فلا يتعين البعض المتصدق
به للفقير لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه فليتامل لا يخفى عليك ان رد على المحشي
الباقي اذا كان محلا للواجب بحصته فهو محل النزاع ايضا لكون البعض المؤدي
غير متعين للفقير المتصدق به بل المخصوص له هو الواجب الذي خصه الصيانة

فصل باب صدقة السوائم في الابل

قوله بدليل انه لا يجوز الاضحية بها اقول لئلا يتقل او ينقطع بالصرف الى الاضحية
لا يخفى ان احتمال الانقطاع بعيد لان ذلك ليس على كل احد من بل لمن ملك رد على المحشي
نصابا بالغنم في الاضحية اعدام لانه لا بد من اراقة الدم وليس ذلك في ايجاب الزكوة

فصل في الغنم

قوله والجذع يقارب الثني في ذلك اقول الا يقارب في القيمة لا يخفى ان القيمة
بمقصودة اصلا فيه لان المطلوب فيها اراقة الدم وان الجذع من الغنم ما تمت له سنة رد على المحشي
والثني من الغنم ما دخل في الثالثة فلا احتمال في التقارب والله اعلم

فصل في الخيل

قوله بين الدينار وبين التقويم عن عمر رضي الله عنه اقول اذا كان التخيير مرويا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثورا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص
عمر رضي الله عنه بالمأثور عنه لا يخفى ان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار او عشرة
دراهم واما التخيير بين الدينار وبين التقويم عن عمر رضي الله عنه لكن كتب الى ابي عبيدة
ابن الجراح وامره عن كل فرس دينارا او عشرة دراهم لتقارب قيمة فرس العرب
وفي افراس الترك التقويم على ما كان ماثورا من عمر رضي الله عنه وحاصله ان التقويم مخصوص باثر عمر رضي الله عنه

فصل في الفصلان

قوله لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة اقول فيه انه لم يبق محل النزاع حيث
يؤخذ الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر ان تصوير المسئلة في صورة الغنم
لا يخفى ان تصوير الشارح يشمل الجميع وان الحكم ليس بمختص بالغنم بل كذلك الفصلان
والعجاجيل قوله بان الواجب يلي من الكبيرة آه اقول رأي في مقابلة النص مع انه
منقوض بما اذا كان له تسع وثلثون حملا وواحدة مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكر
فيه فتأمل لا يخفى عليك ان المناط اذا كانت القيمة بالتقويم كان الواجب الاقل
بحسب الرخص والغلاء في الاصل والواجب لان دفع القيمة مع وجود المنصوص عليه
جائز في هذا الباب وان المراد ههنا بيان كون الصغار تابعا للكبار في انعقاد
النصاب لا في اداء الزكوة وانه ليس برأي بل بالنص في كتاب الصدقات عليه السلام
قوله والظاهر من حال المسلم الخ اقول الظاهر ان يقال اذ الظاهر لا يخفى انكم ما اتى
على صورة التعليل لكون المدعي من البديهيات المسلمة عند الناس قوله
وعن الناس بان الاسامة والعلف متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة
اقول ما اذا ورد الاموال المعدة للتجارة نقضا للدليل فانه جائز فيها مع تخلف المدلول
كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه لا يخفى ان مراد الشارح ان السائمة
اذا كانت ترعى في اكثر الحول في المرعى تجب الزكوة فيها لكن فيها حالة اخرى وهي انه لو نوى
التجارة فيها تجب الزكوة فيها ايضا لكن لا باعتبار النماء التي اعتبرت في سائر اموال
التجارة لان النماء معدوم بوروده والمؤنة والمصارف عليها واما كون سبب
الوجوب حولان الحول فيها كما في سائر اموال التجارة فهو امر مقرر في جميع مال التجارة
فان النقصان عن الحول يعدم الزكوة كما ان الاعتلاف يعدم الصدقة في السوائم
وحاصله بيان كون السائمة من اموال التجارة اذا نوى التجارة حيث لا يعتبر فيها كونها
سائمة وعلوفة لانها معتبرة في حالة كونها سائمة في المرعى ولا يشترط النماء في السائمة

التي نوى بها التجارة كسائر اموال التجارة لان تصور النماء فيها باطل بخلاف اموال التجارة
غير السائمة فان النماء فيها شرط كما يشترط فيها حولان الحول وبهذا الجواب يندفع ما عرض
كما لا يخفى قوله واما الصدقات تصرف فيها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم اقول اذا
كان المراد بالخوارج ما ذكر كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكوة واعتقادهم
من اذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج الطايفة الخارجة عن طاعة
الامام لا يخفى ان حالهم استوى الاحوال سواء اكفروا المذنب او خرجوا عن طاعة الامام
كيف لا قد انكروا حكم الله تعالى وتغافلوا عن النصوص فاختاروا ما كان مخالفا للشرع الشريف
وبعد ذلك كيف يراد في حقهم الصواب واما سقوطها اخذوه فلعدم الحماية لان
الجباية بالحماية قوله قال المصنف رحمه الله وكذا الدفع الكل جائز لانهم بما عليهم من
التبعات فقراء اقول قال ابن الهمام قال في المبسوط وما ياخذه ظلمة زماننا من الصدقات
والعشور الخ لا يخفى عليك ان البحث في ذلك ليس في محله فانه اذا هلك بالاستهلاك
يجب عليه الزكوة لانه مال مملوك له وما قاله من قوله اذ قد سبق ان من كان له دين
محيط لا زكوة عليه نعم ذلك مقرر لكن كون دينه محيطا بماله اذا كان ماخوذا
عن الاداء بان لم يحصل المال الذي يوفي دينه واما في ذلك للمال بالاستهلاك
حالا على ان المشايخ اتفقوا على انه لا زكوة في المال المغصوب فانه حرام والزكوة
في المال الطيب قوله وهذا ان الزكوة حق الله تعالى الخ اقول اكثر اصحاب الشافعي
رحمه الله ان الزكوة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل لا يخفى
عليك ان الواجب مقرر عاجلا او آجلا واما التاخير لا ينافي ذلك وهي واجبة الزكوة
على مذهبه قوله قال المصنف رحمه الله فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول
اقول قال ابن الهمام سواء مسكوكة او لا وكذا الحلي المهر وفي غير الذهب والفضة
اذا بلغت قيمته نصابا مسكوكا من احدهما لان لزومها مبني على التقويم والتقويم في
العرف بالمسكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا للدرء انتهى فالمراد بالدرهم
الدرهم الذي يقدر به الاشياء على ما عينه الملوك في عصرهم فكل معيار عرف
وهو الدرهم الشرعي انما يقطع اربعة قطعة وفي زماننا يقطع تسعة وتسعين دراهم
مسكوكة يكون بمقابلة الدرهم الشرعي فكل درهم تسعة عثمانية فيكون تسعين
ثمانية عشرة دراهم فالمقدر بالتقويم الدراهم المضروبة المسكوكة على قدر
الدرهم الشرعي لا الدرهم الذي يقدر به الاشياء فافهم فان لزوم القطع في
السرقة باخذ ما يساوي عشرة دراهم شرعية لا الدراهم التي يقدر به الاشياء
قوله والجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ اقول لا يخفى عليك ان

ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذ احمل الاول على ما قبل المائتين والثاني على ما بعده فتوجه على المصنف انه كان ينبغي له ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تاخذوا مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فانه محكم وقوله لا تاخذ من الكسور لا يخفى عليك ان مراد القائل منع الكسور قبل ان يبلغ الى المائتين لاطلاق حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيا اجاب بان اخذ الكسر قبل المائتين ممنوع لان اخذ الزكوة بعد بلوغ المال الى النصاب ففي الفضة النصاب هو المائتان فيدل على مدعاه وكذا ما بعده ليس على اطلاقه بل كلما زاد على النصاب اربعون يلزم فيها درهم وح كما اذا وقع ما لزم من خمسة دراهم من المائتين على كل اربعين منها يلزم درهم [illegible] هذا في الزيادة على النصاب المقطوع به حيث قال ولا تاخذ مما زاد حتى تبلغ اربعين لان ذلك مستنبط من المحكم بلا حرج **قوله** فتعلق به الاحكام الخ اقول فيه اشكال لانه يوخذ في زمنه صلى الله عليه وسلم زكاة من الفضة بحساب الدرهم فلم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعليق الحكم بهذا الوزن ووزن [illegible] دلالته يؤدي الى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى عليك ان الرسول صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الكافة وتبليغ الاحكام الالهية في المبدا والمعاد لا في احوال التعينات الجارية بينهم كاحد النقود ودفعها فيما بينهم فانها في جميع الازمان مختلفة الى يوم القيام كالاسعار في الارزاق ولم يزل فيه حكم [illegible] هو يؤدي الى النسخ اختلفت في خلافة عمر رضي الله عنه كم مرة اختلفت وكم مرة تختلف

فصل في الذهب

قوله تتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور اقول تتوقف كل من المثقال والدرهم بمعنى المتوقف مثقال في الدرهم لا معرفتهما فانهما معروفان لكن لما اخذ كل منهما في التعريف لزم الدور الممنوع لا يخفى عليك ان الدور في توقف اجزاء التعريف وههنا معروفان فلا حاجة الى كونه تعريفا وان احدهما لا يتوقف على الآخر اذا اديت قيمته كما هو مختار بعض الحنفية والله اعلم

فصل في العروض

قوله قال المصنف كائنة ما كانت اذا بلغ قيمتها نصابا من الورق او الذهب اقول الذهب المسكوك فالاولى ان يقال والدنانير ولا يخفى ان قول المصنف رحمه الله بلغ قيمتها نصابا يدل انه ذهب مسكوك كالورق المضروب وذكر الذهب اتباعا لما في اكثر الكتب **قوله** قال المصنف رحمه الله تقيير الانفع ان تقومها بما يبلغ نصابا اقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

والخلاصة في كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام لا يخفى ان ملخص كلام المصنف بيان الاتفاق وما ذكره التخيير في غالب النقد فيرجع الى الاتفاق تقديم الانفع بحيث يبلغ به النصاب فكلام

باب فيمن يمر على العاشر

قوله نحو هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها اقول الماخوذ هو ربع العشر لا العشر الا ان يقال الحق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه ولا يخفى عليك ان العاشر من نصبه الامام في الطريق حاميا ياخذ ربع متاع التاجر المار عليه بخلاف اخذ الصدقات من السوايم في القبايل يقال له الساعي لانه يسعى في القبايل ويمر على اصحاب السوايم بخلاف العاشر فان التجار يمرون عليه واللام في العشر للعهد الذهني وهو ربع العشر الشايع بحيث كان حقيقة عرفية في الشرع وان العاشر ياخذ العشر من الحربي وصدقة عليه في التسمية كاف **قوله** اي من الامور الباطنة اقول فيه بحث لا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوايم وجه البحث ان الامر كذلك في الاموال الظاهرة فلا حاجة بالقيد لا الاموال الباطنة كما قال المصنف وكذا الجواب في صدقة السوايم في تتمة فصول نعم ان الاداء لصاحب المال في الباطنة لعدم الاحتياج الى الحماية لانها بيده لكن اذا سافر بها الخ فيكون كالاموال الظاهرة التي تحتاج الى الحماية فيكون كالسايمة في كونه من الاموال الظاهرة لكن الفرق ظاهر حيث ان التجار اذا مروا بالاموال الباطنة على العاشر واما في صدقة السوايم يمر الساعي على اصحاب السوايم ولو كان الحكم واحدا في الاخذ والحلف كما لا يخفى **قوله** وان لم يمر صاحب المال عليه اقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتامل لا يخفى عليك ان الفرق ظاهر بين العاشر والساعي في العاشر يلزم مرور التاجر عليه بخلاف الساعي حيث انه يمر على اصحاب السوايم فلا وجه للتامل فانه واضح **قوله** لم يصدق اقول يصدق ولكن لا يفيد والاولى ان يقال لم يفد لا يخفى انه اذا مر على العاشر قبل حولان الحول عليه كعشرة اشهر يصدق مع يمينه ولو كان بيده مال استفاد ولو حال عليه الحول لا يلتفت الى كلامه فانه لا زكوة فيه كما في عشرة اشهر ان التضعيف انما يتحقق اذا كان المضعف عليه الخ اقول فيه بحث فان المضعف عليه زكوة وليس المضعف كذلك فالظاهر انه وظيفة ابتدائية وليس تضعيفا والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم ما لنا الحديث فليتامل لا يخفى عليك ان الماخوذ منهم ضعف الماخوذ من المسلم وذلك بان قدر الماخوذ ولو كان الماخوذ

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

وجه البحث

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

من المسلم معنونا بعنوان الزكوة رعاية شرائط الاصل من الاكثار و الحلف في التضعيف
بطريق اولى لان المأخوذ ضعف المأخوذ من المسلم مع ان المسلم والذمي مستويان
في احكام الدنيا فاجرآء الشرائط فيه آقوى فيصدق في امر الدنيا فيما صدق في المسلم
و حديث لهم مالنا مخالف للتضعيف لان ذلك يقتضي التسوية **قوله** ثم
الحربي بمنزلة الذمي من المسلم آقول الاظهر ان يقول ثم الحربي احوج الى الحماية من الذمي
فان الذمي بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف
الحربي فكان الطمع في ماله اقوى و ما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مما نحن
بصدده بل لا يخفى عليك ان المراد الحربي كالذمي في حق الحماية على المسلم لانه
بالامان كانت نفسه آمنة و ماله محميا كالذمي بقبول الذمة ولا يطمع على ماله كما في صدقة
بني تغلب مع ان الولاية منقطعة بين اهل الذمة و بين اهل الحرب لكن بالامان
في الحربي و بالذمة في الذمي قد ذكر في الهاشمي ان الولاية في مثل ذلك ثابتة عليهما
كما في اخذ الاعشار و خراجهم فان جميع ذلك مبني على العهد و الغلبة و الولاية
في الاخذ من طرف المسلمين فذكر الولاية في محله كما لا يخفى **قوله** ان اخذوا منا تعشر
اخذهم اقول لا يلزم من كون اخذنا ايضا ظلما الا يرى ان القصاص مقابلة
قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزية الشرعية لا يخفى عليك
ان الاخذ منهم ليس بطريق المجازاة فقط بل بطريق الحماية لامانه في نفسه وماله
لا لمجرد الجزآء الشرعي فتأمل **قوله** لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية آقول الا
يجوز ان يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية و المجازاة ايضا كما في نظائره من العشر
مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغي ان يؤخذ منهم وآن لم ياخذوا
منا وجوابه ظاهر لان نحن احق بمكارم الاخلاق منهم و لان بعض العلة
المجازاة فيما فعله في حقنا فجزآءه فعلوه عدم الاخذ منهم لما لم ياخذوا منا وآن الحماية
في اهل الحرب امانهم و الامان لا يقابله بشيء سيما في الاستيمان فيعقب المجازاة
معهم قدر معاملاتهم معنا **قوله** و وجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات
القيم لها حكم العين اقول قال ابن الهمام يشكل بمسائل الاولى في الشفعة من قوله اذا
اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر و الخنزير و ثانيها لو اتلف
مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته و ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي و قضى بها دينا له على مسلم
طاب للمسلم ذلك آجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا
وملك المسلم بسبب آخر و هو قبضه عن الدين وعاقبته سقوط المالية في العين
و ذلك بالنسبة اليه لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض و الحيازة لا عند

وفيها

وفيها اليهم ان غايته ان يكون لدفع عينها و هو تبعيد و ازالة فهو كتسييب الخنزير و الانتفاع
بالسرقين استهلاكه انتهى و فيه بحث لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر و الخنزير و في دفع
قلابه من ضم كلام آخر كما في العناية قال الحاكم و في الكافي اقيمت القيمة مقام العين في حق العبد
و هو الشفعة لاحتياجه و لم يقم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا بعشر الخمر دون الخنزير
و لانا نقول العلم باخذ الشفيع بقيمته يبطل حقه اصلا فبالضرورة لم يعط القيمة حكم العين
و مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع لا يخفى عليك ان قيمة ذوات الامثال
ليس لها حكم العين و ان حق الاخذ الحماية و المسلم يحمي خمر نفسه للتخليل و كذا يحمي خمر
غيره و في ذوات القيم كالخنزير حكم العين و لهذا لا يعشر الخنزير لانه لا حماية فيه بل يلزم
تسيبه بالمسلم و كذا في خنزير الغير و ما ذكر كمال الدين في الفتح من الاشكالات مدفوعة
بما اجبناه في شرحنا للكنز في الزكوة و الشفعة و السير و باب المهر في النكاح فليرجع اليها فلا
وجه لايراد الاشكال و لا في البحث عنه على ما حققه النسفي في شرح المنظومة فعليك بمجموع ما حررنا

باب في المعادن والركاز

قوله اقول يؤخذ من المعدن و الركاز ليس بزكاة عندنا بل مصرف مصرف الغنيمة
فموضعه المناسب كتاب السير لا يخفى ان مصرفه ليس بمصرف الغنيمة لما قال في المبسوط
و من اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع الامام على ذلك
امضى له كما في زكوة الاموال الباطنة لانه غير محتاج الى الحماية و كذا يجوز صرفه على نفسه
و دفع خمسه الى الوالدين و المولودين الفقرآء و هذه المناسبة كافية في ذكره في الزكوة
قوله و المال المستخرج من الارض آه آقول الاولى ان يقال الكائن في الارض لان
ابن بصدد ذكر اساميه فان لكل منها اسم بعد استخراجه و احكام سنذكرها و الا
ففي الارض فهو مركوز مطلقا **قوله** يوم خلقت الارض اقول خلقه يوم خلقت
الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة لا يخفى عليك انه مصرح مذكور في الكتب
ان المعدن اسم لما خلق الله تعالى منذ خلق الارض فانه من اجزائها و ان لم يكن
من جنسها و الخلق معها متواتر حتى اذا اطلق المعدن يتبادر بلا قرينة الى الاجزآء
المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض روى عن ابي هريرة انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل و ما الركاز يا رسول الله قال
الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي و الكنز
مدفون العباد و الركاز اسم يقع عليهما بالاشتراك المعنوي بلا قرينة فانه حقيقة فيهما
قوله احدها ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله و الثاني
آقول الوجه الاول لا يتم وجهها و وضم الثالث لا يخفى ان الاول في بيان وجه التلقيب

من حيث الشمول على المعادن والكنوز والثاني في بيان فساد التركيب **قوله** اجيب
التيمم يجوز اقول كيف يقول الشارح اذا اورد النقض على قول المصنف وان الجزء
لا يخالف الكل لا يخفى ان الجزء والجنس متخالفان ولكل منهما حكم مستقل في قيل يجوز التيمم
من جنسها لا من اجزائها ومدار الجواب ذلك **قوله** فالتمسك به اولى وذلك
لانه استدلال بالعام اقول لم يبلغ كلامه ما يدفع اولوية الاستدلال المفسر دون المبهم
ثم اقول اذا قوبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في
اول الباب انه اذا اريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار حينئذ
يختص الركاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتامل ثم اقول
وصرح ايضا بان عطف الركاز على المدفون وذلك يدل على ان المراد به المعدن
وحاصله ان المصنف فسر الركاز بالكنز لانه يطلق على المعدن والكنز بالمعنى
المشترك بينهما حقيقة بلا قرينة فبين المعدن وشرع الكنز لكن ليس فيه استعمال
اللفظ المشترك في معنييه فانه ممنوع بل للعموم المعنوي كما هو المراد هنا ولو اراد
الكنز للحديث الشريف فان الركز يدل على الاثبات كما قاله المصنف رحمه الله
فكان من باب المحتمل كما في الحديث الشريف فهو استدلال بالمحتمل والاولوية انما
يستدل بالعام لا بالمشترك لان العام والخاص سواء في الحكم ولا يخفى عليك
انه على ما حقق اولوية الاستدلال بالمفسر لا بمطلق النص فانه يحتمل لكن للمستدل
ان يستدل به لا لاولى دفعا للسؤال وما ذكره الشارح رحمه الله في اول الباب
لاجل كون الباب معنونا به لزم التكرار وليس من باب الاستدلال على ما نحن بصدده
واما دلالة العطف على ارادة المعدن لا يمنع العموم المعنوي في المشترك كما لا يخفى
وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة اقول فيه
انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه الخمس بل ربع العشر كما في ساير اموال التجارة ولا
ان يقال لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار بغنيمة لو كان اللفظ لا ركوة
في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محله لا يخفى عليك ان الحديث
من مشكوة النبوة لا خمس في الحجر اذا وجد في معدنه ولذلك قال الشارح رحمه الله
معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة فانه اذا اريد به التجارة ففيه الزكوة معنوية
اولا كما لا يخفى وانه على ذلك اذا وجد في الجبال فالاظهر ان يقال لا خمس في الحجر

باب العشر والخراج

قوله ولهذا يجب الخراج اقول فيه بحث لان الخراج يكفي في وجوبه النماء التقديري
ولا يلزم حقيقة النماء بخلاف العشر فلا يقاس على الخراج فتامل وجوابه انه يحول

من الكلفة الى الخارج عند الخروج فيعتبر النماء تحقيقا فتامل لا يخفى عليك ان التحقيق فيه
ان عند صاحب المذهب العشر في الخارج من الارض قليلا كان او كثيرا مسقيا بنهر او
بالسماء وعندهما وجوب العشر بالبقاء والنصاب ودليل صاحب المذهب ما اخرجنا
لكم من الارض مطلقا ودليل الامامين في شرط النصاب قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس فيما دون اوسق صدقة وفي شرط النصاب كونه صدقة وليس في الخضروات
عندهما عشر وحاصل الخلاف في الخارج من الارض من الخضروات اشتراط النصاب
والبقاء وعنده اطلاق الدليل بلا فصل حتى لا يشترط الحول لانه فيه نماء في كل ان
ولان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم نفى الصدقة في الخضروات فاولوا
على رايهما هذا الحديث الشريف فانه محمول على ما اذا اخذ العاشر باخذ صدقة دون
الارض استنماء بلا بقاء والسبب نمو الارض ولاجل ذلك وجب الخراج فيها
وقد مر ان النماء الحقيقي في الخارج والخضروات مقرر في كل ان فلا حاجة الى النماء
التقديري والقياس على الخراج في محله لان ما وجب في الصورتين الخراج
كما لا يخفى **قوله** نقل صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن زيد
اقول والظاهر ان يقال عن التهذيب ويمكن ان يقدر قائلا لا يخفى يستقيم
الكلام لا يخفى ان مراده ما نقل صاحب المغرب عن ثعلب وخالد في الكتاب
المسمى بالتهذيب **قوله** كل شيء اخرجته الارض ما فيه الواجب اقول
الاولى ان يقال من الواجب كما لا يخفى لا يخفى عليك ان مراده كل شيء من الحبوب
التي اخرجتها الارض ما فيه الحق الواجب الثابت بقوله تعالى وآتوا حقه يوم
حصاده حيث سمي عشر التعشير العاشر ولو نصفا **قوله** وبيانه ان الخارج
فيما سقته السماء الى قوله وهذا الكل من خواص الشارح اقول فيه شيء لانه اذا
لم يرفع المؤنة يكون الواجب عشرين ايضا فانهما نصف العشر والاولى
يعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء لا يخفى عليك ان القفيز قصعة مثلا تسع
فيها نصف عشر ما حصل من الخارج لا العشر المصطلح فيكون القفيزان نصف
العشر نعم يجوز ذلك اذا كان المراد في كل عشرة عشر معهود فيكون الواجب
نصف القفيزين في الاربعين فانه اذا لم يرفع المؤنة يكون الواجب قفيزان
في كل عشرة عشر كامل في ذلك في الاربعين اربعة فاذا ذهب العشرون منها
يذهب النصفان من الاربعة لفقد العشرين فتامل وحاصله اذا ذهب العشرون
العشران فانه في كل عشرة عشر **قوله** والجواب لابي حنيفة رحمه الله الى قوله
والاراضي ليست كذلك اقول فيه ان الارض العشرية يسقط عشرها بخطاطها

وارا وكذا الخراجية لا يخفى عليك ان مراده ومال الزكوة يتحول من وصف الى وصف
والاراضي ليست كذلك ما دامت على حالها والا اذا كانت دار الذمي فيها
عشرية او خراجية بالاتفاق لانها لا تعد ارضا ينتفع بخارجها كما لا يخفى قوله
وانما قيد بقوله وقبضها لخ اقول فيه بحث اذ لا دلالة في ذلك القيد على ما ذكره
الا يرى انه يأخذها منه مسلم بعد قبضه بالشفعة او رد عليه لا يخفى عليك اذا باع
مسلم من ذمي وقبضها حتى تأكد الملك للذمي فيها على المشتري الخراج عند الامام
لكونها ملكا مقبوضا للذمي فعليه بقدر ما قدر للذمي في ارضه التي تصرف فيها الخراج
ما اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البائع يلزم على المشتري العشر لانها
لم يكن في تصرف الذمي وقبضه بل قبضها المسلم حيث لم يبق في يد الذمي ملكا دائما فافهم

باب من يجوز دفع الصدقة عليه ومن لا يجوز

قوله واما وجه الاول وهو ان يكون المسكين اسوء حالا من الفقير فقوله تعالى
او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري اقول لم لا يجوز ان يكون
قوله تعالى ذا متربة صفة كاشفة لمسكين بل يكون قيدا له فليتامل لا يخفى انه اذا كان
قيدا ايضا لا يقدح كونه المبتلى بسوء الاحوال قوله لان التسمية تقتضي المنافاة
اقول الظاهر ان يقال لان التسمية لخ لا يخفى عليك انه لو كان بلفظ التسمية
لا يكون جوابا للشافعي رحمه الله فانه بالتسمية استحق العامل البتة عنده رحمه الله وصار
به المصارف ثمانية لان تاليف قلوب المسلمين لم يسقط فكان العامل تمم مع
ثمانية قوله واجيب بان المؤلفة قلوبهم مسلمين مع كفار واسقاط سهم الكفار
فقط لخ اقول المعز عند الشافعي وفيه بحث بل يسقط سهم الكل الا يرى الى قول عمر رضي الله
عنه فان ثبتم على الاسلام لخ لا يخفى عليك ان عمر رضي الله عنه جعل خطابه الى صنف
الكفار الذين يأخذون من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال اعز الله الاسلام
واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف قوله وتاويله
ان قوله لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا اقول انت خبير لا طلب للصدقة
في الغني المهتدي اليه في هذا التاويل كلام لا يخفى عليك ان ما نقله الشارح رحمه الله
ان الكاسب بقوة البدن استغنى بكسبه لا يحل له طلب الصدقة فانه يكتسب بقوة
بدنه لا يحل له الطلب ولا الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل الصدقة له فان ضمير يحل
راجع الى الصدقة لا الى الطلب فلا كلام فيه قوله لان الاضافة بحرف
اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك اقول الاستحقاق احد معاني اللام
ذكره ابن هشام لا يخفى ان ما استدل الشافعي من الاستحقاق بالاضافة تأكيد

للاستحقاق

للاستحقاق فان الاختصاص والاستحقاق شايعان في الاضافة سيما بحرف اللام الموضوع
للتمليك قوله ينبئ عن الحاجة اقول ممنوع في العامل والمؤلفة لا يخفى ان المؤلفة
ساقطة على الارجح والعامل محتاج لصرف اوقاته وصرف قوة بدنه الى جميع الصدقات
قوله ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي واضح والضمير في من اغنيائهم راجع الى
المسلمين بالاجماع اقول فيه الايل على النفي عما عداهم وكذلك كان يؤدي الزكوة
في زمنه صلى الله عليه وسلم الى الكافر من المؤلفة قلوبهم لا يخفى عليك ان عدم وجوب
الزكوة على الكافر واخذ الزكوة لهم ثابت بالاجماع وان الدفع الى المؤلفة ممنوع
على الاصح فكيف بعد ظهور شوكة الاسلام وحشمته الى يوم القيام وان المدفوع الى
المؤلفة قلوبهم ليس بطريق الزكوة مطلقا لانه مخالفة للاجماع وان قوله صلى الله عليه
وسلم وردوها الى فقرائهم بالظرف يقتضي نفي ما عداهم لان الظرف يحيطهم لا يتجاوز
الى غيرهم كما حققه ارباب النحو ونص عليه الفارسي قوله واجيب بانه مشهور
لخ اقول ويجوز ان يجاب ايضا بان يقال المراد في الاية الفقراء المعهودون فقراء
المسلمين لا يخفى ان الشهرة من الدلائل القطعية بحيث يجوز الزيادة على الكتاب وقد
او قطعي والعهد ليس كذلك لانه لا قطع فيه كما علم في مظانه قوله وليس شيء لان المطلق
ليس بعام اقول مع ان التاريخ غير معلوم لا يخفى ان التخصيص في العموم لا في المطلق لكن
بينهما فرق ولا مدخل للتاريخ فيهما قوله ومنهم من يقول معناه لخ اقول مراده تخصيص
عموم اهل الاديان به فتامل لا يخفى عليك انه توفيق لا تخصيص وكلامه في محل عام لان التلقي
بالقبول من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يقتضي ذلك التوفيق المقبول وعن
ابن جبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم وقال تعالى ليس عليك
هداهم وقال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وقوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على
اهل الاديان وهو باطلاقه يتناول الزكوة لكن خرجت عنه بحديث معاذ وما قدمنا
من النصوص فعلم انه في غير صدقة الزكوة قوله امرنا بالمقاتلة معهم اقول لم يؤمر بالمقاتلة
مع المستامنين لا يخفى ان المراد كون المسلمين مامورا بقتل المقاتلين من الحربي
والمستامن لا يقاتل ولا يقاتل لا كلام فيه قوله اذ ليس في ادلة النقلية المنقولة في هذا
الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام
للعاقبة دون التمليك اقول ممنوع فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة
تمليك المال من الفقير كما في الهداية لا يخفى عليك ان ذلك لا يمنع التمليك فان
مفاد لام العاقبة بيان انهم المصارف وبالتمليك يستحقون كما هو مستفاد بلفظ
الصدقة لقوله تعالى واتوا الزكوة فانه يقتضي التمليك في المستقر من غاية تمليكه وتطهيره

بـ الزكوة يجوز في الكسوة لا في الطعام الا اذا دفع اليه لوجود التمليك ولهذا قال في المحيط
يجوز ذلك اذا كان مراهقا او يعقل القبض وان كان صغيرا لا يجوز ولهذا لو دفع
فرد كان فاخذها فقير لا يجوز والهبة قد يكون اسقاطا واما الصدقة فبالتمليك لا بالا
والاسقاط والاعارة كما بين في محله قوله ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام
اقول لا يدل لام العاقبة على التمليك كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا وكما في قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب . لا يخفى عليك ان التمليك
حاصل بالصدقة اذا قبض لا من اللام كما هو الظاهر قوله قال المصنف ومواليهم
اقول عطف على بني هاشم والظاهر ان يكون معطوفا على قوله آل علي فيكون المراد
من هاشم في قوله ولا تدفع الى بني هاشم اي المذكورين ومواليهم غلبوا عليهم فقوله
وهم آل علي بيان لذلك واما عطف على قول بني هاشم فباباه انه فتأمل قال
ابن الهمام قوله وهم آل علي آه لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور
ليس كلهم بين المراد منهم بتعدادهم فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه
لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه صلى
الله تعالى عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فلم يستحق بنوه انتهى لا يخفى عليك انه عطف على بني هاشم المنهيين عن
الدفع اليهم ثم فصل وجه النهي بان فرع هاشم بان الله تعالى حرم عليهم اوساخ الناس تكريما
وتعظيما وفصل ايضا بان وجه النهي في موالي الرسول عليه الصلوة والسلام لانه كان من آله
ومعتقه فانه منهم واما عطف على قوله آل علي فبعيد جدا لان النهي عن بني هاشم وذكر آل
علي لبيان العدد المشهور استطرادا وان النهي عن موالي بني هاشم كما منع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ... برافع وضمير مواليهم راجع الى بني هاشم حتى لو تم مورد
النهي ابا رافع فتأمل على ان فيما عطف تفكيك الضماير ولا يحل الصدقة لبني هاشم
ومواليهم لحديث البخاري نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة قوله قال المصنف
رحمه الله اما هؤلاء فلانهم ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف اقول فيه بحث فان
آل ابي لهب منتسب الى هاشم وتحل له الصدقة لا يخفى ان قوله هؤلاء اشارة الى آل علي
وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب فانهم منسوبون الى هاشم
ابن عبد مناف لانهم نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام فخرج منه
ابو لهب وآله لانه ليس من اهله وآله لاذيته ومخالفته لجناب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان مجردا عن التعظيم الالهي اصلا وفرعا فهلك لخاسرون فان المراد من الآل
لفظ الآل للتعظيم واما قوله تع وآل فرعون لكون استكباره وفخره بملك مصر

رد على المحشي
رد على ابن الهمام
رد على المحشي

بتعبير الآل وعليه يستحق ابن ابي لهب هذا قوله قال المصنف رحمه الله واما مواليهم فلما روي
ان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل أتحل لي الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا انت مولانا اقول في دلالته على المطلوب كلام اذ حرمة مولاه صلى الله تعالى عليه وسلم
ليس شيئا بحرمة مولى غيره كما مر في الخمس والهاشمي فيقتصر على مورده الا ان يراد
بضمير المتكلم نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره من بني هاشم لا يخفى عليك
منع الدفع الى الموالي بالنص لا انه التنزيه عن الغا... لا يتصور فيهم الا بالحاق بالنفس
لا بالمورد فتأمل قوله قال المصنف رحمه الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا
اقول الاولى يظنه مصرفا لا يخفى عليك ان المناسب لقوله ثم بان انه غني قوله فقيرا
والجواز وعدمه اختلافي في البعض اتفاقي كالعبد والمكاتب لا اختلاف فيه فقد عرفت
المطلق لا يناسب وان كلية الفقير في الزكوة اصل فانه يعتبر في جميع المصارف
قوله ولان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة اقول سيجي من المصنف الاستدلال
بقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى على عدم وجوب صدقة الفطر على المعسر فلو
صح ما ذكره الشارح لم يستقم ذلك الاستدلال لا يخفى عليك ان الفرق متقرر بين
من يجب عليه الزكوة وبين من يجب عليه صدقة الفطر فانه معسر بالنسبة الى من يجب عليه الزكوة
عليه فانها على حر مسلم ذي نصاب حين الوجوب حتى لو هلك بعده لا تسقط كما في
الزكوة لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة تغير لا يشترط النماء في الفطر بخلاف
الزكوة فانه شرط فيها النماء لانه لا بد فيها من قدرة ميسرة كما بين في الاصول ولهذا
لا تسقط صدقة الفطر بعد الوجوب بخلاف الزكوة قوله ولان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع اقول يمكن القطع في ابيه وابنه قال ابن
الهمام بخلاف نجاسة الماء فانه مما يوقف بالاخبار انتهى وفيه تأمل لا يخفى عليك
انه كيف يمكن القطع اذا دفع الى ابيه وابنه في ظلمة كما قاله المصنف ثم ان وجه
التأمل في نجاسة الماء لكونها يتوقف على الاخبار كما قاله كمال الدين لان نجاسته
يعلم بتغيره او صانه ايضا لكن لا يخفى انه اذا اخفى ذلك على من به قصد الطهارة
فاذا اخبره رجل مسلم عدل انه نجس يعمل به قوله فتحرى القبلة ثم اعرض اقول
او لم يتحر فصلى الى جهة ثم تبين اصابته لا يخفى عليك انه اذا كان في محل التحري ولم
يتحر لا يجوز صلوته كما بين في محله قوله واما التصدق على الغني فصحيح اقول فيه
بحث لانه ان يراد بالتصدق مجازه وسيجي التفصيل في الهبة وجه البحث ان التصدق
عليه صحيح لكنه ليس بمصرف الزكوة لان اخذ الغني اياها حرام لا يخفى ان مراده
بيان صحة التصدق عليه في الجملة وذلك كاف لما نحن بصدده في

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي

باب صدقة الفطر

قوله مع الخطاط درجتها اقول الا انه ليس بغرض لا يخفى ان انحطاط درجتها لكون وجوبها
اصطلاحيا حتى لا يكفر منكر وجوبها لانه لم ينقل متواترا او انه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بها بعد ان فرضت زكوة المال في السنة التي فرض فيها رمضان ولانها بقدرة ممكنة
لا ميسرة حتى لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة لانه لم يشترط فيها كمال
الاهلية ولهذا وجبت الفطرة في مال الصبي والمجنون على الوقت والوصي قوله ثم نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى اقول فيه بحث فان النسخ لا يثبت
الا بتأخر تاريخ الذي يدعي انه ناسخ ولم يعلم ثم اقول لم لا يجوز ان يراد بالصدقة الزكاة
دفعا للتعارض لا يخفى ان صيغة الاصطلاح تدل على العلم ثم المدعي يدل التأخر وان
شهرة حديث انما الصدقة عن ظهر غنى ليس كحديث ابن عمر رضي الله عنهما وان حديث
انما الصدقة متناول في الزكاة والفطر في كون المؤدي مالك نصاب كما دلت عليه
الاحاديث الاخر قوله واما على الندب لانه قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله تعالى
واما فقيركم فيعطيه الله افضل مما اعطى اقول ليس فيه ما ينفي الوجوب مع ان صدره
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث لا يخفى ان الوجوب منتف لقوله صلى الله
عليه وسلم فيعطيه الله افضل مما اعطى لانه لو وجب لم يذكر البدل كما دفعه الى الفقراء
وقوله صلى الله عليه وسلم في صدره فرض ليس بمعناه الاصطلاحي لا بمعنى الوجوب لانه
ثبت بدليل فيه شبهة كما بين في الاصول قوله قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الذكر والانثى الحديث اقول لفظة على في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الذكر والانثى
بمعنى عن كما سيجيء لا يخفى عليك انه استدل على الوجوب على نفسهما بقوله على الذكر
والانثى وفي غيرهما بالاخر الحديث فاثبت لفظة عن في غيرهما كما ذكرهما المصنف
قوله لا ثنى في الصدقة اقول يجوز ان يقال على التسليم ثبوت الحديث الشريف
بالصدقة هي الزكوة المفروضة لا يخفى انه يمكن الاستدلال في الزكاة والفطر
لانه لا ثنى فيهما وارادة الزكاة المفروضة به لا وجه له قوله ومحل الصدقة الذمة
اقول حتى لا يسقط بعروض الفقر بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكوة فانها بقدرة
ميسرة كما مر قوله بان الشرع ورد به اقول جواب بتغيير الدليل لا يخفى ان الجواب
بتسليم بعض الدليل واسقاط بعضه وحاصله صدقة الفطر بثبوتها برأس العبد والزكاة
بماليته فاجتمع على رأس العبد في السنة الواحدة صدقة وزكوة ولا يؤخذ في سنة
مرتين لاطلاق الحديث الشريف قوله ولنا ان الملك موقوف اقول هذا الا
جوابا عما قاله زفر رحمه الله والجواب عنه ان يقال وكذا الولاية موقوفة فيخرج

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الجواب عما قاله زفر رحمه الله تعالى لا يخفى عليك ان ذلك جواب عما قاله زفر رحمه الله فانه
قال ان الملك للبائع لكنه بالعقد بالخيار انتقل الى من له الخيار والعقد فكانت الولاية
سبب العقد لمن كان له الخيار واجيب عما قاله ان الملك موقوف فلم ينتقل الى
احد بالعقد حتى يترتب عليه الولاية فانه يجوز ان يعود الى البائع كما كان او يثبت للمشتري
بموجب العقد بينهما فالولاية موقوفة كما ان الملك موقوف والمؤنة والولاية اثران
على الملك حتى انهما ثابتة على المدبر والمستولدة وان اختلت المالية وحاصله ينتظر
الى استقرار الملك فمن استقر له فعليه صدقة الفطر واما النفقة تجب على من كان الملك له
وقت الوجوب ولا يحتمل التوقف ولو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعا حتى
لو كان الخيار للبائع او للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع
ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة على المشتري اجماعا

فصل في مقدار الواجب ووقته

قوله وقال صاعنا اصغر الصيعان اقول وجمع الصيعان باعتبار تكثر افراد
الهاشمي لتعزية التكثير في افراد صاع الهاشمي وهو اثنان وثلثون رطلا
وكون الهاشميين استعملا اطلق على الصاع باسم المستعمل والعراق
اصغر الصيعان كما استعمله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مفقودا في
خلافة عمر رضي الله عنه فاخرجه الحجاج وبما قدمناه يقتضي جمع الصيعان باعتبار الانواع
لا بتكثير الافراد فانه لا افراد له بل المراد انه اصغر الصيعان بين القوم والبلاد في زمانه عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

قوله لان كلا منهما عبادة بدنية اقول كونه عبادة بدنية باعتبار انه ترك
الاعمال البدنية لا يخفى عليك كون الصلوة عبادة بدنية باتيان الافعال
المخصوصة من الجوارح والبدن وكذا بالصوم بالترك والامساك لان
المكلف في النهي كف النفس فيدخل في ايجاد الفعل لا ترك الفعل لانه لا تكليف
الا بمقدور والمعدوم غير مقدور كما حققه كمال في التحرير وحاصله ان الامر
الشرعي ايجاد الفعل كالصلوة قوله كرتبة الوسيلة عن المقصود اقول
اراد بالمقصود هنا الزكوة بغير نظر هنا الى كون الزكوة مقصودة فقدم
الصوم نظرا الى كونه وسيلة للصلوة لا يخفى عليك ان المدعي في ترتيب الجامع على
ما ذكره محمد كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لانهما بدنية والزكوة مالية
واخر المصنف الصوم عن الزكوة لان الصوم وسيلة للصلوة بتهذيب النفس

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

والرابعة ورتبة الوسيلة منحطة عن المقصود وهو الصلوة لان الصلوة والزكوة
مقصودتان ومتناسبتان في الذكر لكونهما عبادة بدنية والصوم وسيلة الصلوة
واما تقديم الصلوة على الزكوة المقصودة بين في اول الكتاب واخر الصوم
عنهما لكونه وسيلة وبهذا ظهر وجه التقديم والتاخير في كل من الكتب الثلثة قوله
وتعريفها على وجه يشملها عسير الخ اقول كيف يعسر التعريفات بل لها مع ظهور
شمول التعريف الذي ذكره في آخر هذا الباب بجميعها ولعل ما ذكره صاحب النهاية
ان معرفة مقارنة النية للامساك الذي من اجزاء التعريف موقوفة على التقسيم
بعض الاقسام لابد فيه من التبييت وبعضها ليس كذلك على بين فما بال المحشي ان
مراده بيان تقديم وجه التقسيم فان التقسيم بعد جامعية التعريف ومانعية
وذلك مشكل قبله كما عرف ابن الحاجب الكلمة ثم قسمها لان كلا من اجزاء التعريف
اما جامع او مانع وبعد التقسيم يكون شمول التعريف اسهل ولذلك قدم التقسيم
جامعا شاملا كما شمل التعريف الذي ذكره والا فالعسرة ظاهرة قوله
واريد بالفرض الواجب وفي ذلك المحذور المعروف على مذهبنا اقول هو الجمع بين
الحقيقة والمجاز لا يخفى ان رمضان فرض بالكتاب المؤيد بالاجماع الذي تواتر
لا بطريق الشهرة او الآحاد فان ذلك يفيد الوجوب والاجماع المتواتر في
اعتقادي والفرض العملي ثابت بالكتاب ومن غير الواجب بالكتاب نظرا الى
الاجماع المتواتر الفرض الاعتقادي لان الفرض العملي يشمله وانه اساسه حتى
لو انكر فرضيته كان كافرا وبما حققناه لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في
الفرض والواجب مترادفان على ما قلنا ولهذا اختاره بعض اصحاب الروايات
واما المنذورات الواجبة ثابتة بالكتاب لكنها مخصوصة بالتخصيصات
فكانت في مرتبة الوجوب الذي لا يكفر منكره قوله قال المصنف رحمه الله
قوله تعالى وليوفوا نذورهم اقول لم يتعرض للاجماع فيه فكانه لم يثبت عنده ولذلك
حكم بوجوبه لا يخفى عليك انه سقط عن رتبة الفرض لكونه مخصوصا كالنذر بالمعصية
كما حققه كمال الدين في فتح القدير وان اختلف الاقاويل مع ذلك حتى قال صاحب
المجمع والامام الكاشي في بعض صوم المنذور ركن الفرق بين الفرض والواجب
ظاهر في الاحكام العديدة واما ما نقل من ابن الهمام من قوله لكن الاظهر انه فرض
صوم المنذور للاجماع نظرا الى ثبوته بقوله وليوفوا نذورهم لكنه معلوم بانه منحط
عن درجة الفرض القطعي المؤيد بالاجماع فانه مخصوص بالنذر بالمعصية وبه
ثبت الوجوب قوله فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في صيام

يكون

يكون الثابت به فرضا اقول منقوض بالوتر فان سببه الوقت مع انه واجب وكذا
صلوة العيدين لا يخفى عليك ان شهود الشهر من الاسباب حيث يصير الذمة مشغولة
به ويصح اداؤه واما فرضية الصوم بالامر به مطلقا بخلاف الوتر والعيدين فان اصل
الثبوت فيهما بالوجوب او السنة على الاختلاف وان كان سببهما الوقت فانه
لوجوب الاداء وصحته سواء كان المؤدى فرضا او واجبا كما بين في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس قوله وان كان من العبد يكون واجبا اقول الكفارات اسبابها
فعل العبد وفرض كالصلوة الخ لا يخفى ان ما قاله ليس بفرض مصطلح بل فرض تقديري
وان ثبوته ليس بقطعي ولا يكفر منكره الا بسبب آخر كما في وطي الحائض ووطي الجارية
المشتراة قبل الاستبراء ففي الاول يكفر وفي الثاني لا يكفر وكما لو وطي الجارية ثم يسقط
حق الاستبراء فلا يستبرئ بعده ومنكره في الاول يكفر لا في الثاني فان الاكفار بالاحلال
ولو ثبت بالدليل القطعي لو فعله يأثم والاكفار في الانكار الراجع الى القلب لاعتقاد
والاستحلال لا الاستخفاف قوله ولا معنى في الجواب عنه ان العقل دل على عدم
دخول المجانين والصبيان ح اصحاب الاعذار اقول في دلالة العقل على عدم دخول
اصحاب الاعذار من المرضى والمسافرين والحيض والنفاس بحث ظاهر وجه البحث
انهم اهل الفرض حتى ان المريض والمسافر لو صام صح فرضه وسقط وفي الحيض
والنفساء يسقط بالقضاء بخلاف المجانين والصبيان فانهم ليسوا باهل الاداء
والقضاء لكن لا يخفى عليك انهم بالرخصة الثابتة لهم بالنص القطعي لم يكونوا داخلين
في كونهم من المفروضين عليهم قوله واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا الى آخره
اقول فيه بحث لان ذلك ليس من بيان النية في شيء لكن الظاهر ان المراد
ما ذكره بقوله وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية الخ فليس مما لا يخفى عليك
انه بين الخلاف في اثنائه بيانه بقوله ولانه يوم صوم الخ وبين التفسير بقوله والنية
لتعيينه لله تعالى الخ وبهذا البيان والتفسير ظهر وجه الخلاف والاشارة بهذا
الى البيان والتفسير عند بيان الخلاف كما لا يخفى فان بيان الخلاف بين النية
والتفسير كما هو الظاهر قوله قال المصنف رحمه الله لانه يوم صوم اي
قوله كالنفل اقول هذا رد المختلف على المختلف اذ على مذهب الشافعي رحمه الله
لا يلزم ذلك في النفل ايضا لا يخفى ان قوله وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية
لتعيينه على جوابا عن الشافعي رحمه الله في اختلافه على قواعدنا وان لم يتعرض المعترض
ذلك في النفل قوله ولنا ان المعنى الذي لاجله جوز في حق المغمى عليه اقامة النية
اقول الا يظهر ما ذكره جواب عن تمسك زفر الا بملاحظة ابطوا ذلك الفرق بين

صوم رمضان وصوم القضاء على ما بين لح ومراده انه لا فرق بين المسافر والمقيم لا
للتفصيل في حديث سلمة ابن الاكوع فعند زفر رحمه الله تعالى لا بد من النية بالليل في
الاداء غير مستحق على المسافر والمريض وقت السفر والمرض فصار كالقضاء والجواب
عنه ولو سلمناه يصير المقيم والمسافر مخالفان للغير في التغليظ مع ان مخالفة المقيم
والمسافر ليس الا في التخفيف والانسب لهما التخفيف لا التغليظ قوله بان
يقول نويت اقول القول ليس بلازم في النية لكن يجوز ان يراد به القول النفسي
لا يخفى ان القول الثاني احسن لاجتماع العزيمة فانه ترجمان استحضار القلب
بحقيقة النية كما قاله المصنف رحمه الله في باب شروط الصلوة قوله ينعدم
الصورة ضرورة اقول فيه بحث لانه ليس بمنفصل آه والتحقيق فيه يصح بمطلق النية
وبنية النفل لان الشارع عينه لفرض الصوم وكذا اداء الصوم في النذر المعين
بايجاب الله فيلغو ما نواه من النفل والكفارات كما ان قاعدة صاحب المذهب
ذلك لان الاصل ينفك عن الصفة ولهذا قال اذا بطلت صفة الفرضية لا
اصلها واذا بطلت الصفة في الصوم يبقى اصله واما المسافر لو نوى واجبا آخر
في رمضان يصح عند ابي حنيفة رحمه الله ويقع عما نوى لاثبات الشارع الرخصة له
واما المريض اذا نوى واجبا آخر او نفلا ففيه ثلثة اقوال ح ما قاله الشارح من في
صفة فرضية الصوم قربة كاصل الصوم ففي الاصل لا بد من نية وكذا في الصفة وبانعدام
الصفة ينعدم الصوم بالضرورة وحاصله انه اذا نوى النفل او واجبا آخر فيه الصحيح
وزيادة جهة فالجهة لغو لان وقت الصوم المعين الشارع لا يقبل الجهة الزائدة
على الاصل لان الاصل لا يبطل ببطلان الوصف في الفصل المنوع باعتبار لانه
ليس بفصل حقيقي ولا جنس حقيقي ولا نوع كما اعتبر المنطقيون حتى يصح الاعتراض
ليس بفصل ممنوع قوله وفي الحكم اقول فيه بحث فان ما ذكره من الصوم المشروع
في الوقت من قبيل تقييد النوع بما يخصه فلا يلزم التحكم لا يخفى ان التحكم ثابت لان الشيل
باسم الجنس فيما كان موجودا او ليس فيه وجود فيكون لكن قال في بيدي لا يتعلق قلبه بجز
بعينه بل هو راج وجود من ياخذ بيده كما في الملهوف ولم يقل باسم جنس والنوع
ونية الصوم المشروع في الوقت ليس من مقولة وجود الجنس ام النوع في الدار كما لا يخفى
قوله لان المتوحد في الدار يقال باسم جنسه لا باسم غيره اقول ممنوع لا يخفى ان
وجه المنع انه لا يقال باسم الجنس للابهام لكن من المعلوم اذا نادى مكانا فيه جنس في الا
فهو مخاطب على كل حال اما لو علم ان فيه زيدا ونادى يا عمرو لا يقال به لانه نادى باسم
الغير فلا يتوجه اليه المنادى فان النداء بغير اسمه مانع عنه قوله كما قال المصنف

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

رحمه الله

رحمه الله وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين اقول قال ابن الهمام قيل
فان الرائي انما يجب عليه ليلة الثلثين لا في اليوم الذي هو عشيته نعم لو رآه في التاسع
والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلثين لا اتفاق انتهى وفيه بحث لا يخفى
بالالتماس قبل الغروب كما هو العادة لا يخفى ان مراده لو اتفقت الرؤية في التاسع
والعشرين بعد الزوال حكمها كالرؤية في ليلة الثلثين لا مدخل له في الالتماس قوله
قال المصنف رحمه الله ولا يصومون يوم الشك اقول قال العلامة الزيلعي في شرح
الكنز الى قوله فلا وجه لقوله باحد الامرين لا يخفى عليك ان الشك في غيم هلال رمضان
او هلال شعبان في وقوع الشك فيهما ثابت اذا كان في كل منهما غيم فلا وجه لقوله فلا وجه
ح قوله لعدم استلزامه التشبه باهل الكتاب اقول فيه تامل وجه التامل انه لما كان
فيه فانهم يزيدون على ما كان فرضا عليهم وضموه اليه لا يخفى ان التشبه ثابت
في الفعل كما هو الظاهر قوله قال في النهاية الا انا اثبتنا الكراهة لنا ولعموم
نهي في حديث آخر ح اقول فيه بحث وجه البحث ان الحديث الشريف في تقدم رمضان
لا في صوم واجب آخر حتى يحصل الكراهة بعموم النفي وان صح عموم النفي في قوله صلى الله
عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه يدل على عدم الصوم فيه لا يخفى ولا يكره
لكن لا يخفى ان المنفي صوم فرض لانه بالوقت وتقديم الصوم على الوقت لا يجوز وكذا
في صوم واجب آخر كراهة لان النهي في صورة العموم يشمل انواع الصوم الا في التطوع
فانه يقلب الفرض ان كان رمضان بخلاف الواجب الآخر فانه منهي عنه فيما
فلا يتأدى به الواجب قوله والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع
لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم على التطوع اقول فيه بحث فلم لا يكفي الاتحاد الجنسي في
صحة اطلاق التقدم لا يخفى ان الصوم جنس في حد ذاته فرضا او نفلا ليس الفصل الممنوع
كما قال الشارح رحمه الله لكن اصل الصوم بالاوصاف متميز واعتبار الجنس في النوع
او الفصل في الماهيات حقيقية بل المراد من الحديث الشريف لا تقدموا رمضان
بيوم او يومين معناه لا تصوموا قبل اوانه لان فيه تقديم المسبب على السبب وهو ح
السبب في اوان الشك لاحتمال وجود السبب في سلخ شعبان او قبله لانه لا تطوع في
طرفي الشك فان لاحتمال وجود السبب وعدمه سواء ولا مدخل في اتحاد الجنس في صحة
اطلاق التقدم فانه لو نوى التطوع فظهر انه رمضان يصير من الفروض لانه لا تنوع
في السبب قوله اجيب بان يوما او يومين الى آخره اقول يجوز ان يجاب
بان المحتمل هو التقدم بيوم او يومين كما هو الواقع ح لا يخفى عليك ان المعترض
اعترض على الجواب عن السؤال فوقه حيث قال ان معناه ان ينوي الفرض

ابن الهمام
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

قبل الشهر كالنور الظاهر قيل وفيه مثل ذلك محتمل في الاكثر ايضا فاحتاج الشارح الى الاجابة
قوله قال المصنف رحمه الله ويفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال القول منسوب على ما في
في المختصر والاكمل نسخة ان يقول الى نصف النهار وتجوز ان يكون المراد مما في الكتاب
قرب الزوال على حذف المضاف نعم نصف النهار الشرعي الى الضحوة الكبرى فانه
من الفجر لا من الطلوع لكن قصد كون التاخير والتلوم احوط الا وقت الزوال محتمله
احتياطا لكن قال في التلويح في بحث اقسام السبب لو صام يوم الشك في النهار
فصار عنده رمضان لا يصح صومه فتامل قوله وقال القبلها او لا اقول
فيه بحث فانه يذكره عقيب هذا الكلام بالبسط وجه وابينه لا يخفى انه اذا ادى الى ما
وجه الصيام وذكر عدم قبول الامام بطريق الوصل حيث قال وان لم تقبل الامام شهادته
ولم يذكر ذلك بانه حل يقبل الامام اولا وما ذكره من التفصيل اقتضى من مصرح في
الشريف ثم بين الاختلاف في لزوم الكفارة وعدمه فتامل قوله قال المصنف
رحمه الله ولا فرق بين اهل مصر وحبوا من خارج المصر اقول قال في الكنز ولا عبرة باختلاف
المطالع واعتبار اختلاف المطالع اختلاف وما ذكره الزيلعي وابن الهمام مبني على الاختلاف

باب موجب القضاء والكفارة

قوله واجيب بان في الكتاب دلالة على النسيان معفو عنه لقوله تعالى
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا اقول فيه بحث وجه البحث انه لا دلالة في الاية على العفو
بل في الاستدعاء منه الله عدم المؤاخذة في النسيان بل الدليل ما روي في الصحيحين
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر في رمضان
ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة لكن لا يخفى ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها دليل على عدم المؤاخذة بالنسيان فانه ليس في وسع الانسان قوله
ويحتمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل انتفاء الاتمام عمدا اقول فيه بحث وجه
البحث ان الخطاب مطلق سواء في الاتمام عامدا او ناسيا قوله والنسيان
ليس باختياري اقول فيه بحث لان الاتمام فعل اختياري يكون مفوتا بالاكل والشرب
وان كان مبدؤهما غير اختياري قوله اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير
في قول محمد رحمه الله فقال بعضهم الى آخره اقول فيه بحث انه لا اختلاف في مرجع
الضمير الذي قبل بل الاختلاف في الاثم على نفي عن وقوع الجماع او خروج المني
بسبب شبق القبلة فانه ليس فيه بيان مرجع الضمير بل في مفعول لم يجامع كما لا يخفى
قوله لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة او سقف اقول قال ابن العز
في تعليله نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه

بضم فمه كان اظهر انتهى فيه تامل وجه التامل ان كونه مفسدا الجوف بلا التجاء الخيمة والسقف
لا يخفى ان سبب الفساد امكان الدفع حين الاحتراز وهو اظهر من ضم الفم وفي تحقيقه
ان الخيمة والسقف والضم من الاسباب قوله قال المصنف رحمه الله وان اكل
تابع لاسنان بمنزلة ريقه اقول الاظهر ان يقول تبع لريقه ولا يظهر التعليل بكونه تابعا
لاسنانه لا يخفى ان مراده بالتعليل في هذا المواضع بعد من الاسنان الملتصق بالاسنان
بحيث لا يتميز ولا ينفصل عنها ولم يبق فيه احتمال الابتلاع ولان المدار فيه في مثل الذي يمكن
الاحتراز عنه كما لا يحترز عن الريق حتى لو ابتلعه يكون كمبتلع الريق وليس المعنى انه كالريق
لو ابتلعه لا يفسد فانه اذا كان قدر الحمصة فهو مفطر فلا مناسبة بالقياس على الريق كل
القياس عليه بالريق ما دام في الفم لا يفسد فانه لا يمكن الاحتراز عنه حتى قيل لو اخذ ريق غيره
وابتلعه عليه الكفارة وحاصله ان ما بين اسنانه المرصفة قليل لتلاصق الاسنان كما
ما بينها كالريق في عدم الاحتراز عنه قوله فان استقاء عمدا يشير الى انه لو استقاء
ناسيا صومه كما لو اكل ناسيا اقول فهذا الكلام يظهر ضعف لا اتفاقي ان ذكر العمد
لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه والتكلف لا يكون الا بالعمد فتامل في
لا يخفى ان نفس الاستقاء حال تذكر صومه او حالة نسيانه فالكلام فيه واما الاستقاء
في الصورتين بالعمد فلا شك فيه وذكر العمد بعد لفظ الاستقاء تاكيد مطلقا لان
الاستقاء بلا عمد في دفع القيء وحكم الحالتين امر آخر لكن من المعلوم ان من استقاء
ناسيا صومه بعيد لان الصوم متذكر في اكثر الاحوال خصوصا في القيء بالتكلف والتعمد
باخراج الغذاء من داخله قوله قال المصنف رحمه الله استدراكا للمصلحة الفائتة
اقول فان الحكيم امر باداء العبادة في هذا اليوم وامره لا يخلو عن حكمة ومصلحة
فاذا فوته في هذا اليوم يقضيه لتدارك تلك الحكمة والمصلحة لا يخفى ان التدارك
بالامر الفائت ان يصوم في وقت آخر مجتنبا عن الوطي المنافي للصوم فانه ترك
الجماع من الفجر الى الغروب مع الامساك عن المفطرات والا اذا فوت الحكمة
والمصلحة في هذا اليوم كيف يمكن التدارك في وقت آخر كما لو توقف في ساحة
عرفة اذا فوته زمانا ومكانا كيف يمكن التدارك الله اعلم بمصالح عباده في التشريع
والتدارك فيما فات قوله قال المصنف رحمه الله اعتبارا بالاغتسال اقول
الاولى ان يعتبر بالحد الذي شديد في بالشبهات والاغتسال يجب بالاحتياط
كما سبق لا يخفى عليك ان اعتبار الحد في الدبر لا يمكن في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
حتى لا كفارة عنده عليه كما لا حد فلا مجال فيه لعلة الذي رآه الحد ومن الاحكام المتفقة عند
المشايخ وبتلاقي الفرجين ينقض الوضوء وبمجرد الولوج يلزم الغسل انزل او لم ينزل وفي كله

من جنابات الا فساد لا من نفس جناية الولوج حتى تجري علة الندرآء الحد قوله فالجواب انا نمنع الخ اقول لم يات بالجواب عن عدم صحة القياس فنقول لا يخفى عليك ان الاعتراض بان الكفارة متدائرة لانتفاء معنى الجماع وقياس ذلك على ما يجب بالاحتياط وهو الغسل لا يصح فان المقيس عليه لا بد ان يكون اقوى من المقيس فنمنع في الجواب مقدمة الدليل بان الجماع موجود لقضاء الشهوة وان الانزال للاشباع والجناية كاملة فوجبت الكفارة بمجرد الدخول كما وجب الغسل بمجرد الدخول مع انه بطريق الاحتياط ووجوب الكفارة لتكامل الجناية بالطريق الاولى على انه ليس بقياس مصطلح في الاصول حتى يعتبر شرائطه بل ذلك باعتبار الغسل لا القياس على الغسل الغسل فرض عند غيبوبة الحشفة انزل ولم ينزل الخ قال بعضهم يجب وما قيل من الاحتياط لكون الحشفة متغيبة عن بصره وخفي عليه لان عدم الانزال ظنين في مقام الالتقاء ومقام الانزال وفي الايلاج في الدبر لكمال السبب ويجب على المفعول به احتياطا والاحتياط في هذا الباب بمعنى الوجوب كما اتفق عليه اصحاب المتون والشروح ولم ينقل خلافه عنهم الله اعلم واحكم قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل عنه عن الوقاع اقول فحصر كلام حيث دل ما رواه من الحديث على خلافه لا يخفى انه ذكره جوابا عن المعارضة بان الكفارة بنفس الوقاع ويتم الجواب بذلك كما هو الظاهر قوله قال المصنف رحمه الله ولو اقطر في اذنه الماء او دخل لا يفسد لانعدام المعنى والصورة اقول فالجواب عن الحديث لا يخفى ان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل من ذلك جواب عن الحديث ايضا حيث لم يوجد الدخول معنى وصورة قوله قال المصنف رحمه الله لما فيه من التشبه بالنساء اقول ينبغي ان يكون تعليلا للكراهة لا يخفى انه ذكر الكراهة وعلل بعدم الاستحباب لان تشبه الرجال بالنساء وتشبه النساء بالرجال ممنوع لكونهم مظهر اللعن كما ورد في الاخبار وكذلك في غير رمضان قوله قال المصنف رحمه الله وندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء اقول قال ابن الغرز لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء الخ وكذلك فيه وان الاكتحال سنة يوم العاشوراء لكنه يجب تركه لانه علامة البغض على الحسين رضي الله عنه وابن زياد في ذلك اليوم كما قاله في العيني في كتاب الكراهة لا قرانه عنهم قوله قال المصنف رحمه الله والاولى به الاخفاء اقول لا اسلم ذلك في الفرائض وفات المسنون فيها الاظهار على ما قرر في مقامه لا يخفى عليك ان الرياء ممنوع في جميع العبادات فرضا ونفلا لان الاعمال معتبرة بالاخلاص لكن [illegible] ولو بالتزام الفرض

ولو فيه احتمال الرياء فهو الصحيح لان نفي الفرض لا يتجزى ولانه ولو احتمل الرياء فان ذمته مشغولة بفعله وعمل ولا تاثير فيه للاحتمال الموهوم

فصل ومن كان مريضا

قوله قال المصنف رحمه الله وفي تفويته المسيل للسبب اقول اي سبب وجوب القضاء وهو الاتيان به لا سبب نفس الوجوب لا يخفى ان نفس الوجوب سبب الاداء والقضاء كما صرحوا قوله والمامور بالافطار مع الكفارة الى قوله لا يخفى ان اقول منقوض بحديث فليحنث وليكفر فانه لا يخفى عليك ان هذا النقض لا يرد اصلا لان حديث فليحنث اذا حلف او نذر بمعصية وكونه نذرا او حالفا في حالة كونه مامورا من طرف الشارع بل منع بالمنع الشرعي حتى ان لزوم الكفارة لتدارك ما فات فيما امر به فاذا فعل لم يبق حاجة الى تداركه فكان عقد النذر والحلف كالعدم فالاعتبار بالكفارة لانه مامور بها فلزوم الكفارة عليه راجع الى ترك اصل العقد الناشي من النذر والحلف على المعصية فكانه صار مامورا بالكفارة لا بفعل المعصية قوله والولد لا وجوب عليه اصلا الخ اقول ينبغي ان الولد لا يجب عليه الفدية ولا يخفى عليك ان عدم الوجوب عليه اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا التشويش لا يخفى عليك ان وجوب القضاء او الفدية اصح الاقوال عندنا لان الافطار حصل بحجز عن الصوم بما عليه بل بالخلق كالشيخ الفاني فاحتاج الى التنوير لانه يمكن ان يقال ان على الشيخ الفاني لا وجوب فلا يجب عليه لكن الجواب الصحيح انه لو تحمل الكلفة وصام صح فرضه ولا يتصور ذلك في الرضيع كما هو الظاهر قوله لم يجب على ماله ولم يتضاعف اقول فيه نوع مصادرة فان جوازه فيه بطريق الالحاق بالشيخ الفاني لا يخفى انه لم يجي بطريق الدلالة حتى يفهم منه المصادرة قوله فان قيل يرد عن الشيخ على قوله المنسوخ لا يجوز الاستدلال به اقول الشيخ الفاني على هذا التقدير لم يخرج من متناولات الاية الكريمة حتى يكون استدلالا بالمنسوخ فالاظهر اتمام الكلام بقوله فلا يتناول الاية الكريمة محل النزاع لا يخفى ان اصحاب التفسير ذهبوا بان الاية واردة في الشيخ الفاني ولو سلمنا انها وردت في التخيير وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخ القادر على الصوم فبقي الشيخ الفاني على حاله فلا شك ان الشيخ الفاني من متناولات الكريمة كما ذهب به السلف كذا لو كانت واردة في التخيير لا نسخ فيه على من قدر شهود الشهر وصام بخلاف الشيخ الفاني فانه كالميت لا طاقة له في الاداء الا في الفدية لان العجز في الشيخ لازم

يموت على حالة بخلاف السفر والمرض فانه يجوز زوالها قوله فبقي الشيخ الفاني
على حالة اقول كيف يبقى الشيخ الفاني على حالة قوله كما وعلى الذين يطيقونه فدية
محمول على الاستمرار اذ لا يجب الفدية على المريض والمسافر لا يخفى ان هذا اختيار
للخصم حيث لو ادعى النسخ فالنسخ في حق القادر وتناول الاية للشيخ الفاني
عار عن النسخ والفدية مبقاة على اصل مورد الاية قوله قال المصنف
رحمه الله اذا نوى المسافر الافطار اقول اي غير رمضان بدليل قوله وان
كان في رمضان لا يخفى عليك ان ذلك في رمضان او غيره فالحكم
واحد قوله وان كان وصلية كما هو الظاهر قوله وقوله ثم عندنا كانه بيان
لمنشأ الاختلاف اقول فيه بحث وجه البحث ان الاختلاف فيما اذا صام
ثم افسده يجب القضاء لكونه مبطلا عمله خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا يقضي
لكونه متبرعا واما عدم الافطار بلا عذر واباحته بعذر لا خلاف فيه عندنا
وعند الشافعي فانه لو افسده بعذر او بغير عذر لا يقضيه لا يخفى عليك ان
مراد الشارح بيان اصل آخر في الخلاف وهو انه لما افسده بلا عذر كان
جانيا فعليه التدارك عندنا وعند الشافعي لا جناية فلا حاجة الى التدارك
لكن يقع عندنا الافطار بعذر حيث لا جناية فيه فيقتضي عدم القضاء والجواب
عنه ان لزوم القضاء فيه بابطال العمل وهو المدار في القضاء بعذر او بغير
عذر عندنا والآية مطلقة قوله والمجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر
بعض الشهر فيصوم كله اقول يلزم على ظاهره ان يجب على الكافر الذي اسلم في
بعض الشهر كله وكذا الصبي الذي بلغ في بعضه فتامل لا يخفى عليك ان الكافر اذا اسلم
والصبي بلغ لا يقضي ولو كان البلوغ والاسلام في وقت النية ونويا الصوم
ثم اكلا لا قضاء عليهما لان القضاء يستند على سبق الوجوب ولا وجوب عليهما
لان اهلية الوجوب منعدمة في اوله وهو السبب ولا يسقط الوجوب بجنون
بعض الشهر لوجود بعض سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر لانه
لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال والحاصل انه اهل
للصوم لكنه لم يوجد السبب فاذا شهد بعض الشهر فكانه شهد كل الشهر بخلاف
الصبي والكافر حيث لم يكونا اهلا للوجوب في الاول فلا صوم فيه اداء وقضاء
كما قدمناه فالسبب فاصل بين الايام بخلاف الصلوة حيث بلغ الصبي واسلم الكافر
في اثناء الوقت اداء اجزءه فوجبت الصلوة عليهما اتفاقا لان السبب فيه
الجزء المتصل للاداء فوجدت الاهلية عند الجزء المتصل واما في الصوم فلا بد كونهما متحققين

يكون مفروضا عليه الصوم من العجز بان يكون بالغا في الصبي ومسلما في الكافر قوله
اجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه الخ اقول الذمة صفة بها صار الانسان
اهلا للايجاب والاستيجاب كما صرح به في باب المحكوم به من التلويح ففي كلام الشارح
تسامح كما لا يخفى ولكن ان الباء في قوله بان الاهلية مصدرية منبئة عن الصفة
في الذمة وهي الاهلية فبالاوقات تكون مشغولة متصفة بالوجوب كما هو المراد
من ذكر الاهلية في مثله قوله والحاصل ان الوجوب في الذمة لا ينعدم الخ اقول
يخالف ظاهره لما تقدم آنفا من قوله لو وجب لسقط لا يخفى انه موافق حيث ان
الوجوب مقرر لكنه لا يظهر فيه اثر الوجوب فلا فائدة في المستوعب للحرج كما في
الصبي بطول او يسقط للحرج فالجنون ان طال فهو ملحق بالصبي فان قصر فهو ملحق
بالمغمى عليه قوله والليث رحمه الله بقوله هذا اي المروي الخ اقول اي مع وجه الاشكال
فوجهان مال بعض المتأخرين على قياس مذهب المجتهد المقدم ابي حنيفة رحمه الله تعالى
على عدم الفرق بينهما حيث ليس عليه قضاء ومضى على الاصح كما نقله عن المبسوط
لكن لا يخفى انه لا منافاة فان محمدا رحمه الله فرق بينهما فذهب بعض المتأخرين
الذين ذكروا باسمائهم الى ما قاله محمد رحمه الله ولما لم يكن فيه رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله اختلف المتأخرون على قياس الامام فعند بعض المتأخرين عدم الفرق
على الاصح كما نقله الشارح رحمه الله عن المبسوط والاشارة بهذا الى المروي عن
محمد رحمه الله حيث قال المصنف بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا اختيار بعض
المتأخرين رحمهم الله وهم الذين سماهم الشارح رحمه الله قوله واولوه بما
يكون مريضا او مسافرا او متهتكا يعتاد الاكل في رمضان اقول لا يستقيم
زفر رحمه الله على هذا التاويل لا يخفى ان فخر الاسلام ذكره في تاويل ما ذكر في الجامع الصغير
او لم يحتج الى هذا التاويل كما قال الشارح والجواب عما قال زفر رضي الله عنه ما ذكر
من ان الصوم عبادة والنية تفارق عن العادة وفي رتبة النصاب وجدت
نية القربة ولا مدخل للتاويل في الجواب عن قول زفر رحمه الله كما هو الظاهر
قوله قال المصنف رحمه الله ومن اصبح غير ناو للصوم اقول فيه قال في الكافي
وان اصبح غير ناو للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم اكل فلا كفارة عليه وعن ابي يوسف
رحمه الله انما يلزم لان شروعه للصوم صح وكملت جنايته بالفطر ولهما ان ظاهر
قوله صلى الله عليه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل الخ حاصل في مسئلة الكتاب
وبامساك بلا نية صوم وفطر لا الغدام جهة العادة وهي النية بخلاف الهبة من الفقير
فان المزكي اذا وهب النصاب من الفقير بلا نية سقط لان الهبة قربة في غير موجب

نسيان لانه نادر بحاله في كل حال بخلاف الاغماء فانه يجوز نسيان حال نفسه بعد الافاقة
فبني الامر على الظاهر ولا تجب الكفارة ولو اكل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه محرم
وتجب عندهما ان اكل بعد الزوال مع فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب
لكن لا يخفى انه مخالف لما في الكافي فتامل قوله لان الاستهلاك شرط للتفويت
الى قوله فلم يكن الا للتفويت اقول يخالف لقوله وتفويت امكان الشي كتفويته
فتامل نعم ذلك كما في غاصب الغاصب حيث فوت امكان التحصيل فكان
جانيا كالغاصب في تفويت الاصل لكن الكلام فيما اذا استهلك او غصب فنقضه
فانه شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط كما قاله الشارح قوله ان الذي
اخطأ في المضمضة اقول يجوز ان يكون مراده كالمخطئ على مذهبكم لا يخفى ان الكلام
في ان المسافر اذا قدم ليس عليه امساك بقية يومه عند الشافعي مستدلا بان التشبه
للصائم خلف والخلف يجب على من يجب عليه الاصل كالمفطر يوم الشك متعمدا او مخطيا
ثم ظهر الاصل وهو رمضان ولهذا المفطر اذا اخطأ في المضمضة عنده رحمه الله واجاب
عنه الحنفية ان التشبه ليس بخلف بل القضاء لحق الوقت الفاضل كما وجبت الكفارة
على من افطر فيه عمدا قوله قال المصنف رحمه الله كالمفطر متعمدا او مخطئا اقول لا يخفى
ان المخطئ كالناسي عنده وجوابه ظاهر لان النسيان من الآفات السماوية بخلاف الخطأ
حيث يمكن الاحتراز عنه في الجملة لان المخطئ من فسد صومه بفعله دون قصد الافساد
كما بين في محله قوله وفيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم الخ اقول لكن قول
المصنف رحمه الله لان الجناية قاصرة يؤذن بوجوده فتامل فانه لا يبعد ان يقال
المنفي هو جناية الافطار الذي اثبته المصنف رحمه الله هو جناية ترك التثبت
كما سيجيء نظيره في القتل الخطأ من الجنايات او يكون كلام المصنف رحمه الله مبنيا
على التنزل لا يخفى ان قول المصنف رحمه الله لعدم القصد ناظر على عدم الاثم
وان كان الافطار في الوقتين في صورة الجناية لكنها قاصرة عن ترتيب
الجزاء عليها لا تها ليست بالقصد ولا جناية فيه اصلا ولا اثم وان اثم القتل
التثبت ليس كترك التثبت في الافطار لان في القتل الكفارة وليس هنا كفارة
فتامل كما قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا الى الاثم بل علينا قضاء مثله في مسجد الكوفة وان اثم
القتل خطأ ساقط بفضل الله كما بين سقوطه في وقوف المزدلفة في كتاب
الحج بل المظالم كلها تسقط ببركات سيد الانبياء والمرسلين صلى الله تعالى عليه
وسلم وقال محمد لا يعذب الله تعالى عبده بلا قصد ذنب بفضله وكرمه قوله
وقيل انه لا قوله اقول وفيه نظر وجه النظر ان ذلك ليس بتام قول لان الحاكم صحح

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ملحظ
واثم القتل خطاء قط

وجه النظر

حق المحجوم وافطر بالماء المصبوب وليس كالاغتياب فان الافطار فيه ذهاب ثواب
الصوم لكن لا يخفى ان المحجوم نوى صومه لو شرب بنفسه الماء او صبت غيره حلقه لا كفارة
عليه كما قال غير على المحجوم قوله والتفصي عن عهدته جواب مشكل اقول يتفصى عنه بارتكاب
المجاز في المجاورة لا يخفى عليك ان السؤال لا يندفع بارتكاب المجاز في المجاورة
لان الصوم عبادة مقبولة الغيبة بل لا يخفى كيف يطلق على المعصية فالكلام فيه
لا بالمجاورة قوله قال المصنف رحمه الله لا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر اقول
العزم على المنهي عنه منهي فكيف لا يكون مرتكبا للنهي لا يخفى انه بالعزم على المنهي عنه لا
يكون مرتكبا كما هو المحفوظ من المذهب بل بالمباشرة فان العزم على المنهي عنه بمنزلة
الوساوس وهو معفو قوله لان ما شرع فيه لا يجوز حتى يتم ركعة الى قوله فيجب القضاء
والقضاء بتركها اقول قال العلامة ابن الهمام هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا
يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب انتهى فتامل ان وجود حقيقة شيء بوجود
اجزاء الماهية جميعا كوجود الانسان لا يوجد بدون الجنس والفصل والصلوة
عبارة عن اركان مخصوصة فاذا فعل جميعها وجدت الصلوة حقيقة لكن لا يخفى لا بد
في ركعة اذا قطع بعد سجدة عليه وجوب القضاء لان كل ركعة جامعة لاركان
الصلوة كالقيام والركوع والسجود وكذلك لو قطع في ركعة بعد سجدة يلزم القضاء
فانه في حكم تمام ركعة الصلوة ولهذا الحجب القضاء لانه قطع قبل وانه عوقب بحانه
حتى لو حلف انه لا يصلي حنث بركعة وان كان تمام الصلوة بالركعتين لكن الصلوة
المعتبرة بتضعيف الركعة الاولى ولهذا لو حلف انه لا يصلي صلوة حنث بشفع
وهو ركعتان بخلاف لو قال لا يصلي حنث بركعة والتحقيق في ذلك انه لا قضاء
ان شرع في صوم تلك الايام فافطر ثم افسده عند ابي حنيفة لانه بنفس الصوم يكون
مرتكبا للنهي فلا بد من ابطاله وعدم ضمانه بالمثل وباتمام ركعة في الصلوة في الوقت
المكروه لكنه مضمونة بالقضاء لانه لا يصير مرتكبا بالشروع فيها الا باتمام ركعة حتى
لا يحنث الحالف به فيها فيجب صيانته لانه لو لم يكن في اول الامر مرتكبا المنهي عنه
فلما قيدها بالسجدة ارتكب النهي فقطعها ثم قضاها صيانة لحق الشرع الصحيح رعاية
للنص الوارد في الوجوب حرمة القطع الصريح بما امكن وهو قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وان المذهب في كراهية تحريمية فلا بد من القضاء في الصوم
والصلوة وذكر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تلك الايام وقاسا على الصلوة

باب الاعتكاف

قوله اجيب بانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على من تركه اقول فان قيل نقض تعريف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ملحظ
الوساوس معفو

رد على المحشي

السنة به اذا الترك احيانا ماخوذ فيه فلما لم ينكر التارك كان في حكم التارك فالترك
كان لتعليم الجواز وعدم الانكار للتارك بعد تعليم الجواز فيكون المراد مع الترك حقيقة
او حكما فليتامل لا يخفى انه اذا لم ينكر التارك فكانه تركه فيكون تاركا حكما كما لا يخفى انه
يكون واجبا كما في الاعتكاف المنذور ونفلا كما في الاعتكاف المسنون وانه في
الحقيقة من السنن الشريفة وهي قد يكون بالمواظبة لكنه تقاعد عن الوجوب
للتعارض في الاثار وبترك المواظبة كما عرفوا السنة به وما كان من الوجوب
فيه حصل بالنذر والا انه سنة كسائر السنن الشريفة ولا ينتقض تعريف السنة
بل الاعتكاف من افراد السنة قوله واجيب عن الاول بان الامساك
الخ اقول لو صح ما ذكره لكان الامساك عن شهوة البطن في الليل شرطا
للاعتكاف كالامساك عن شهوة الفرج فيه ولكان الصوم شرطا لصحة الاحرام
لما ذكره اذ لا رفث فيه بالنص فتامل لا يخفى ان قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد ان الامساك عن الجماع في صحة الاعتكاف نص صريح والامساك عن
الاكل والشرب بطريق الدلالة لان كلا من الجماع والاكل والشرب مستوى الافطار
كما هو مباح في الليالي في ايام الصوم لا في الليالي فانها محل الاعتكاف ولا الصوم
فكيف يقاس الاكل والشرب على الجماع الممنوع ليلا ونهارا في الاعتكاف حتى يحل الاكل
والشرب بالليل كذلك لو نهارا ركن صوم وبهذا الوجه فان الامساك عن الجماع
والاكل والشرب في الايام فقط فرضا ونفلا كما ورد عليه النصوص والقياس في مقابلة
النصوص لا يعتبر مع ان قوله تعالى ورد في حق من يخرجون عن الاعتكاف ويقضون
حاجتهم كالبول والغائط ومن ذكر الرفث في اية الاحرام لا يلزم جميع شروط الصوم
مرعيا فيه لان الشيء شرط في صحته فاذا كان بعضها شرطا لشيء اخر لا يلزم جميع
اجزائها موجودا في الشيء الاخر كما هو الظاهر قوله قال المصنف رحمه الله
في رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة فيكون من غير صوم اقول فيه بحث
اذ لا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه لا يخفى انه لا تقتضي اعتبار الصوم
في الاعتكاف ساعة سواء كان الشرط اطول او اقصر ثم ان الاعتكاف اما واجب
كالمنذور فيشترط لصحته الصوم واما مسنون كما في العشر الاخير من رمضان واما
مستحب كما في غيرهما كما صرح الامام محمد رحمه الله بعدم الصوم في الاصل والصوم شرط
لصحته في المنذور الواجب ولا صوم في المستحب وليس لكل صوم اعتكاف معه ولا
لكل اعتكاف يصام فيه قوله قال المصنف رحمه الله الى ان قال ويعكر على الحكم
اقول كيف خص المعتكف من هذا العموم لا يخفى عليك ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جنبوا

لا منع البيع والشراء حتى خص البعض من العموم لان وضع المساجد للعبادة لا لحقوق العباد وفي
الاعتكاف ضرورة حيث يبطل اعتكافه بالخروج في معاملاته قوله قال المصنف لكنه
يجانب ما ثمة اقول فائدة هذا الكلام الخ لا يخفى ان فائدة الصمت في المأثمات لانه
يجانب قوله ويجوز ان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان ما كان محظورا
الخ اقول فيه ان الشبهات ملحقة في باب المحرمات وهو بين المحظور على التقدير المذكور
وغيره لا يخفى ان ما قاله الشارح كذلك فان وطئ المعتكف منهي بصريح قوله تعالى
ولا تباشروهن وقصدا انعقدت الحرمة الى الدواعي فان الشبهة ملحقة بالحقيقة في المحرم
لان الاحتياط فيه كما تعدت الحرمة الى الدواعي في الاحرام لان حقيقة التلبية التي تبيح
وحرم الوطئ لقوله تعالى فلا رفث بخلاف الصوم فان الجماع فيه لكن بالنهي التابت ضمنا
بقيت الدواعي على ما كانت عليه قوله فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم اقول
ولك ان تنازع في الفرعية وكيف وهو مشروط به والمشروط اصل ثم ما ذكره لا
يكون جوابا عن هذا التقرير لا يخفى عليك ان اللبث في المسجد ركن الاعتكاف وهو
فرض والصوم شرط فلا يوجد الاعتكاف المنذور والمسنون بلا صوم وكذلك
كان اصلا للاعتكاف لان الصوم فرض من الفرائض الخمس نعم ان الاعتكاف
عبادة مستقلة لكنه ليس كالصوم في الاصالة وان ما ذكره جواب صواب حيث
ان اللبث في المسجد حال مذكرة لانه لا يتصور الجماع في المسجد حتى قيل في النهي اذا خرج
لحاجة فباشره يفسد اعتكافه قوله ولان الاعتكاف معتبر بالصوم الخ اقول
تامل فان حرمتها للاعتكاف بالنص فلا وجه لاعتباره بالصوم لا يخفى عليك
ان حرمة المباشرة هي الجماع مجازا وهو مراد والحقيقة مهجورة فاذا بقيت
المباشرة في الصوم على حالها وبقيت في الاعتكاف كذلك
لان الصوم والاعتكاف شرط ومشروط والله تعالى اعلم بمصالح عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

قوله وفي الشرع زيارة البيت على وجه التعظيم اقول فيه بحث اذ ليس كل
زيارة البيت حجا فانه قد يزار في غير اشهر الحج ولا يسمى الزائر حاجا ثم ليس
الحج مجرد الزيارة فان الوقوف بعرفة من اركانه لا يخفى عليك ان الزيارة
على وجه التعظيم اداء الحج كما صرح ارباب اللغة وان اداء الحج زيارة في زمان
مخصوص مع اركانه اللازمة كالوقوف في ساحة الرحمة وطواف الزيارة فمن
زاره في وقته يكون حاجا قوله فلم يكن عنده كوقت الصلوة اقول التشبيه

بوقت الصلوة لا يلزم ان يكون من جميع الوجوه لا يخفى ان مدار الاختلاف بين ابي يوسف
والشافعي ومحمد رحمهم الله اتصال العبادة المامور بها بجزء من وقتها فاذا وجدت في
آخر جزء منه يكون مؤداة ويأثم بتفويت الوقت مع اجزائه اذا فات عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعند الشافعي رحمه الله لا يأثم واما اذا فاتت الصلوة عن وقتها
يأثم بالاتفاق **قوله** يقال له بالفارسية سرباري اقول فيه ان سربار هو الحمل
لا البعير لا يخفى انه بالياء في آخره البعير كما قاله اهل الفارس **قوله** قال المصنف
رحمه الله لان النفقة حق مستحق للمرأة اقول يعني للمرأة مثلا والاظهر ان يقول
مستحق لهم لا يخفى ان نفقة المرأة معظم حقوق العيال لانها تستحق ولو غنية
او كافرة **قوله** وان لم يكن محرم اقول هذا على رأي من جعل المحرم شرط الوجوب
واما من جعله شرط الاداء فيوجب ذكره الزيلعي فالمحرم لو كان شرطا للوجوب
وماتت لا يجب عليها الحج واذا كان شرطا للاداء وماتت عليها الحج فلا بد من الايصاء
وما ذهب اليه الشارح رحمه الله ارجح كما صحح في كثير من مشاهير الكتب **قوله**
قال المصنف رحمه الله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم اقول
ظاهر الاستثناء يفيد عدم جواز الحج لهن مع ازواجهن وجوابه انه يعلم جوازه
بالدلالة لا يخفى عليك ان دلالة الاستثناء على المخالفة بطريق الاشارة كما اخبره
ابن الساعاتي لان فيه روايتان والاول ما ذكرنا وعلى الرأي الثاني لا دلالة على
المخالفة اصلا لان المستثنى منه والمستثنى مجموعهما علم للمستثنى كما بين في محله لكن لما
كان الزوج قائما بامرها كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وهو بيده لانه
اذ حافظ لها عن الفتنة في الحضر والسفر فلا حاجة الى آخر مع وجوده حيث تحتاج
في الخروج من بيتها الى اذن الزوج في الحضر ففي السفر بطريق اولى والكلام في
وجود محرم بسبب رضاع او قرابة او مصاهرة فان الزوج في محرميته بطريق
اولى **قوله** فتعجز عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة
اقول كيف تعجز عن الاستغاثة في السفر والمفروض خروجها في رفقة لا يخفى ان
الاستغاثة في الحضر بالحكام واعوانهم وفي السفر يجوز ان تسافر وحدها او كان
كل واحد من الرفقة مشغولا على نفسه فان السفر ليس كالحضر في الامن والراحة
كما هو الظاهر **قوله** قال المصنف رحمه الله ان حق الزوج لا يظهر في الفرائض
اقول هذا الدليل انما يصلح اذا كان الوجوب على الفور الى آخره
لا يخفى عليك ان حقه ضعيف لا يسقط ولو كان الحج عليها فورا او
آجلا كما في الصوم الممتد عيانا والله اعلم بمصالح عباده من الدنيا والآخرة

فصل

فصل في المواقيت

قوله مشروع في بيان اول الكتمة اقول زايد لا طائل تحته لا يخفى انه مفيد وفي ذكره فائدة
فائدته في حق الآفاقي فاذا جاوزها بلا احرام لا يجوز وان جاز تقديمه في اشهر الحج
ويفهم منه وجه التأخير ايضا في ذلك الفصل حيث ان مراعاة تلك الشروط
بعد الوجوب عليه **قوله** لانه قصد مجاوزة ميقاتين لك اقول ظاهر الحديث
اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات بغير احرام من غير تقييد بقصد مجاوزة ميقاتين
وقصد دخول مكة لكن لا يخفى ان المراد آفاقي قصد دخول مكة لا يجاوز الميقات
الا محرما سواء قصد الحج او العمرة او لا كما ذكره المدعي عند الحنفية واستدلوا بقوله
صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما او الحل في داخل الميقات وجاوز
من ميقات الى ميقات آخر لا يحرم فان الاحرام اذا قصد دخول مكة لا ميقات
حل **قوله** ولان وجوب الاحرام لتعظيم البقعة الشريفة لا يشرط لحج لي اقول
فيه بحث وجه البحث ان الاحرام شرط عندنا لان الكل عبادة تحريم وتحليل الحرام
كالتحريمة في الصلوة لكن لا يخفى ان جميع الشروط والاركان فيه راجع الى اجلال
الكعبة وتعظيمها في الحقيقة اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما **قوله**
وقال الشافعي رحمه الله الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الآداب
اقول فينبغي ان لا يجوز التقدم عنده لانه يكون كتقدم التحريمة على الوقت قبل
لكن لا يخفى ان قوله افضل لا يمنع التقديم وصرحوا في مواضع
ان التقديم بالاتفاق لكن في تقديمه مشقة عظيمة ومحذور كبير عنده

باب الاحرام

قوله الا انه استثنى من قوله والغسل افضل اقول فيه بحث بل هو استثناء
منقطع من قوله لما روي لا يخفى انه لا استثناء فيه منقطعا ولا متصلا لانه لا محل
لها بل بمعنى غير كما يقع في كثير من المواضع والمعنى انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل غير انه للتنظيف لا للفرض كما لا يخفى **قوله** ومن المصادر التي يجب
حذف فعلها لوقوعه مثنى اقول الاظهر ان يقال حذف فعلها للمبالغة والا
فبدونه لا يجب حذف فعلها كقولك ضربت ضربتين في شرح الرضي
ليس وقوعه مثنى من الضوابط التي يعرف بها وجوب حذف فعله سواء كان
المراد بالتثنية التكرار كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اي رجعا كثيرا مكررا او كان
لغير التكرار نحو ضربت ضربتين اي مختلفين بل الضابط لوجوب الحذف
في هذا وامثاله الاضافة الى الفاعل او المفعول ثم قال العلامة الرضي النوع الثاني

عن قوله تعالى كرد امرهم وسعى لها سعيها انتهى كلام الرضي في شرح الكافية لا يخفى ان التكرير
والتثنية والتصدير لكمال الاجابة بالدعوة بالاقدار على اصل الوجوب في نعمة الحج مفعول مطلق
لبيك مصدر الباب اذ اقام مقام مضاف فحذف الزايد ومنصوب بفعل عن عن
لفظه وهو اجبت وفي ذلك بحذف وجوبا لكمال الاجابة والتوجه الى الداعي مبادرا
سريعا بكلمة الاجابة قوله قال المصنف رحمه الله ذا الفتحة صيغة الاول اى قول
ان المفتوح او ذو الفتحة والمراد هو ما في حيزه لا يخفى ان الكسر علامة الاتباع وكلا
الامرين لظهور الاعراب قوله وتقديره البتي ان الحمد والنعمة لك اقول
لعل استقامته بتضمين التلبية معنى الذكر اي اتبرد اكرا ان الحمد لك او يكون مفعول
التي والمعنى اجيبك بان الحمد والنعمة لك لا يخفى ان المقام مقام الاجابة بالجنان
واللسان والتوجه اليه بكلمات الاجابة لا ذكر النعمة والحمد بل النعمة والحمد على
الاجابة الى دعوة الرب الجليل حيث دعى خليله عباده وهم في الاصلاب والارحام
في عالم الارواح واجابوا في الدنيا بالابدان والتضمين والتعليل بعيدان كما لا يخفى
قوله وقيل المراد به التعليل اقول يكون مجازا والعلاقة الاحتياج وعدم الاستقلال
فان الصفة كما انها محتاجة الى الموصوف كذلك التعليل بالنسبة الى المعلل ولا
يبعد فيه بل هو اقرب فليتامل لا يخفى ان جميع ذلك بعيد غاية البعد قوله لبيك
وسعديك والخير بيديك بالزيادة على لبيك كالتكرار كما في الكافي وقال
الحلبي مستحب تجميع ذلك كلمات استجابة واثار الطاعة لدعوة الخليل صلوات
الله على نبينا وعليه ثم ان التصرفات في كلمة واعرابه ما ذكرناه لان المحتملات
المذكورة لانها معهودة موضوعة للاجابة والاستجابة والطاعة والانقياد
للاوامر الالهية بل النعمة وحمدها لوجود الاجابة في عالم الوجود لدعوة الخليل
في عالم الملكوت قوله وقيل مراده انه صفة التلبية اي التي يلبى بها ان
الحمد لك اقول التلبية مضاف الى ضمير الخطاب فكيف يكون صفة للمعرفة
لا يخفى انه صفة للمقدر وهو نكرة قوله فهو ذكر التلبية اجابة لدعوة
الخليل صلوات الله تعالى على نبينا وعليه اقول لك ان تقول كيف يجاب
الخليل عليه السلام بلبيك اللهم لبيك فانه لا يجاب غير الله والجواب ان المراد
اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة عن لسان الخليل على نبينا وعليه السلام لا يخفى
ان المقول لا يخطر بال احد فان الاجابة باتيانهم من كل فج عميق ثم ان التلبية ذكر
الحاضرين في الحل والحرم كما ورد به الخبر في حق اسمعيل الذبيح حين نزل جبريل
عليه السلام بالكبش قوله قال المصنف رحمه الله فارسية كانت او عربية

اقول

اقول ان كانت كلون الذكر بمعنى العبادة لا يخفى ان ذلك بعيد غاية البعد بل المراد
يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية لان التلبية علم في الدعاء او
يكون المراد ان التعظيم يقصد به فارسية كانت او عربية من قوله لبيك اللهم
لبيك الخ قوله قال المصنف رحمه الله والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما
اقول اي في المجموع مما ذكر لان كل واحد فان محمدا لا يحتاج الى الفرق في غير التلبية بالعربية لا يخفى
ان حاصل لا يجوز عند محمد وابي يوسف رحمهما الله ويجوز عندهما في التلبية وعند الامام يجوز
في الصلوة والتلبية فلا حاجة الى التفسير بالمجموع لان الاتفاق والاختلاف معلوم من الحل
الثابت لكل منهما وان كان يحسن العربية لا يجوز بالاتفاق في الصلوة لان الاحرام
يصح بلا تلبية كما في المحيط والهدي فيجوز ذلك قوله قال المصنف رحمه الله والفسوق
بالمعاصي اقول تفسير الفسوق بالمعاصي يشعر ان يكون الفسوق جمع فسق كعلم وعلوم الا ان
المناسب من حيث اللفظ والمعنى ان يكون مصدرا كالدخول لا يخفى ان ذكر الاجتناب
من انواع المعاصي احوط فانه في خارج الميقات كذلك وان حرمة المعاصي اشد
في الاحرام حتى لو كان مصدرا فلا بد من اعتبار انواعه في الكل لقوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج حتى ذكر بصيغة الخبر لكونه اكد من وجوه النهي فكانه اتفقت حقيقته
بامتثال النهي الوارد فيها قوله بل هو على بناء المفعول اقول فيه بحث وجه البحث ان
نفض الثوب بالتحريك ليسقط ما عليه لكن ذلك عبارة عن كون الرائحة فالحركة
بنشر الاطراف بامداد امواج الهواء اذا حركة فالمجهول انسب قوله قال المصنف
رحمه الله واستلمه ان استطاع اقول قال ابن الهمام الخ ولا يخفى ان الروايات كثيرة
فيه لكن المحفوظ من المذهب يستقبل الحجر المكرم بعد التوجه اليه لان يطوف فانه مقدم على
الصلوة الا اذا خاف فوت المكتوبة او الفائتة اخر كانت عليه او الوتر او السنن
الراتبة او فوت الجماعة فكبر مهللا مستلما بان وضع يديه على الحجر الشريف وقبله من غير صوت
في موضع الشفتين بالادب والوقار وان لم يقدر على ذلك مس الحجر بالعرجون
وقبله وان لم يقدر على ذلك رفع يديه حذاء اذنيه وجعل باطن يديهما جانب الحجر
الشريف مشيرا بهما بالتلطف مع الناس في الزحام ولا استلام في غير الركن اليماني
بعد الحجر المكرم الله اعلم بعبادة عباده وكذا الاشارة عند الازدحام لا يجوز للركن
اليماني بل يستلم او يقبل ان امكن والا ترك واكثر الناس يظنه كالحجر المكرم وليس كذلك
قوله لما روينا اشارة الى قوله ويسعى في بطن الوادي اقول فيه بحث وجه البحث
انه قال ويسعى في بطن الوادي في كل شوط مع انه لا يسعى في كل شوط بل يسعى في بعضه
كما في الميلين الاخضرين المعلقين قناديلين عليهما ويشرف الباقي على هيئته ايابا وذهابا

فان الشوط عبارة عن المشي من صفا الى مروة والسعي عبارة عن المشي منه اليه لا بين الميلين
ولا يخفى عليك ان مراده لا يخلو الطواف عن السعي بين الميلين في سبعة اشواط
بخلاف الطواف في مكة حيث ان الرمل في الثلثة الاول فقط كما فعل صلى الله عليه وسلم
قوله ومنهم من قال عملا بما رواه اقول فيه بحث اما اولا فلان قول المصنف ثم روى
كنت استحبابه يرد هذا القول واما ثانيا فلان دلالة الاية لما كانت على الاباحة
ودلالة معنى الحديث على الوجوب فالذي يرجح الثانية على الاولى الا ان يدعى
التاخير او الشهرة فتامل لكن لا يخفى ان قول المصنف لا يكون دليلا لمن ذهب
بالوجوب وان الاجماع على الاباحة كما في الاية الكريمة نحمل الاباحة على الوجوب
وان قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما للاباحة ينفي الركنية والوجوب وان
راوي الحديث غير عدل كما قال احمد وانه ضعيف كما قال النسائي والدارقطني قوله
فالجواب عنه انما اعترض عنه الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان الجواب عنده وعند
الحنفية قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما فهو للاباحة لا الركنية فاستدل به
لكن لا يخفى ان المعترض يقول سلمنا انه نفي الركنية لكن الحديث للوجوب فلا بد ان
يحتاج الى التضعيف الآدي قوله ومن الله هذا الحكم ام من الشيطان قال الزوجي
وفيه بعد من جهة ان رؤية الانبياء حق ام من الشيطان ذلك حق وصدق لا شبهة
في وقوعه لكن من جهة كونه الرؤيا يحتمل ولا جل ذلك تفكر في وقوعه وكما اشتبه ذلك
في منامه مرارا والتكرر في الرؤية لاحتمال التفكر كما قال تعالى وما هو بقول شيطان رجيم
قوله وهذا بيان الاولوية الخ اقول في رعاية السنة ان التوجه الى عرفات
بعدما صلى الفجر يوم التروية على هذا انه يطلع من منى بعد طلوع الشمس كما فعله صلى الله
عليه وسلم او طلع من مكة الكرمة بعد صلوة الفجر او من منى وصلى الفجر في عرفة جاز لكن فيه
الاساءة وقول المصنف لا يفيده ذلك فتامل قوله قال المصنف رحمه الله والصحيح
ذكرناه الخ اقول المصنف جعل وجه الصحة هذه الرواية وبطلان ما ذكره الشارح كون القياس
ولا يطابق بين الشرح والمشروح لا يخفى ان مراد الشارح بيان الصحيح في قول المصنف
رحمه الله والصحيح ما ذكرناه قوله وفي كلامه تسامح لان قوله لان المقصود منه اداء
اعظم ركن الحج الخ اقول ذلك لا تقول تعليل التقديم بتحصيل الوقوف خرج على مذهبهما الا
باعتبار لا يخفى عليك انه لا مسامحة ولا تناقض لان توارد العلتين على معلول واحد
جميع ذلك اوهام لا نجوم حولها يقين فان ما قال المصنف رحمه الله ان الظهر والعصر
يجمع بينهما باذان واحد واقامة لكل منهما والاقامة للعصر لاعلام تقديم العصر على وقته
والاصل السنة بينهما القصد امتداد الوقوف المعتبر فانه يوم تضرع ودعاء وهذا بعد الحضور

في مسجد الخيف كما انهم مامورون بالجمع فيه من طرف الشارع لاجل جمع الوقتين واما لو صلى الظهر
في رحله وحده يؤخر العصر الى وقته عند ابي حنيفة رحمه الله لان وقت الصلوة بالنص
لا يتاخرونه ولا يستقدمونه الا اذا ورد النص على تقديمه كما في العصر في الخيف او على
تاخيره كما في المغرب في المزدلفة ولو اخره يحتاج الى الجمع بعد تفرقهم مرتين وفيه حرج
عظيم لا لاجل امتداد الوقوف فانه معتبر في تقديم العصر في مسجد الخيف بعد حضور جمع
الحج لا لمن صلى الظهر في رحله ولا يخفى ما فيه اصلا فتامل قوله وشرط الشيء يسبقه
اقول منقوض بالوضوء فانه شرط جواز الصلوة وشرط الشيء يسبقه وجوازه يتحقق اذا
زالت الشمس مقارنا مع انه لا يلزم ان يتقدم الزوال الا لا يخفى عليك ان الوضوء نظر
معناه يتوقف صحة الصلوة على وجود الوضوء لا ان الوضوء سبب لوجوبها كما ان الاوقات
بل للصلوات اوقات فاذا وجد الوقت لا بد من وجود الصلوة مع شرطها فلو كان
الوضوء قبل الوجوب لا يحتاج الى وضوء جديد ولا يصلي قبل وقتها والاحرام فيما نحن فيه
شرط الجمع لكن لا بد ان يكون مقدما قبل الزوال لان الزوال سبب الجمع ووقته كما ان الوقت
للصلوة فاذا وجد السبب يعتبر مع شرطه وهو الاحرام في الجمع وكذا الوضوء في
الصلوة فانه لو توضا وصلى صلوة قبل وقتها لا تصح وحاصله ان الشرط على قسم خارج
عن وجود الشيء فاذا وجد الشرع علته التامة كالاوقات للصلوة والجمع بعد الزوال
يوجد الموقوف عليه في الصلوة وهو الوضوء والجمع في الوقتين مع شرطه وهو الاحرام
قوله لما بيناه اشارة الى قوله لانه يدعو الخ اقول فيه بحث بل اشارة الى قوله
مستقبل القبلة واولوية الوقوف بقرب الامام نعم ان قرب الامام اولى لانه
يدعو بادعية ماثورة ويكون القرب سببا لذكر تلك الادعية وترقيق القلب
واما استقباله الى القبلة يمكن في جميع ساحة عرفات ولو قام قدامه او وراءه
يمكن استقباله كما لا يخفى قوله وتفويت الصلوة عن وقتها لا يجوز لغيره
فعلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اقول بغير عذر والا فقد شغل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق عن الصلوات فقضاها لا يخفى عليك ان تاخير المغرب
الى العشاء واجب لانه خبر متواتر او على الكتاب مع ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا كما ان وقته مع العشاء فاذا صلى مع كان مصليا
في وقته قوله وتفويت الصلوة عن وقتها لا يجوز فتعجيل المغرب مثل تفويت
وتغييرها ثبت اما بحديث جبريل ولغيره من الاحاد اقول بل بالفعل المتواتر
المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنظم القرآن ان فسر دلوك الشمس
بغروبها لا يخفى ان اوقات الصلوة ثابتة بالاجماع القطعي وهو الفرض العملي كما بين

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فى اول كتاب الصلوة ومن انكرها يكفر قوله ثم يعمل بفعله عليه السلام اقول المعلوم من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم كون الوقت الذى صلى المغرب فيه ايضا ولا يدل على نفى كون وقته المعلوم وقتا وما المطلوب الا ذلك لا يخفى ان الاجماع على ان الوقت فى المزدلفة مع العشاء لا وقته المعهود كما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ونص على ذلك فى حديث الصلوة امامك حين سئل عن وقته بعد الافاضة متوجها الى المزدلفة وذلك خبر مشهور متواتر زاد على الكتاب كما مر غير مرة لان وقت المغرب وقت العشاء حتى لو صلى المغرب وحده فى الطريق فى وقته المعهود لا يجوز عندهما وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر واذا طلع لا يمكن الجمع فتسقط الاعادة ولو جاز عند ابى يوسف مع الاساءة قوله اما المنقول فلانه يدل الى آخره اقول فيه بحث وجه البحث ان القائل ادعى ان الدليل لا يطابق المدلول نقلا وعقلا اما نقلا فلانه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بغلس والمدلول انه يصلى الامام بالناس بغلس والدليل يطابق المدلول حيث ذكرها العكس لا يخفى ان فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال يومئذ بغلس بعضهم منه حين تبين الصبح فيحتمل الاسفار فالدليل على تمام المدلول لكن المراد قبل وقت الاسفار فى حديث جابر رضى الله عنه كما هو الظاهر منه قوله لان ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر اقول منقوض بالركن الزائد كالاقرار فى الايمان لا يخفى ان ما قاله فى الافعال والاعمال والركن فى الاعتقاد بخلاف الركن فى الافعال لان الاصل فيه تصديق القلب والجنان كما بيناه فى شرحنا للكنز فى كتاب الكراهية قوله قال المصنف رحمه الله علق به تمام الحج اقول يرد عليه ما سيجئ فى فصل عقيب هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه لان قصد الحديث يدل على الركنية وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة لا يخفى ان الوقوف ركن بالاتفاق فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم امتداد الوقوف فى نهاره وليله فاذا الفرض طواف مكة والوقوف بعرفة وتمام الحج بالوقوف لكن علق تمامه بالحضور مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوقوف اثار وفهم منه الوجوب ولا يرد النقض بقوله فقد تم حجه فانه فى الركن وما علق به تمام الحج هنا بعد الافاضة من الوقوف الفرض فتأمل قوله فعلم من هذا الحديث ان المراد من تعليق تمام الحج الى آخره اقول فيه بحث اذ لا حاجة الى ضم هذا الحديث لافادة ان المراد منه ما ذكره بل يفيده تعليق تمام الحج لا الحج نفسه على ما يفهم من تقرير المصنف لا يخفى ان تقرير المصنف رحمه الله منتج ذلك الحديث الشريف فان تعليقه بتمام الحج لا الحج بنفسه منفهم من ذلك الحديث الشريف الصادر من مشكوة النبوة صلى الله عليه وسلم فان الوجوب فيه ان الحج

من بابه الوجوب فانه لو تركه يلزمه دم وكلاشى هنا لو تركه كما ترك صفقة الدخل صلى الله عليه وسلم قوله واجب بان الجواز مشروط بالاستهانة يرمية الحج اقول المسلم ذلك فانه قال فى الغاية يجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض الى قوله فاذا علمت ذلك علمت ما فى كلام الشارح لا يخفى عليك ان ما ذكر فى الغاية من المرمى ان يكون من اجزاء الارض ولا شك ان الفيروزج والياقوت من اجزائها لانه من جنسها لكن الشرع منع ذلك لان ذلك يشعر التعظيم والمراد هنا الاهانة والاستحقار والتذليل كما افاده الشارح وكذا البعض وذلك من كلام الغاية ايضا لكن مع بيان علة اخرى غير الاستهانة وذكر العلة الاخرى لا ينافى ما ادعاه اذ فهم منه المنع فى الرمى كما هو المطلوب فلا غبار فى كلام الشارح قوله لان دواعى الجماع ملحقة به اقول لا حاجة الى هذا اذ يثبت الحرمة بلفظ الحديث الا النساء فانه يعم لا مثاله لا يخفى عليك ان حكم الوطى وحكم دواعيه مختلفان فى مواضع كما فى الاستبراء حرم الدواعى كالوطى عند الامام ابى يوسف رحمه الله وكذا فى جمع الاختين لا حتى فى ملكه قبلها بشهوة حرم وطى واحد منهما حتى يحرم فرج الاخرى بملك او عتق او تزويج ولا يحرم الدواعى فى الحائض فاحتاج الى الالحاق به فتأمل قوله قال المصنف رحمه الله دون ان ما يكون محللا يكون جناية فى غيره اقول الشافعى ينازع فيه كيف هو اول المسئلة لا يخفى ان مراده بيان ما كان المحفوظ من المذهب عندنا لا المخاصمة مع الشافعى رحمه الله قوله قال المصنف رحمه الله لان التحلل بالحلق السابق اقول فيه بحث وجه البحث انه لو طاف طواف الزيارة قبل الحلق لا يحل له شئ بالطواف حتى النساء كما قال فى المتون والشروح لكن لا يخفى انه لو طاف طواف الزيارة قبل الحلق لا يحل له شئ حتى قلم اظفاره وغسل رأسه بالخطمى فعليه دم لان الاحرام باق ومعنى تحلل النساء بعد الطواف الحاصل الحلق فى حق النساء الى الطواف كالطلاق الرجعى تثبت به البينونة بعد انقضاء العدة قوله ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا اقول كيف يكون وقتهما واحدا وقد عطف الثانى على الاول بكلمة التراخى معناه اول وقت الطواف من يوم النحر بعد الفجر وكذا الاضحية كما هو الافضل فى اداء الطواف والذبح يجوز فى اوقات ايام النحر قوله قال المصنف رحمه الله والاوقات كلها اقول فيه بحث وجه البحث ان الترك اذا كان مرخصا حتى كانت الرخصة جائزة فى الوقت فالاستدلال على الجواز بالترك بطريق اولى ليس فى محله لانه لا يسقط عنه الرمى اذا لم ينفر قبل طلوع فجر يوم الرابع لكن لا يخفى ان ما قاله نظر المجتهد الى انه اذا جاز تركه فالجواز فى تغيير وقته لا يبعد فانه له جاز ان ينفر فى اليوم الثالث والرابع قبل طلوع الفجر قوله والا

لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فائدة اقول وانت خبير بان هذا الاستدلال بمفهوم المخالفة
ونحن لانقول به لايخفى انه ليس العمل بمفهوم المخالفة بل دليل بسبب امر خارج لانه قبيل تخصيص
حتى اعتبر فيه مفهوم المخالفة وان العبرة في النصوص لعين النص لالمعنى النص حتى يلزم
العمل بمفهوم المخالفة بسبب المعنى كما حققه المهرة في مبادي فن الاصول ولا يقدح
الوجوب فيه بان يكون الامر للندب بل يطوف حتى انه لولم يكن واجبا بل كان
ندبا يفهم منه عدم التأسف على الفراق وان الرخصة في الحايض الافضل عنها بالواجب
كما اكد بالنون المثقلة في قوله صلى الله عليه وسلم لاينصرفن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت

فصل فان لم يدخل المحرم مكة

قوله وكان مبنيا وقت الوقوف بعرفة اقول فيه بحث اذ لا اجمال في الحديث
الذي رواه مالك رحمه الله حتى يحتاج الى البيان فتأمل في حديث الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من الليل او نهار فقد تم حجه لا يخفى عليك ان ما قاله مالك لا يجزيه الا
ان يقف في اليوم وجزء من الليل لا يخفى ان الوقوف في اليوم وجزء من الليل مبهم
لانه لا يتعين في اليوم ولا في الليل فاحتاج الى البيان واما الحديث الحج عرفة
ايضا مجمل في الوقوف واما قوله فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار زيد عليه لا
اعتبار بالزيادة فتأمل قوله وتلك هذه الزيادة غير مشهورة الخ اقول سيأتي
من الشارح في الباب السابق وسيجي في اول باب الفوات ان مثل ذلك لا يضر
اذا كان رجاله عدولا الخ لا يخفى انه ليس فيه رجال فضلا عن العدول كما ذكره رواة
الحديث قوله وهو عقد الرفقة اقول فيه بحث وجه البحث ان عقد الرفقة
ليس بدليل على الاذن فانه عبارة عن الجمع في طريق الحج للحج لان مطلبهم الاقدم
الاسنى الحج وحاصل ان [illegible] شرط الدلالة وهو ثابت بالنظر الى عقد الرفاقة وجود
ليس بدليل يدل على الاذن لكن لا يخفى ان مراد الامام انهم لما احتاجوا في الطريق
الى الاعانة والاستعانة لا يتجردون عن العلائق المحظورة في الاحرام ومشكل الحج لكمال
فالبشرية محتاجة الى التعاون كما قال تعالى وتعاونوا وكونهم محرمين مع رفقائهم
يدل على الاذن وحاصل ان عقد رفاقة الحج دليل عليه والعلم ثابت به لانهم متجردون
في طلب البيت المكرم وزيارة الرسول الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يعلمون انهم
لا يصلون اليه الا بتمام المناسك وافعالها الا بالذات وبرفقته في الحج

باب القران

قوله قال المصنف القران افضل من التمتع والافراد اقول ثم المراد بالافراد
يحتاج فيه الى البيان هل افراد الحج او العمرة او كل واحد منهما باحرام الحج لا يخفى عليك

ان مراده انه افضل عندنا لما رواه انس رضي الله عنه في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان قارنا في روايات كثيرة وكان متمتعا على ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها
في الصحيحين وكان مفردا على ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر رضي الله عنهما
ثم الافراد ان يهل ملبيا بالعمرة والحج بشكلهما من الميقات للآفاقي لان القران
والتمتع مكروهان للمكي عند الامام كما قاله عبد الوهاب الشعراني قدس سره في الميزان
وجزم زين بن نجيم ان القارن لا يكون الا آفاقيا ثم الافراد نوعان الاول
ان يحرم بالحج مفردا والثاني ان يحرم بالعمرة في غير اشهر ذي الحجة ولو طاف
لها اكثر ثم حج من عامه او لا طاف فيها ولم يحج من عامه او احرم بها في اشهر ذي الحجة
وطاف لذلك ولم يحج من عامه او حج والم بينهما الماما صحيحا وهو يقول اللهم اني اريد
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ويطوف ويسعى للعمرة حتى لو قدم افعال الحج على افعال
العمرة يكون للعمرة ونيته لغو لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج غاية فوجب تقديمها
سيأتي تمام التفصيل والبيان في محله والمراد هنا تقديم كل من القران والتمتع
والافراد على الآخر بحسب الروايات الواردة في حج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى ان ما ذكره صاحب النهاية مما روي عن محمد رحمه الله ان الافراد بالحج والعمرة
افضل من القران كما قال عندي وذلك رواية عنه بالجمع ولم يبين ان قولهما خلاف
ذلك ومن المعلوم بان بهذه المرتبة لم يبين الخلاف قوله وقارن وهو من
يجمع بين العمرة والحج في الاحرام اقول او يدخل احرام الحج على العمرة لا يخفى انه جمع ايضا
داخل في الجمع بين العمرة والحج في الاحرام لان الاحرام جامع اياهما قوله
اي افراد كل واحد منهما على الانفراد افضل او الجمع بينهما فتأمل قوله ويكون
رخصة اسقاط اقول فيه بحث فانه لو حمل على رخصة الاسقاط لزم ان لا يثاب
المفرد ولا يبقى العزيمة مشروعة واذا كانت الرخصة للاسقاط كما ذكره في
قصر الصلوة فليتأمل لا يخفى ان الرخصة عزيمة عندنا في مثل ذلك او
المراد منها التوسعة لان اشهر الحج كانت للحج فادخل الله العمرة فيها فاجتمع الحج
والعمرة في وقت واحد توسعة للناس فتكون رخصة في ادائهما في وقت واحد كما
قال الشارح قوله فان كان الثاني لا يكون مخالفا اقول لا نسلم ذلك
فانه مأمور بصرف النفقة الى عبادة تقع للآمر خاصة ولم يفعل المأمور فيكون
مخالفا فتأمل لا يخفى ان مراد القائل انه لا نقض فيما كان مأمورا به بل اتاه
بوجه كان الآمر والمأمور منتفعا قوله يعني ان النزاع لفظي اقول
مبني على نزاع معنوي لا يخفى انه نزاع لفظي لان مراده انه لا فرق بين القران

والتمتع في استدامة احرامهما من الميقات كما في التمتع لكن طواف القارن وسعيه ضعف
طواف التمتع وسعيه فتأمل وأما في الاحرام من الميقات والفراغ منهما مستويان
قوله لان الله تعالى قدم ذكرها اقول ولكن قدم ذكر الحج في القران وهو قوله واتموا
الحج والعمرة لا يخفى ان الواو للجمع لا ترتيب فيها ولهذا لو اخر في التلبية جاز والآخر
الافعال العمرة مقدمة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج **قوله** قال المصنف رحمه الله
لان ذلك جناية على احرام الحج اقول هذا يوهم بانه لا يكون جناية على
احرام العمرة وليس كذلك لانه لا يتحلل الا بالحلق بعد الذبح كالمتمتع بسوق الهدي
ولهذا اوجب عليه دمان ذكره محمد رحمه الله في المنتقى وتمام التفصيل في شرح الكنز للعلامة
الزيلعي لا يخفى عليك ان الكلام في القارن ولو يحلق بين العمرة والحج وهو جناية
على الحج وفي العمرة يقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ففي يوم التروية يحرم بالحج من المسجد
ويمكن ذلك في المتمتع ولا مجال للقارن بلا جناية فلا بد من التنبيه على الجناية في
احرام الحج كما لا يخفى **قوله** قال المصنف رحمه الله ومعناه ما رواه دخل وقت
العمرة اقول لا حاجة الى تقدير الوقت هنا لا يخفى ان وقت العمرة في جميع العمر
لكن المراد هنا ان وقت العمرة دخل في وقت الحج على ان العمرة من انشاء الاحوال في
الجاهلية اذا اتاها في اشهر الحج وفي الاسلام دخل في وقت العمرة في وقت الحج وذلك
من احسن الاحوال في الاسلام ولا نهاية في محاسنه والتيسيرات في افعاله الايمان
الحمد على ذلك ابدا سرمدا **قوله** على كل واحد من معنييه اقول كلمة كل لبيت في موضعه
ثم الظاهر ان البدنة مشترك بينهما اشتراكا معنويا فلا يكون واحد منهما معنى الا
يخفى ان كلمة كل لتأكيد الاستواء في جواز الاطلاق على كل منهما وان الاشتراك
المعنوي في الوضع واما في الاستعمال فيطلق على واحد منهما **قوله** ولكن يثبت بسبع البقرة
بحديث جابر رضي الله تعالى عنه اقول فيكون السنة المشهورة ناسخة للكتاب لا يخفى
ما في الكتاب على حكمه ليس فيه لانه لا شهرة واما قوله لو قال ان فعلت فعلي بدنة
عليه شاة لانه بطريق النذر فيحمل على المتعارف في الهدي لانه لا رواية فيه فيجب سبع
الشاة وقوله تعالى فما استيسر من الهدي البعير او البقرة وثبوت السبع لكونه ايسر
من الهدي والسبع فيه اشد تيسيرا او في الشاة واحدا **قوله** قلت اطلاق ذكر
الرجوع عن ذكر الاهل اقول فيخ يكون ما ذكره قرينة صارفة فيه بحث وجه البحث
ان السبب يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم
يغلب فلا واما ذكر المسبب وهو الرجوع وارادة السبب لا يصح كما صرح البزدوي
فان ما ذكره قرينة مرجوحة لا ترجح بها على الحقيقة واذا ذكر الرجوع فاريد به عن

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث

الاهل فاريد به الفراغ عن الاهل فانه اذا نوى المقام فيتعذر الرجوع لكن لا يخفى عليك
انه يراد به الفراغ من الحج بقرينة المقام حيث قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** قال المصنف رحمه الله لانه متعلق بالرجوع
اقول ولك ان تقول برجوع المتمتع او برجوع الناس الاول ممنوع لظهر من التاريخ
النظم والثاني مسلم ولا يفيد اذا المعنى وعليه صيام سبعة ايام وقت رجوعكم
فالقول اذا للتوقيت ووقت الفراغ من اعمال الحج وقت الرجوع للناس والتحقيق فيه
وسبعة بعد حجه ان شاء ولو بمكة بعد ايام التشريق بلا نية الاقامة لقوله تعالى وسبعة
اذا رجعتم اي من منى الى مكة والصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله ان المراد الرجوع
الى الاهل **قوله** وفيه بحث من وجوه احدها ان البدل انما يجب اذا كان الاصل
متصورا وهنا ليس كذلك اقول الاصل هو الذبح يوم النحر والبدل بدل عنه ولا
في كونه متصورا لحج والتحقيق فيه ان سائق الهدي اما ان يتركه الى يوم النحر او
فان تركه اليه فمتعته صحيحة سواء عاد الى اهله او لا وان تعجل فيجب فاما ان يرجع الى اهله
فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه او لا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا
عليه وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل اوانه قال كمال الدين ابن الهمام
في فتح القدير المذهب الشافعي حيث لم يشترط عدم الالمام بينهما في المتمتع ولا بطل
بعوده الى اهله سواء ساق او لا لان الآية انما تمنع التمتع لمن كان حاضر المسجد
الحرام لا جل الما بهم باهله بينهما بل لتيسير العمرة لهم في كل وقت وبهذا
البحث والتحقيق لا يرد البحث ولا يحتاج الى الاجوبة كما لا يخفى

باب التمتع

قوله واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من يرتفق باداهما والعمرة في
اشهر الحج اقول المضاف مقدر اي لدخول عمل من يرتفق وكذا في قوله ومنه
يرتفق به فيه كما لا يخفى لح لا يخفى عليك ان التمتع الاحرام بان يجتنب عن المحظورات
ولو كان محرما قبل اشهر الحج بل الشرط وقوع افعالها فيها وحاصله يحرم للعمرة في
عام فعلها ولو كان الاحرام في غيره فانها كما لو احرم بعمرة رمضان واقام على
احرامه الى شوال من العام القابل ثم صادف لعمرته من القابل ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا بخلاف ما اذا لم يقم على احرامه **قوله** والجواب ان ما ذكره
المصنف هو تفسيره اقول اه اراد وليس من لوازم التفسير المساواة كما فيه
لح لا يخفى عليك ان التفسير بابه ليس كالتعريف في كونه جامعا ومانعا وكونه
ان اكثر تعريفات الشرع بطريق الاغلبية **قوله** ولكن يثبت بالنص على خلاف

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

القياس اقول فيه بحث فانه اذا كان على خلاف القياس كيف يكون معقبا عليه بالتخيير ان النص في عدم قطع التلبية اردف رسول الله صلى الله عليه وسلم من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة والمراد من قوله على خلاف القياس ان يكون على خلاف غير المتعارف كما هو الظاهر وان المكي ومن بمعناه من داخل الميقات يفرد فقط ولا يتمتع ولا يقرن والكلام في المتمتع قوله حيث اعتبر رملا وسعيا اقول فيه بحث لمخالفته قوله انفا سوا رمل او لم يرمل لا يخفى ان المتمتع يقيم بمكة حلالا ثم انه يوم التروية يحرم بالحج من الحرم كالمكي ويفعل ما فعله المفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى لانه اول طوافه بالحج ولا سعي على المفرد لانه سعى مرة والمتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل الرواح الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه اتى بهما مرة وسقوط الرمل في المتمتع في طواف التحية رمل او لم يرمل لكن اذا احرم المتمتع وطاف للقدوم وسعى قبل ان يخرج الى منى فان المتمتع في الحقيقة كالقارن في الاحكام لكن في حكم التحلل ولهذا اوجب الاحرام من المسجد لانه في حكم المكي قوله قال المصنف رحمه الله وهذا افضل اقول الكلام الانتقالي اي الذي يسوق الهدي افضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدي قوله لا يخفى عدم ملايمته لسياق الكلام وافضائه الى التكرار لا يخفى عليك ان مراده فان احرم المتمتع الذي يسوق الهدي بتقليد بدنة نفلا ونذرا او جزاء صيد او جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه مريدا للحج واحرامه افضل منه بغير سوق لان الذي يبقى على احرام للعمرة ولا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه ثم يحرم ثانيا بالحج كالمتمتع الذي لا يسوق الهدي فالملايمة للسباق ثابتة ولا افضاء الى الفائدة ظاهر مع عدم التكرار فيه فتامل قوله قال المصنف رحمه الله من هذا الوجه يكون سنة اقول فيه بحث لما علم بالسنة وجه البحث ان السنة ان يحرم بجنبه والهدايا تساق بين يديه والسوق بين يديه في التشهير كما فعله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وليس الاشعار سنة وان الشافعي جعله من مشكوك النبوة الافعال المرضية لا بالجرح والادماء حتى ان عند الامام الاشعار بلا جرح ودم لكن لا يخفى انه عليه السلام اشعر بعد السوق يسارا ويمينا كما هو الثابت ذلك في الروايات بالتحقة في الاشعار قوله ولو تمتعوا جاز واساؤا اقول كذا قال صاحب تحفة الفقهاء واما الذي يدل عليه كلام المصنف في هذا الباب فبطلان تمتعهم لا يخفى انه لا اشارة في كلامه الى البطلان اشارة ولا دلالة نعم في غاية البيان وغيره انهم لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر ولا يجزيهم الصوم للمعسرين وكذا ذكره الاسبيجابي ولا شك ان وجوب دم الجبر نقيض الصحة واما قولهم في المتون والشروح من انه لا يصح تمتعهم وقرانهم فبالنظر الى قولهم واذا

عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه فتعين البطلان تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح فتامل قوله قال المصنف رحمه الله والحجة عليه قوله تعالى لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اقول قال النسفي في تفسيره اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فعند ابي حنيفة رحمه الله هم اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان اهل هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام لانه لم يكن من المسافرين انتهى وفيه بحث لانه لا يلزم على هذا ان يكون كل من بينه وبين مكة مدة السفر من حاضري المسجد الحرام وان كان مكانه دون الميقات كما هو مذهب الشافعي رحمه الله لا يخفى عليك ان الصحيح في الشروح والمتون انه لا تمتع ولا قران للمكي ولمن حولها داخل المواقيت فانه في حكم حاضري المسجد الحرام وقال في خزانة المفتين ولا قران لاهل مكة ولمن كان منزله بين الميقات ومكة كما قاله النسفي وفي المبسوط وعند الشافعي هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينها وبين مكة مسيرة سفر وحاصله يفرد فقط ولا يتمتع ولا يقرن لان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي شامل للمكي كما يشمل الافاقي ولنا ان هذه الاية مخصوصة بغير المكي ومن بمعناه لان الاشارة فيها للتمتع المفهوم من قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة وليست للهدي والصوم والا لقيل في ذلك على من لم يكن حاضري المسجد الحرام لان الهدي وبدله وهو الصوم واجب على المتمتع وفي الواجب يستعمل لفظ على ولا تستعمل اللام ولان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران واما لو خرج الى الكوفة فقرن صح لان عمرته وحجته ميقاتيتان ولو تمتع لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيعتبر الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق قوله بالذكر لا يدل على النفي عما عداه اقول الاستدلال ليس بالمفهوم حتى يرد ما ذكره بل بمنطوق قوله تعالى لمن لم يكن فان اللام الاختصاصية تدل على النفي عمن كان من حاضري المسجد الحرام فتامل لا يخفى ان هذا اعمل بالمفهوم لان للام فيه معان كما صحح كما قاله اهل التفسير وفي مثل هذا لا يقال انه عمل بالمنطوق قوله ويكون البعض مرادا اقول فيه بحثان وجه البحث اولا ان الظرف اذا لم يستلزم الاستيعاب فلا يستلزم البعض ووجه البحث ثانيا انه اذا كان الظرف مقدرا لاحاجة الى المجاز والتحقيق في ذلك ان قوله تعالى الحج اشهر معلومات والتوصيف بالمعلومات لبيان الشارع بفعله صلى الله عليه وسلم حيث وقع بعض افعال الحج في الشهرين وبعضه في عشر ذي الحجة متواترا كما بينه صلى الله عليه وسلم في افعال الصلوة وانعقد عليه الاجماع وهو الفرض الحق ويكفر جاحده قوله ويقول المصنف رحمه الله

يلتبس لانه آقول الا التباس فيه لظهور ان مراد المصنف هو الاول فان الاتفاق الذي ذكره
الجصاص في كونه متمتعا قال الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله كوفي اتى بعمرة في اشهر الحج فطاف لها وسعى بين الصفا والمروة
ثم حلق او قصر ثم اتخذ مكة دارا او اقام بالبصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه قال هو متمتع
و ذكر الطحاوي في هذه المسئلة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه يصير متمتعا قال الجصاص
وهذا سهو والصواب انه بلا خلاف كما ذكر في الكتاب انتهى في شرح الامام قاضيخان للجامع
الصغير واما الوجه الثالث اذا اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى غير بلده الى البصرة او الى الطائف
ونحو ذلك ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع و ذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة رحمه الله
اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون متمتعا و ذكر الجصاص ان المذكور في الكتاب
قول الكل لا خلاف لهما فيه وهكذا في شرح صدر الشهيد نعم ذكر في المحيط نقل الشارح
الا ان المصنف اختار قول شراح الجامع الصغير فلا وجه للاعتراض عليه بان قوله يلتبس
فيتبصر والله الموفق انتهى لا يخفى عليك ان روايات المشايخ لخفيته خارجة عن الضبط
والانحصار ويجوز ان افادت اقوالهم اكثر من جداول البحار والتحقيق الذي ذكره المشايخ
بلا التباس ان الآفاقي اذا اعتمر لا ان المكي لا تمتع له ولا قران بالاتفاق واقام بمكة او
خارجها او داخل المواقيت ثم خرج الى غير وطنه وحج صح تمتعه لانه لو رجع الى وطنه لبطل
تمتعه اتفاقا ولو افسدها آفاقي عمرته فاقام بمكة او بغير وطنه وقضى وحج لا يكون
متمتعا لان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرة مكية ولا تمتع لاهل مكة الا
ان يعود الى اهله بعد الخروج عن الاحرام الفاسد ثم يعود ويحرم من الميقات
بعمرة ثم يحج من عامه فيكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وابهام النسكين
منع فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا دم عليه والالتباس
حصل من متمتع كوفي رجع الى غير وطنه او رجع الى وطنه ولو افسدها فاقام بمكة وقضى
وحج لا يكون متمتعا لانتهاء سفره بالفساد كما قدمناه وما ذكره المشايخ في صحة
التمتع وعدمها بالنسبة الى المقصود الذي ذكرناه والحاصل ان ما ذكره المصنف
في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق
الفعل لمقتضى المشروعية فيظهر التناقض في كلامه واجاب الشارح بان معنى غير مشروع
كما قال وبهذا علم انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وما ادعاه العلامة زين بن
نجيم في البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان قاله ابن همام من ان مقتضى
كلام الائمة اولى لاعتبارها قاله صاحب التحفة مع انه خالفه بنفسه في باب اضافة
الاحرام الى الاحرام وعلى تسليم ثبوت المنافي لغة بحيث لا يصح في كلامهم تغير المنافي فقد يجعل

رد على المحشي

رد على ابن نجيم [illegible]

لا يصح على نفي الصحة الشرعية المترتب عليها وتحمل كلام صاحب التحفة على التمتع الذي معه الاباحة
لحصول الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له قوله لانها قد
حلت قبل الذبح آقول فيبحث لانه اذا فرض حلقها لا يخفى ان لفظ حلت يدل على تقصيرها
وكذا الرجل اذا احل بالحلق لان الواجب دم التمتع لا الاضحية لانه مسافر وفي الحج

باب الجنايات

قوله وبعضو منه آقول لعله تكرار لان قوله ببدنه المحرم يتغير عنه وكذا لم يذكره في
قوله ولم يتصق ببدنه لا يخفى عليك ان للعضو احكاما مخصوصة سيأتي في محلها او
لو اكتفى بذكر البدن يوهم ان الجناية تطيب البدن كله سيما ذكر البدن في
الالتصاق فقط مع ان الامر بخلافه وان الطيب اذا كان قليلا في عادة الناس
فالعبرة للعضو فانه يكون كثيرا لاحاطته العضو الكامل واذا كان كثيرا فالعبرة للطيب
حتى لو طيب ربع عضوه يلزمه دم قوله والتطييب يزيل هذه الصفة آقول فيه
كلام وجه الكلام فيه ان التطييب لا يمنع تلك الصفة فانه لا يزيل ما ورد في حق
المحرم من الغبار وغيره بالتطييب لكن لا يخفى انه اذا طيب عضوه الكامل او ربعه لا
بد فيه من ازالة ما يوجب الاذى لانه للترفه والاحرام للاذى فلا يجتمع الضدان قوله
لان المرء قد يرجع الى بيته آقول فيه كلام وجه الكلام ان قوله المرء اذا رجع الى
بيته قبل الليل ينزع ثيابه لا يقتضي ان يكون لبسهما في اكثر اليوم لان القبل قبيل
الاصيل من اليوم لكن لا يخفى ان العادة في الاكثر من اليوم لانه للمعاش فهو لا يحصل
بالسعي في الزمان القليل كما هو الظاهر والتخ فيه مكابرة قوله قال المصنف لانه
لم يلبس لبس المخيط آقول لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن
واستمساك فايهما انتفى انتفى لبس المخيط لا يخفى ان اللبس استمساك بما شد فيما
يخيط ولو لم يشتمل على البدن وهو المراد قوله ويعتاده بعض الناس كالاتراك
والاكراد ويغطون رؤوسهم بالقلانس الصغار لعله تجوز فقال كما قال آقول فيه كلام وجهه ان يقول بل
ولو لم يعتادونه

فصل وان نظر الى فرج امرأة

قوله وروي عن الشافعي رحمه الله انه اذا انزل لم آقول على شرحه يكون كلمة
انما في الكلام زائدة كما لا يخفى ولا يخفى انه في موقعه لان لقضاء الشهوة حالتين
الاولى الصورة والثانية المعنى فالاول بالايلاج والثاني بالانزال فالمراد
ان عند الشافعي الاف د بالمعنى لا بالصورة قوله وجعل الاكراه النوم
كالنسيان لم آقول لان المناسب لسياق كلامه ان يبين وجه الحاق الاكراه
بالنسيان ولم يفعل لا يخفى ان جماع الناسي كالعامد في جميع ذلك من الجنايات

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه الكلام

رد على المحشي

وجه الكلام

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه الكلام

رد على المحشي

رد على المحشي

لان النسيان لا ينافي الوجوب بحال الفعل لان الاحرام مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلين
ولا معذرة فيه لتقصيره بخلاف اكل الصايم لانه ليس بمذكر مع داع اليه كذا العالم
والجاهل والمختار والمكره والنايم والمستيقظ فلا حاجة الى بيان الالحاق بالنسيان
فان العلة في جميع ما ذكر كون حال الاحرام مذكرا لا داعيا اليه وذلك معلوم في هذا الباب بلا تنبيه عليه

فصل ومن طاف طواف القدوم

قوله فاذا شرع في هذا الطواف دليل الى قوله وفيه بحث من وجهين اقول في بحث
بل ما ذكره جواب عما عسى يورد ههنا من ان طواف القدوم سنة لو ترك لا يلزم شيء
فالاولى ان يلزم ترك الطهارة وظهر بما ذكره انه لا وجه لما قاله الشارح على تقدير كونها
سنة اولين بناء الكلام على سنية الطواف فيندفع بحثه الاول فانه كلام واه نشأ
عن سهو منشاه لا يخفى عليك ان التحقيق فيه انه لو طاف القدوم بلا وضوء عليه صدقة
لا دم لان قوله تعالى وليطوفوا من غير قيد الوضوء فلم يكن فرضا وقيل سنة لكن الاصح انه واجب
لانه يجب بتركها جابر وعلى تقدير كونه سنة يجب بالشروع صدقة لانه ادنى من الواجب
الذي هو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف متطوعا وقال الشارح وفيه بحث من وجهين
الاول ان دخول النقص بترك الوضوء على تقدير كون الطهارة سنة ممنوع فيه
لا يصلح دليلا واجاب عنه ان ترك السنة وهو الوضوء يوجب نقصانا فلا بد من جبره
كما لزم الجبر بترك السنة على ما قاله محمد فيما افاض عن عرفات قبل الامام لترك السنة وضعف ذلك
على رواية القدوري حيث ثبت عنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف متوضئا
واختاره المصنف ذلك فكيف يقال انه واه وسهو منشاه فتامل فعلى هذه الرواية انما لزم
صدقة لترك سنة الطهارة كما قال محمد رحمه الله في ترك سنة الافاضة فحاصله انه لزم
الطايف المحدث الصدقة على تقدير كونه الواجب الذي هو ادنى من الوجوب
في طواف الزيارة او ترك سنة الطهارة كما رواه الامام القدوري رحمه الله فتعلم انه
قوله قال المصنف رحمه الله ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة الى قوله
ولو طاف جنبا فعليه شاة اقول قال العلامة الزيلعي فان قيل فعلى هذا استوى ثم الواجب
والنفل فانكم اوجبتم في طواف القدوم ما اوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف
القدوم يجب بالشروع فيه فاستويا انتهى ونحن نقول نعم الا انه يجب بايجاب
العبد فلا بد ان لا يستوي بينه وبين ما يجب بايجاب الله تعالى على ما مر آنفا فتامل
لا يخفى ان الايجاب من الاحكام الآتية على كل حال اي لو سلمنا انه اقتضى بشروع العبد
وحاصله انه حيث شرع فيه فوجب بالشروع لكن كان الوجوب بايجاب الله تعالى
في ابتداء الامر ثم ادخل النقص بترك الطهارة فاحتاج الى الجبر بما كان اخف فيجبر

الواجب

الواجب في اول الامر وهو الصدقة وان ذلك لا يبعد في الشرع كما في مواضع كثيرة من العبادات
ان ما لزم في الواجب يلزم في النفل بل ما كان فرضا في العبادة الفرض يكون فرضا
في العبادة النفل كالقراءة في الصلوة الفرض ايضا فرض في الصلوة النفل وان مرتبة
الصدقة جارية في الواجب والنفل بخلاف ترك الواجب المصطلح فان الموجب فيها
الدم وانه يحتاج في الجواب عن ذلك الى الفرق ايضا بين ما وجب قبل الشروع
وبين ما وجب بالشروع فتامل قوله قال المصنف فان رجع الى اهله ولم يعده
فعليه دم اقول في شرح الكنز ولو عاد الى اهله ولم يعد الطواف يلزمه دم في الفرض لانه
ترك شوطا منه وهذا اولى لانه قريب من الربع وان كان في الواجب ينبغي ان يجب
فيه الصدقة على ما قدمناه انتهى فعلى هذا يكون الواجب بمعنى الفرض لا يخفى انه بمعناه
لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه ولفظ على للوجوب وقد ذكر
في مواضع الفرض ذكر الوجوب فان ذكر الوجوب اظهر في لفظ على قوله
فالافاضة قبل الامام لا يكون الا قبل الغروب اقول يجوز ان يفيض بعد الغروب
قبل الامام اذ لا يجب الامام ان يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين الافاضة
والغروب زمان مع انه لا يلزم على ذلك المفيض بعد الغروب قبل الامام ومقتضى
ظاهر الكتاب ان يلزمه فايراد صاحب النهاية على حاله لا يخفى ان المراد من افاض
من عرفات قبل الامام قبل غروب الشمس لزمه دم وبعده فلا شيء عليه حتى لو ابطأ الامام
او ما به يجوز للواقفين الاندفاع لانه استدامة الوقوف الى الغروب قوله
فقد ترك ظاهره صحيح اقول لا نسلم ذلك فان ادراك الحج غير مشروط بالاستدامة
بل المشروط بها تمامه فليس ظاهره متروكا فتامل لا يخفى عليك بان ترك الظاهر
في النهار لقوله عليه السلام فادفعوا بعد الغروب وبقي الليل على ظاهره لانه لم يرد
نص على امتداده وحاصله ان الادراك ثابت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج لكن ذلك الادراك ممتد الى الغروب في النهار
لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس لان وقته من طلوع الفجر الى الغروب
في الوقوف في النهار ولا امتداد في الليل وهو متروك على حاله في حديث الادراك
حتى لا يجوز للواقفين الاندفاع لان استدامة الوقوف الى الغروب كما في حديث
فادفعوا بعد غروب الشمس فتامل قوله ان المتروك سنة الدفع مع الامام اقول
بل واجب الدفع بعد الغروب على ما سلفه ولا يخفى ان السنة الطريقة المرضية
وانها طريق الوجوب قوله وقوله الا ان يكون المتروك اكثر من النصف
منقطع اقول فيه بحث وجه البحث انه استثناء متصل من قوله ومن ترك اقل من الكل

فان الجمار الثلاث نوع واحد لكن لا يخفى انه يلزم الصدقة في الاقل من الجمار ودم في المتروك الاكثر فلا شك انه استثناء منقطع كما هو الظاهر لان استثناء ما وجب فيه الدم من الاقل الذي وجب فيه الصدقة منقطع فالموجب الاول الصدقة والموجب الثاني الدم وحاصله اذا ترك الرمي كله وذلك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع او ترك يوما كاملا او الرمي الاول الى رمي جمرة العقبة يوم النحر او اكثر رمي اليوم بيوم النحر يجب دم بترك احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما قاله فخر الدين الزيلعي ولو رمى الجمار كلها يجب دم واحد لاتحاد الجنس ولو في كل يوم يجب دم ولو ترك احد الجمار الثلاث فيه فعليه صدقة لان رمي الثلاث في يوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون اكثر من النصف فحينئذ يلزمه دم لا شك ان الاستثناء منقطع ثم ان من اخر الحلق حتى مضت ايام النحر يجب دم بالتاخير عند الامام خلافا لهما وكذا الخلاف في تاخير رمي جمرة العقبة عن يوم النحر وتاخير رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث او من الثالث الى الرابع **قوله** فكان في كلامه تكرار اقول فيه بحث اذ لا يلزم التكرار لظهور ان المراد في تقديم نسك على نسك سوى ما ذكر اولا ثم كيف بهذا مع امكان الاكتفاء بعمومه جميع ما ذكر ارادة التفصيل والتوضيح لا يخفى ان التكرار فيما اذا ذكره بعد ذكر ما يغني عن ذكره لكن الايضاح يقتضي عليه في مثل ذلك **قوله** ان الحلق يتوقت اقول يجوز ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فان التوقت لا يكون بالمكان بل بالزمان ويجوز ان يراد بالتوقت التعيين مجازا لا يخفى ان ذلك المجاز مرجوح بعيد لا مكان بالقرينة وان في التوقيت بالزمان التخصيص بالمكان على ان الاصل الشائع من مذهب نعمان عليه سحاب الرحمة والرضوان ان ذلك اصل من اصوله ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان بل في ذلك حقيقة عرفية في اصطلاح الفقهاء **قوله** فالجواب ان محل الفعل هو الرأس اقول فيه بحث فان محل الفعل في الذبح هو الهدي ولا يجوز في خارج الحرم كما سيجيء في باب الهدي ولعل قول المصنف وهذا الخلاف في التوقيت في التضمين لم يكف في دفع الجواب لا يخفى ان الكلام سباقا وسياقا في التحلل بالحلق فانه نسك مخصوص بالحرم كالذبح كما قال الامامان والخلاف في حق التضمين بين الامامين وبين زفر رحمهم الله وفي الجامع الصغير ان الحلق سنة بالاتفاق في الحاج والمعتمر كما نقل المصنف رحمه الله **قوله** وفيه نظر لانها في ايام النحر مكروهة فكانت موقتة اقول فيه اذا كانت فيها لا يخرج من ان يكون وقتا ولا يخفى ان العمرة في جميع السنة جائزة ليس لها وقت

لكن

لكن بعض اوقاتها اذا صادف ايام النحر جوازها بالكراهة لاحتمال الاختلال في افعال الحج فافهم **قوله** بخلاف المكان الى قوله واليه ذهب صاحب النهاية ويكون معناه لانه يتوقف به عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز ان يكون متصلا اقول انت خبير بانه ينبغي ان يكون المعنى على ما افاده صاحب النهاية فان المصنف لما بين الاختلاف في توقيت الحج بالزمان والمكان اراد ان يبين حال توقيته في العمرة بهما وعلى ما ذكره الشارح يبقى توقيته بالمكان متروك الذكر هنا فتامل لا يخفى انه اكتفى ببيان المصنف فيما سبق باوفى البيان **قوله** قال المصنف فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى دم بالحلق في غير اوانه اقول قال الاتقاني قد خبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين جميعا هنا للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والآخر للجناية انتهى ولقائل ان يقول لا خبط اذ الواجب هناك دم الجناية على الاحرام بالحلق في غير اوانه وفي تاريخ الذبح فهو مخصوص لا يجب به الدم عنده اذ الغرض انه لم يقدر على الهدي ولذا لم ينقل هناك الخلاف بين ائمتنا الاسلاف ولو كان الواجب دم جناية التاخير لكان لهما خلاف كما لا يخفى فان قلت فكذلك الجناية على الاحرام قلت نعم لكن الكفارة كما في اليمين على المعصية واما التاخير فانه لما كان محل الاختلاف كان اوفق وامره اهون فتامل لا يخفى عليك ان في الجامع الصغير قال محمد بن حسن ان احدى الدمين دم القران والآخر بتاخير نسك عن وقته وقالا لا شيء عليه بسبب واما بسبب الجناية فيقولان ونحوه قيل من لزوم التناقض الذي ذكره الشارح مدفوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح عند العجز عن البدل كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع اباح له التحلل واما قدم نسكا على نسك فقد لزمه دم اما هنا لزمه دمان لان التحلق لا يحل قبل الذبح بقدرته عليه فكان جانيا من جهتين فانما يلزم عليه دمان بخلاف الصورة الاولى فان فيها تقديم نسك على نسك وكثرت فيه الاقاويل حتى قال بعضهم يلزمه ثلثة دماء وبعضهم اربعة دماء وبعضهم خمسة دماء كما ذكرناه في شرحنا الكنز في فصل ولا شيء ان نظر الى فرج امراة لكن الاخير ممنوع من كل وجه لان جناية القارن توجب ضعف جناية المفرد ولا شك ان المفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شيء ثم ان الخلاصة على ما قاله الشارح رحمه الله يلزم على القارن الذي حلق قبل الذبح دم جناية مع ان المذهب خلافه وكذا ما نسب ابن الهمام هنا كلام المصنف رحمه الله الى السهو ليس بسديد لانه يلزم دم على من حلق في غير اوانه اجماعا كما صرح في شرحه

الكتب ويجب دم القران اجماعا كما هو المحفوظ من المذهب لكن ما قال المصنف مروي
عن البعض آه وليس في محله ثم ان تقديم نسك على نسك اما في ايام النحر او اخر الحلق
عن ايام النحر وجد التقديم والتاخير فيجب دمان فتامل قوله وعلى هذا فما ذكره
المصنف غير مطابق له اقول بل له على رواية الصدر الشهيد لا يخفى ان ما قال المصنف
رحمه الله على رواية الاصل قوله ومع عدم مطابقته فهو مناقض لما اقول لا تناقض
اذ المنفي فيما سبق دم التاخير والذي اثبته لزوم الجناية على الاحرام فتامل وفي التحقيق انه
من حج واخر الحلق عن ايام النحر عليه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وكذا الخلاف
لو اخر الرمي وهذه رواية عن المشايخ وان صح اعتراضه فهو على الرادي وكذا في تاخير
الرمي وفي تقديم النسك على النسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق
قبل الذبح ودليلهما تدارك الفوت بالقضاء لا غير ودليله حديث ابن مسعود رضي الله عنه
ان من قدم نسكا على نسك فعليه دم وخلاصته ان من حج وقدم نسكا على نسك او قدم
فعلا في ايام النحر وكان مفردا الذي لا يجب عليه الذبح فلا يضره التقديم والتاخير
الا ان الامام وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك غير الاساءة كما في المبسوط وايت
عن اعتراض الشارح في شرحنا الكنز فليراجع اليه قوله لم يجب عليه شيء لانه لا
جناية منه على احرامه لعدم توقت الحلق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس
كذلك والاولى ان يقال في الجواب انه لم يجن الا على احرام الحج لفراغه عن افعال
العمرة فيلزمه دم فتامل لا يخفى ان صفة القران التهلل بالعمرة والحج معا من الميقات
او ادخل حجه على عمرة قبل الطواف للعمرة اربعة اشواط ثم ان القران في معنى
المتعة لا كالحلق المفرد بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وحلق في يوم النحر
كما في المفرد والمفرد يحلل بالذبح وحاصله ان القارن لو اخر الحلق عن ايام النحر وجد
التقديم والتاخير فيجب دمان بخلاف المفرد لان افعال الرمي والحلق والطواف
ولا يجب الذبح عليه فلا يضره التقديم والتاخير وكذا اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام
النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند الامام لان ضمير حلق
راجع الى لفظ الحاج فالمقدر حلق الحاج في ايام النحر وحاصله ان القارن والمتمتع لا يعود

فصل

قوله قال المصنف رحمه الله بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية اقول
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية الى قوله ونحن نقول يشعر ان كون حالا مقدرا
لا يخفى ان ما في تفسير المدارك احسن لانه اذا امكن الحال من الملفوظ فهو اولى من المقدر
كما قاله اهل الادب في شروح الكافية قوله قال المصنف فاشبه دلالة الحلال

حلالا اقول قال ابن الهمام كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد فاشبه دلالة الحلال على صيد الحرم
غيره حلالا كان او محرما لا يخفى ان الدال والمدلول حلالين ليس فيه شيء او كونا محرمين
فعلى كل منهما جزاء ولو كان الدال حلالا والمدلول محرما او كان الدال محرما والمدلول حلالا
فالجزاء على المحرم وبعد هذا الحصر كيف يقال ان دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا كان او محرما
فاذا اعلم المدلول الحلال لا شيء فيه كما في القسم الاول قوله والثالث ان
يأخذه المدلول اقول الاولى ان يقال ان يقتله المدلول لا يخفى ان ذلك بل صواب
لكن المراد قتله كما يدل عليه قول الشارح رحمه الله الى وقت القتل لان القتل شرط في لزوم
الجناية قوله فالجواب ان مناط الالحاق الى قوله ويبطل القياس وفيه بحث
وجه البحث ان كان المناط الاتلاف للضمان فيلزم على كل منهما الاشتراك في الضمان
كما في اتلاف الرجلين في الاموال لكن لا يخفى ان المدار وجود الجناية في الاصل ففي
كل منهما تعتبر الجناية كاملة لان العبادة فرح بالمشقة وفي جناية التغليظ مقرر ليس كما في
الاموال فتامل قوله على ان صيغة التعمد في القتل يمنع لا يخفى ان قوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله متعمدا الحكم فجزاء الاية فيه تنبيه على ان الجزاء مع انه في المتعمد في
قتل الادمي لا جزاء من حيث الكفارة بل القصاص فاحتاج الى تنبيه بخلاف صيد البهائم
فان الجزاء مقرر في تعمده وفي الخطأ بطريق اولى هنا كما في القتل الخطأ والكفارة
وهنا بطريق اولى كما هو مراد الشارح قوله قال المصنف رحمه الله الجزاء عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل اقول يتسامح
لظهوره ان الجزاء ليس التقويم بل احد الاشياء الثلاثة لا يخفى ان اللام في الجزاء للعهد
اما خارجي لسبق ذكره او ذهني كما هو المعهود والكلام في تقويم الصيد فتامل قوله
ولا يمكن الحمل عليه لخروج ما ليس له مثل اقول قبل الاتيان النص شيئا حينئذ من الصيود
لانتفاء المماثلة بين الحيوانات صورة ومعنى لا يخفى ان المراد في الشرع كونه نظيرا
بوجه من الوجوه التي اعتبره المجتهدون والا انتفاء المماثلة في بعض الصيود ثابت
بل على ما قاله بعض الحكماء لكل نوع تشخص يخص نوعه فيه ولكل فرد تشخص لا يوجد في غيره
من جنسه وادنى الملابسة بينهما كاف في ترتيب الجزاء عليه بالشبه في نظر المجتهدين
كما اوجب الشافعي رضي الله عنه في الحمامة شاة لاتحاد شربهما في المياه قوله
وبمثل ذلك نقول في الاية الاخرى اقول الاية دلت على ايجاب الضمان بالمثل
صورة ومعنى في المثليات كما سيجيء في كتاب الغصب ولا على ايجاب الضمان
بالمثل معنى في غصب القيميات اذا هلك العين المغصوب كما اعترف به هنا
فانتظم لفظ المثل كليهما فورود الاعتراض ورد العين امر اخر ليس من الجاب

ضمان المثل لا يخفى انه تمشيه بما كان معهودًا في الشرع وذكر الاعتراض وما التعيين فنظرا وفي
في حل المحل وبذلك ما يتم التحقيق كما هو الظاهر **قوله** وفيه نظر اقول لو صح هذا النظر
يلزم اعتبار مفهوم الصفة لا يخفى ان النظر صحيح لكنه لبيان الاولوية منه كما سائر العقول
قوله سواء امره بذلك ام لا اقول فيه بحث فانه على الوفاق لا على الخلاف
كما يدل عليه كلام المصنف رحمه الله لا يخفى انه لو امره اختلف المشايخ فيه وقال الطحاوي
يحرم على المحرم وبه قال الامام القدوري وقال في البحر وحل للمحرم ما صاده حلال ولو بحجة
وكم يامره بصيده لانه لو دل المحرم او امره بصيد الحلال فيحرم على المحرم وذبح الحلال
حقيقة او حكما كالاتلاف بالسبب **قوله** فقد وجوب الكفارتين لم اولى
في قوله وجه القياس بحث والوجه وجوب القياس لا يخفى ان مراده وجه القياس
ذكر باستحقاق الامن بسبب الحرم واستحق المحرم بسبب الاحرام في الايضاح كما ذكر
الطحاوي وجه الاستحسان بان حرمة الاحرام اقوى فاستتبع الاضعف الاقوى في
والوجوب في كلام المعترض انه ينبغي بوجود ذلك الكفارتين وما ذكره الشارح
فتامل **قوله** قال المصنف اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن اقول اذ لدوام
الامور المستمرة حكم الابتداء كذا قيل وفيه بحث وجه البحث ان للمحرم حل صيد الحلال ولو بحجة
لو فيها حكم الابتداء لكان الصيد حراما **قوله** قال المصنف وقيل اذا كان القفص في
يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اقول ومنه يعلم ان ما فعله الناس من شراء
الطيور في الصيادين ثم اطلاقها منهي عنه لانها ملكه وتضييع الملك منهي لا يخفى انه
لا نهي في الاطلاق بل قالوا الا ثواب فيه لانه ليس بقربة معتبرة كما في مشاهير الكتب
قوله وهذه صفة شرعية ولم تسرل ولدها اقول الا نسلم ذلك فان ولدها
واجب الرد ايضا ولهذا لو منع بعد طلب المالك ضمن وكذا اذا تعذر الرد
قوله بعد الطلب لو مات ضمن لا يخفى عليك ان ذلك صفة عدوان بازالة اليد
عن المالك ولهذا يجب التعزير مع الرد على من فعله ووجوب الرد مع الاصل لو ان
كان موجودا فان كان هالكا لا شيء فيه وان استهلكه يجب الضمان للتعدي والصفة
الشرعية ثابتة كما في الام يجب الاوصاف رقا وكتابة وحرية وغيرها ونحن نقول
صفة ليست بشرعية فتامل والرد الى المامن يجب شرعا وهذه الصفة تسري الى الولد بعد خروج

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قوله اقول استعمل الوقت بمعنى مكان الاحرام مجازا ولا يخفى انه الوقت المحدود
واستعير للمكان الذي يحرم عنده قوله وظهر لك ما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر المعتبر
في ذلك الشوط اقول فيه بحث اذ الاستلام يكون قبل الابتداء بالطواف فلا دلالة

في الواو على الترتيب نعم لو كانت العبارة واستلم لكان لما ذكره وجه لا يخفى ان مراده ان عاد
بعد الاحرام لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لو طاف واستلم الحجر فانه سنة والطواف واجب
فاذا جمع السنة في الطواف يكون الطواف معتبرا فلا بد منه ومن اذا عاد بعد ذلك كذا بعد
الوقوف كما اتفقوا عليه بخلاف العود قبل الشروع في الطواف سقط عنه بالاتفاق
قوله بالعمرة المنذورة اقول الظاهر انها زائدة لا يخفى ان المراد منه انه اذا دخل
بغير احرام فان ما وجب عليه بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالنذر لان الشروع ملزم
فكانه دخل مكة بغير احرام في السنة الثانية وبالشروع في الاولى بمنزلة المنذور فلا بد من
احرام مقصود اذا تحولت السنة سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة او احرام بعمرة

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قوله فباعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدمه جعل في باب
على حدة اقول وايضا ما يذكر في هذا الباب تضاعف الاحرام وفي الباب الذي قبله
الخلو عنه فكان بينهما اشد المقابلة فذكر عقيبه في باب على حدة ولعل هذا الوجه اولى
لا يخفى ان المناسبة لما قبله لما كانت في بعض صورته جناية كما هو الظاهر **قوله**
واما اذا كان تطوعا فيعلل بالوجهين الاخيرين اقول فيه بحث فان ما في جنبه واجب
على حال اما ليس في جنبه واجب لا يخفى ان المفروض اذا طاف للعمرة اربعة
اشواط يرفض الحج وفي الاقل منها يرفض العمرة ولو كان الحج نفلا لان العمل في العمرة
ولو كان الحج نفلا لان العمل في العمرة اقل والقضاء ايسر ولو سلمنا ان الحج من
قبيل الواجب والعمرة سنة لكن الشروع ملزم فلا بد من التعليل في تركها كما لا يخفى
قوله وقوله ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عندهما الى قوله وهذا
هو احد الوجهين اقول ويجوز ان يكون لا زائدة بقرينة السياق والسباق
لا يخفى ان اختلاف النسخ لاختلاف الروايات كما وجدنا ما مكتوبة في بعضها
ومتروكا في بعضها فالحوالة على السباق والسياق بعيدة مع ان لكل نسخة وجه
كما استدل بخط استاده وبعد هذا كيف يقال انها زائدة **قوله** فيعدم
قال ابو حنيفة رحمه الله اذا توجه الى الاداء احدهما صار رافضا للاخرى اقول فيه
فانه لا يصير بمجرد التوجه الى عرفات رافضا كما بينه المصنف الا ان يقال المراد
بالتوجه هو الشروع بالافعال لا يخفى ان التوجه بالاداء بالشروع بالافعال
قوله فذكر اولا لفظ الحلق ثم لفظ التقصير لما ان الافضل في حق الرجل الحلق ولكن
لا يفهم من تلك التفضيل في الاداء ان يقال ذكر تارة لفظ الحلق وتارة لفظ التقصير ايذانا
بجواز كل منهما لا يخفى ان كلا من الحلق والتقصير يكفي في حق كل من الرجل والمرأة لكن الافضل

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الحلق للرجل والتقصير للمرأة فانه الغالب في الرجل والتقصير في المرأة وذلك لان الحكم
بذكر الحلق تارة آخر فتامل قوله لان السنة ادخال الحج الى العمرة لا ادخال العمرة على الحج اقول قوله
لان الترتيب وجد في الافعال اقول فيه بحث فانه استدل بالاية على كونه سنة والسنة ما تستند
الى النبي صلى الله عليه وسلم لا الى النظم القرآن فتامل لا يخفى ان مراده بذلك الاستدلال على
مشروعية جمع الحج والعمرة قارنا حيث يأتي افعالهما لكن فيه ايضا انه لو كان السنة يجب
ثم نسك ويرفض العمرة لكن القران فيه بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

باب المحرم المحصر

قوله فان قيل هو الذي ذكره هذا الدليل يدل على قوله عليه لما ان مجرد فعل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم الخ اقول قال علماء الاصول اذا نقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان كان
سهوا او طبعا او خاصا فلا ايجاب اجماعا وان كان بيانا للمجمل يجب اتباعه ام لا
قال البعض من الشافعية نعم وقال الاكثرون لا وهو المختار واذا عرفت قوله ان مجرد
فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ يتطرق المنع ثم ان امره الخ لا يخفى عليك ان قوله
ان مجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحجة الخ لقول الاصوليين الذي ذكره
والتحقيق في ذلك انه صلى الله عليه وسلم حلق في الحديبية وامر اصحابه رضوان الله
عليهم اجمعين لانه ليس من تمام النسك فانه في المحصر يبعث الهدي لا بالحلق او التقصير
لكنه صلى الله عليه وسلم اظهر قيام المواعدة مع اهل الحديبية بالرجوع عنها وامر اصحابه صلى الله
عليه وسلم بالحلق لانهم رفقاء اظهارا للتوجه الى الرجوع لقطع اطماعهم عنهم كما افاده
المصنف قدس سره قلت رأي في مقابلة النص اقول غرض المعترض ان التحلل بعمل العمرة في
الحج لا يصح لوجود الفارق وقد حصل والحديث الذي رواه يدل على التحلل انما يكون
في المحصر في العمرة وليس الامر كذلك الا ان يقال بالحديث ولا كفارة وجوب العمرة
على المحصر وكون التحلل بعد العمرة والنظم على كون التحلل بالهدي فلا يعمل بالدلالة
الثانية لا يخفى انه لا نسلم عدم الدلالة وان التحلل بعد العمرة كما يدل في رواية سالم عن
ابن عمر رضي الله عنهما في قوله ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا قوله واقول لما كان
كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك النظم فقال فان بعث القارن الهدي
اقول هذا عذر [illegible] لا يخفى ان هذا عذر [illegible] الاولى ان يقول محصر قارنا كما في
المتون لكنه اكتفى بقوله قارنا لرعاية اسلوب النظم ولا حاجة الى لفظ محصر لان
قوله بعث يدل عليه قوله الى آخره او لو قال فان بعث المحصر كان متبادرا في حق القارن
فلو قال هديين كان غير فصيح لان اسم الجنس ما يهدي فلا شيء الخ اقول فيه بحث وجه
البحث ان الفصاحة في اتمام حق الكلام فان عن المحصر القارن هدايا متعددة فلا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث

من البيان في الاحكام لكن لا يخفى ان ذكر اسم كاف في مثل ذلك قوله فان المشابهة بين
الشيئين لا يقتضي اتحادهما اقول المساواة في الحرمة لا تستلزم الاتحاد من كل وجه فلا وجه
لهذا التعيين بل الاولى ان يقول ان وجه الشبه يكون في المشبه اقوى واتم وهو المشهور
كما صرح به لا يخفى ان لفظ المشابهة نشأ من قول المصنف وحرمة المال كحرمة النفس [illegible]
المال لصيانة النفس فان المحصر خاف على نفسه فلم يتوجه اليه وكذا ايضا في ماله لا
يتوجه اليه مخافة فوت المقصود من ماله فانه اذا توجه اليه يحصل مقصوده
بنفسه مع ان قصده التحصيل بماله فيكون الغزو لا يفيد ما يخص به

باب الفوات

قوله وصلوة الجنازة موقتة الخ اقول هو اذا استشكل بالجهاد اذا لم يكن النفير عاما
لم يكن ما ذكره في صلوة الجنازة جوابا كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الجهاد فرض كفاية
واذا استولى على بلاد يكون فرضا على الاعيان ثم وذلك موقت بوجود الاستيلاء
فتامل قوله قال المصنف اولا يثبت الفرضية مع التعارض في الآثار اقول الدوام
بعض اي لا يثبت ولا يظهر له معنى صحيح وما قاله الاتقاني في شرحه تعليل لقوله مقدرة [illegible]
الخ وهذا الا ان الاصل في الدلائل المتعارضة الجمع بينهما اذا امكن انتهى في غاية السماحة
فان عدم ثبوت الفرضية مع التعارض امر وكون الاصل في النصوص المتعارضة
الجمع امر آخر لا يصح ان يكون شرحا للاول كما لا يخفى على من تأمل ولا يخفى عليك ان
مراد الاتقاني ان الفرضية لا تثبت في الآثار المتعارضة لكن يجمع بينها فيما امكن
وبالجمع يرتفع التعارض وان لم يمكن الجمع فالتعارض على حاله ولا يثبت به شيء

باب الحج عن الغير

قوله وقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه كسعي الغير الخ اقول وانت خبير بانه لا سعي
السعي الى ذلك الغير اذا سعى اصله فلم يحصل الجواب لا يخفى ان السعي له لكنه لو
وهب ثواب ما سعاه للغير يكون ثواب ما سعاه لمن اهدى له كما تدل الآثار
المتعددة على ذلك من الاحاديث الصحيحة الصادرة من مشكوة النبوة صلى الله تعالى
عليه وسلم فيحصل ثواب جميع العبادات اليه كما قال تعالى قل رب ارحمهما كما ربياني
صغيرا وكذا ما رواه ابو داود واقرؤا على موتاكم سورة يس واما قوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى فيما اذا لم يهب له وصحح كمال الدين محمد في فتح القدير والامام
الكاساني في البدائع ان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات
والاحياء جاز ويصل ثوابه اليهم عند اهل السنة والجماعة فالجواب حاصل فما قيل
قوله فالجواب انا لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف اقول لك

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الاصل والخلف طريق مسلوك للاصحاب اذ اسلافنا منا فاوجه سد الباب لا يخفى ان ما — رد على المحشي
نحن فيه من جهة الاصالة والخلفية مختلف فيه بل لا يصح اطلاق الاصل والخلف فان الاول
اسمي والخلفية معدومة لكن الشرع اعتبره في حق الآمر اما ثوابا او اسقاطا عن الآمر
بالفضل الالهي كما هو الظاهر فان الاعمال والافعال اعراض لا انتقال فيها بل قيامها بذات
العامل والفاعل كما قاله القوم لكن اعتبار الشرع اعلى واقوى من كلام القوم قوله
قال المصنف رحمه الله ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه الحج اقول قال الامام
التمرتاشي في شرح الجامع الصغير قال السرخسي هذه المسئلة تدل على ان الصحيح في المذهب
فيمن يحج عن غيره ان اصل الحج يكون عن المحجوج عنه ولا يسقط الحج عن الحاج وعن محمد
رحمه الله للمحجوج عنه ثواب النفقة فاما الحج يكون عن الحاج وفي التفاريق عن ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف رحمه الله مثله ولفظ الكتاب يوهم خلافه وفي الكفاية ظاهر الرواية
الاصل ان الحج عن المحجوج عنه واليه مال السرخسي وقيل عن الحاج واليه مال ابو بكر ولكن يسقط
عنه فرض الحج لان الفرض لا يتادى الا بنية الفرض او بمطلق النية ولم توجد وانما وجد
النية عن الامر انتهى قال الشارح اكمل الدين مال شيخ الاسلام الى هذا القول وقال
عامة المتأخرين انتهى وقال الزيلعي والصحيح الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المأمور
وهو الحاج انتهى لا يخفى ان المعتمد في المذهب لا يقع عن الحاج فرضا لانه كلما شاهد المأمور — رد على المحشي
الكعبة يجب عليه الحج كمشاهدة الفقير حيث يسقط الفرض منه بالمشاهدة لا بالاستطاعة
قوله قال المصنف رحمه الله وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رحمه الله اقول
قال ابن الهمام قد يقال لا يلزم هذه الشهادة اذ لا شك ان الافعال انما وجدت
من المأمور الى قوله وفيه تأمل وجه التأمل ان الوقوع من الآمر طريقة مشروعة ثابتة — وجه التأمل
بالنص الصحيح والحديث الصحيح وذهب بذلك كبار العلماء الذين لهم كعب عال
في ترجيح الاقوال الحنفية حتى كتبوا بابا مستقلا في الحج عن الغير كما لا يخفى قوله وفيه نظر
الى قوله فكذا هذا اقول نعم الا انه يجب ان يكون من ماله قد يقال وجوبه لم
يكن مسببا عن الوجود الحقيقي والافعال وجدت من المأمور حقيقة فلا يلزم هذه — رد على المحشي
الشهادة لا يخفى ان الاشتباه بالمروي عن محمد رحمه الله تأييد ذلك لكن الاختلاف
بانه هل يقع عن الآمر او المأمور واقع بين العلماء بلا ترجيح والمحفوظ في المذهب
على ما قاله بعض المشايخ عن الآمر وعلى ما قاله بعضهم عن المأمور والتحقيق فيه
انه راجع الى الفضل الالهي وقبوله كما هو رؤوف رحيم قوله ولهذا اذا كان
المأمور بالحج وقرن عنده ابو حنيفة رحمه الله كما خالفا اقول لان العبرة وقعت للمأمور — رد على المحشي
اذا لم ينقطعها الآمر فللآمر الحج الضمني والحج المفروض في الضمني فتأمل لا يخفى ان كان

اذ الحج عن الغير حج الآمر ضمني والحج الكامل للمأمور الذي حج وذلك امر آخر ومراد الشارح ان
خيرية القران للمأمور الجامع بين النسكين لا للآمر واستشهد برأي صاحب المذهب
قوله واجيب بان القران لنسك وقد دفع الآمر النفقة الى قوله بخلاف دم الجماع — رد على المحشي
اقول فحينئذ يكون من مال الآمر والمنصوص خلاف ذلك لا يخفى ان مراد الآمر دفع المال
للمناسك الحج قارنا او متمتعا وما وجب فيه من الدم من ذلك المال المدفوع والا فالجماع
ليس من المناسك فان المال المدفوع اليه لاسقاط الحج عن نفسه بالاستطاعة
المالية فان الاستطاعة البدنية للمأمور لا للآمر في هذا الباب وهو يصرف المال
على النفقات في الطريق وعلى المناسك في الحج المفروض وكون ما فعله مخالفا للنص
من جهة انه نوى القران والتزم نسكه لكن المال في الاصل للآمر والمأمور يصرفه على ما فعله — في الحج
المناسك كما هو الظاهر قوله واعترض بان الحديث الذي استدل به الى قوله
وما هو كذلك لا يكون منقطعا اقول لا يتوجه الاعتراض بعد ما قال ابو حنيفة رحمه الله — رد على المحشي
هو الانقطاع في حكم الدنيا فان الثواب حكم اخروي لا يخفى عليك انه ذكر
في المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة به ثم مات الآمر فللورثة ان
يأخذوا ما بقي من المال ويضمنون ما انفقه بعد موته لان نفل الحج مثل العتق ينقطع بالموت
كما في جامع الفصولين ولا يصل الى الآمر بعد موته لانه لا شك ان العمل منقطع بعد
الموت في حكم الدنيا والآخرة اما الاول فبديهي واما الثاني فلان الواصل من الثواب
ليس الصواب الذي حصل من سعيه وعمله بل بطريق هبة الثواب له بالفضل الالهي كما
قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وحديث اذا مات ابن
آدم انقطع عمله الا الثلاث الى آخر الحديث وقال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج
الحج كتب الله في كل سنة حجة مبرورة وما قاله ابو حنيفة رحمه الله من الانقطاع في حكم
الدنيا بديهي كما قدمناه وبعد الموت بسعي الغير في وصول الثواب راجع الى الفضل
الالهي وما ذلك على الله بعزيز فانه غفور رحيم قوله فيتعين الذي شرع فيه ولم يتمه — رد على المحشي
اقول وعلى هذا في استحصال العلم والولد تأمل وجه التأمل ان في ذلك المستثنى لا يتصور
فيه الشروع الذي لم يتمه لا يخفى ان المراد فيه العلم النافع والولد الصالح فاذا لم يمكن
كذلك يكون من قبيل الشروع ولم يتمه حيث كان كل منهما ناقصا ولا شك ان العلم
الغير النافع اجر في الجملة وفيه تكميل النفس لكنه ناقص من جهة عدم تعدي علمه للغير وكذا
الولد فيه اجر المؤنة وتربيته لكنه ناقص لعدم النفع لوالده من حيث العمل قوله وكذا الحج — رد على المحشي
بجميع لا يتصور فيه ذلك اقول الظاهر ان يقال في المأمور وجد بجميع اجزائه لا يخفى
ان ذلك ايضا ظاهر لان مراده لا يتصور الانقطاع لانه عبارة عن تفرق الاجزاء

وجميع اجزاء الماضي موجودة بل اذا كان بعض الاجزاء موجودا فلا يقال فيه الانقطاع
بل الثواب بقدر الموجود مقرر كما قال الشارح اذا كان صائما في بعض النهار فلا بد من الثواب بقدر ما كان

باب الهدي

قوله قال المصنف ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر اقول
يعني لا يجوز قبله فالقصر اضافي فانه لو ذبح بعده اجزاه الا انه تارك للواجب وقبله
لا يجزئ بالاجماع او المراد الاختصاص من الوجوب عند ابي حنيفة وعلى قولهما كونه
فيها هو السنة حتى لا ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه وعنده دم واذا عرفت — رد على المحشي
ان الاطلاق بعدم الجواز في قوله ولا يجوز هدي المتعة له نوع ابهام لا يخفى ان الا ذبح
في زمان ايام النحر وهي الايام الثلثة ولو ذبح قبلها لا يجوز وذبح الغير متى شاء لكن
التطوع يجوز الذبح قبلها ولكن الذبح يوم النحر افضل وهو الصحيح كما قال المصنف
وقال القدوري لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر وفي الخلاصة
ان ذبحا في ايام النحر يجوز وكذا بعدها واما قبلها لا يجوز بالاجماع لان الحصر حقيقي — رد على المحشي
بالنسبة الى الافضلية فتامل واما قبلها لا يجوز لانه ينافي الحصر وبعدها ايضا لمن يريد
الافضلية فان فيه ترك الواجب قوله اجيب لي قوله فلو جاز الذبح قبل
يوم النحر جاز ذبح اقول غايته ان يثبت الاحتمال وقد علم بالدلالة انه لا يكون الا في
النحر فتعين لذلك لا يخفى ان هذا الاحتمال وهم وكلام المعترض وهو لان الله تعالى — رد على المحشي
قال فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وجميع ذلك في ايام النحر
والذبح قبل ذلك لا يجوز بالاجماع كما مر انه دم مفاد ثم انه يذبح ثم يقضي التفث
والذبح قبل يوم النحر لا يخطر ببال احد قوله والعيب الكثير هو ان يذهب اكثر
ثلث الاذن عند ابي حنيفة رحمه الله اقول التخصيص بالاذن لم يظهر له وجه وان
قدر لفظ مثلا الا ان يقال وجهه وقوع العيب فيها غالبا لا يخفى ان مراده اذا — رد على المحشي
تعيب بعيب يمنع الاضحية كمقطوع اكثر الاذن للنهي الوارد فيه وكذا سائر العيوب
التي بينت في الضحايا او وقوع العيب فيها غالبا كلام مموه قوله وبهذا خرج
الجواب عما قيل هذا وقع تكرارا اقول وبدون هذا التاويل لا تكرار ايضا اذ لم يذكر
في الاول صبغ النعل بالدم وغيره كما لا يخفى قوله وبهذا خرج الجواب عما قيل هذا
وقع تكررا اقول وبدون هذا التاويل لا تكرار ايضا اذ لم يذكر في الاول صبغ الدم وغيره
كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الجواب الصحيح في دفع التكرار حيث قال اولا ومن ساق — رد على المحشي
هديا فعطب والهدي يشمل الغنم والابل والبقر فاذا مات الهدي لا شيء عليه الا
وان تقليد الشاة غير مسنون وثانيا في الثاني من قوله واذا عطبت البدنة في الطريق

بان

بان كانت ضعيفة لا تقدر على المشي فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدم المذبوح
وضرب بها صفحة سنامها والفرق ظاهر ابن الرضي والثريا قال المصنف
لان الاذن يتناوله معلق بالشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا اقول فيه
بحث لان مفهوم الشرط لا يعتبر عندنا لا يخفى ان الشرط الذي ذكره لا مناسبة
لما نحن فيه والتحقيق فيه ان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة واعتبره البعض
وعندنا غير معتبر فان الشرط عندنا لا يقتضي وجوده وجود المشروط ولا يقتضي عدمه عدمه
لكن هذا في الشرط الجعلي النحوي لا في الحقيقي لان الشرط عند علماء العلوم العقلية اليقينية
ان الشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده لانه يقتضي
ان مقتضى عدم الشرط عدم المشروط ولا ينتفي وجوده بوجوده والشرط بالاشتراك
اللفظي يطلق على الجعلي والحقيقي وما ذكره القوم من اقتضاء الامر وعدم الوجود وجوده
يقتضي الشرط المنطقي قال التفتازاني فان شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه ولا يكون
داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه ثم ان العلماء قالوا ان من علق الحكم بشرط او رتب
على مسمى موصوف بوصف خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الشرط والوصف
ان اردت تفصيله فليراجع الى ما نقلناه في اوائل ميزان العمل قوله فان كانت — رد على المحشي
واجبة اقام غيرها مقامها اقول كان الاولى ان يقال بالواو والا رأيت نسخة
الا وجدتها بالواو ولكن الفاء ليس بمخالف لما نحن بصدده جوابا عن سؤال مقدر وهو
انه في التطوع لا شيء عليه فما حال الواجبة فاجاب بالفاء فيقع في الجواب عن السؤال كما في شرح الكاشي

مسائل منثورة

قال المصنف اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر الى قوله
وان لم يعلموا ذلك الا يوم النحر والتحقيق في ذلك لو شهدوا ابو توقفهم لو لم تقبل
لان التدارك ممكن ولو شهدوا بعدما وقف الناس بعرفة وقفوا يوم التروية
لا تقبل ولا يسمع الامام شهادتهم واجاب بان حج الناس قد تم وحاصله لو
شهدوا بوقوفهم قبل قبلت ان امكن التدارك الكلام في تصوير ذلك ولا يمكن ان
وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان
اعتقاد انه الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة وتحقق
انه التاسع بناء على انه رأى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات
والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي
القعدة وراءه الذين شهدوا اوهم شهادة لا معارض لها وحاصل ان الشهادة

على خلاف ما وقف الناس لا ترتب بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو لا يتم
ان لو انحصر التصوير فيما ذكره ابن الهمام بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه
اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم العاشر فقد تبين
خطاؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا
يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقدير علم ان المسئلة تحتاج
الى التفصيل لكن يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف
العظيم وغلبة الظن نزلت منزلة اليقين فيحمل عليه قوله ما قاله المصنف رحمه الله وجه
الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي رده كمال الدين محمد حيث قال انها
قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل ليلة اهل الموقف لكن لا يخفى
ان كل شهادة على النفي يمكن ارجاعها الى الاثبات بطريق من الطرق لكن المشايخ
لم يعتبروا اذا ظهر منها النفي في اول الامر فيما شهدوا به ولو كان راجعا في المآل
الى الاثبات ولهذا اختلف في شرح الكنز وجه الاستحسان غير حسن لامكان الجواب عنه
بذلك فتأمل لا يعرف هذا المبحث الا المهرة الحاذقون في درك كلام الفقهاء
قدس الله تعالى ارواحهم ونفعنا ببركات انفاسهم جعل الله تعالى مرقدهم نورا
وجزاهم خيرا انه المستعان وعليه التكلان وصلى الله تعالى على مبلغ الاحكام سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

قوله ولا مزجرة فيها اقول منقوض بالاكل والشرب لا يخفى ان الانتقاض بهما
لا يرد اصلا لانهما وان كانا مزدوعين الطبع لكنهما مباحان في الاصل لان الحيوة
بهما بخلاف الجماع الذي هو يحصل بالزنا فيهما في الوقاع وهو محرم في الاصل الا اذا
اذن الشرع بالايجاب والقبول عند الشهود وثبت الحل بعد ذلك كما ثبت الحل بشرط
ملك اليمين بعد عقد الشراء اذا لم يوجد مانع في النكاح او الشراء مع مساعدة
المحل قوله واجاب الامام فخر الاسلام بان هذا حديث مشهور الخ اقول فيه بحث
وجه البحث ان هذا الحديث يمكن ان يكون للاعلان وهو يخالف لشروط الشهادة
لكن لا يخفى ان ما روى الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال النبي عليه السلام
اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وروى ايضا عنه انه قال لا نكاح الا ببينة حتى لا يقبل
بشهادة شهود سامعين متفرقين وذكر في التجريد لا بد من سماع الشاهدين
معا وهذا الاهتمام في الشهادة لا في الاعلان فانه يمكن بالدف وغيره وان كان
الاعلان يحصل بالشهود كما صرح في المبسوط ان النكاح بحضور الشاهدين يخرج

ان يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان قوله والجواب الى قوله انما كانت تعظيما
اقول فيه بحث وجه البحث ان مدار النظر الولاية ولا مدخل للولاية حال العقد بل وقت
الاداء كما اذا تزوج مسلم ذمية يجوز العقد ولو انكر المسلم لا يقبل اداؤهما عند الخصم
اجماعا ولم يعتبر في حالة هذا العقد التعظيم لكن لا يخفى ان التعظيم لذات هذا العقد
فانه ليس كساير العقود حيث يحتاج في انعقاده الى حضور الشاهدين قبل الاداء
كذلك في ساير العقود وعقد مسلم ذمية جايز لكن لكون الطرف الآخر ذميا يتم ان التعظيم
التعظيم قوله قال المصنف رحمه الله دون ان الفاسق الى قوله ولقربها يتعلق
بنفي فيه الفسق وغيره اقول فيه بحث وجه البحث ان ولاية الفاسق قاصرة فالولاية
المعتبرة في الشهادة الولاية المتعدية وليس تلك الولاية في الفاسق لكن لا يخفى انه
ليس في عدم القبول نص قاطع في النكاح وان لم تظهر فايدة شهادته عند الدعوى
لان اداء الفاسق مردود وشهادته للتحمل حين العقد مقبولة عندنا حتى قال النسفي
في فتاواه للقاضي الحنفي يجوز ان يبعث الى الشافعي لابطال العقد وليس للحنفي
ابطاله فان الشهادة بالولاية القاصرة على نفسه صحيح واعتبار الولاية المتعدية انما
تعتبر عند الاداء بعد الدعوى فلا تقبل شهادته قوله وقال محمد وزفر رحمهما الله
لا يجوز لان السماع شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما لم يسمعا كلام
المسلم اقول لكن الظاهر ان يستدل على مطلوبهما بان يقال لو جازت هذه
الشهادة لجازت شهادة الكافر على المسلم والتالي باطل الا انهما عدلا عنه
لا يخفى ان ما قاله المصنف في استدلالهما اقوى لكونه مناسبا لما نحن بصدده فان
الشهادة فيه مع التعظيم اثبات الملك في البضع وذلك بالشهود وسماعهم
وعدم ولاية الشهود الكافرين على المسلمين ثابت في جميع العقود ولعقد النكاح
شان خاص فتأمل قوله واما المقدمة الثانية الى آخره اقول فيه بحث فان
حصر شرط اثبات الملك المتعة عليها في الشهادة مما لا يحتاج الى الاصلا
وليس كذلك مدلول المقدمة الثانية لا صريحا ولا التزاما ويكفي في اثبات
المطلوب كون الشهادة من شرايطه كما لا يخفى على من تعرف تركيب الحجة لا يخفى
ان المراد ان العقد لا يصح عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لانها شهادة الكافر
على الزوج المسلم بلزوم المهر واجيب بمنع ذلك بانها شهادة الكافر على الكافرة
بتمليك المتعة لان الشهادة لاجل اثبات ملك المتعة لا لاجل اثبات المال فان
الشهادة لا تشترط فيه فتعين حصر شرط اثبات الملك المتعة عليها في الشهادة
وحاصل امر النكاح مقصور على الشهادة حتى لا تشترط الولي عندنا كما لا يخفى ودفع البحث

وجه البحث
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

اخوان العصر في ذلك حيث قالوا ان اسقاط المهر بالكلية لا يجوز لانه اذا قالت (رد على العصر)
تزوجتك بماية دينار وقبل ان يقول بماية دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام
يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله نقلا عن فتح القدير ويشترط ان لا يخالف
القبول للايجاب فلو اوجب بهذا انفعال ثبت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان
المال فيه تبعا نقلا عن الظهيرية لكن جميع ذلك ليس مما نحن بصدده فان النكاح يصح بلا
ذكر المهر ونفيه **قوله** قال المصنف لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس لا لقوله
لان المجلس مختلف اقول فيه بحث اذ الاظهر ان يقول بدل قوله لاتحاد المجلس لحضوره (رد على المحشي)
في المجلس وبدل قوله لان المجلس مختلف لعدم حضوره في المجلس لكن لا يخفى ان المراد
فيهما متحد لان اتحاد المجلس يقتضي الحضور بل الاتحاد اكد من الحضور فما تقع في مثل ذلك
اعتبر اتحاد المجلس لا الحضور وان كان الاتحاد يستلزم الحضور كما وقع في كلام المشايخ
قوله لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا اقول فيه بحث وجه (وجه البحث)
البحث ان اختلاف المجلس لا يتصور اذا كان غايبا لان اختلاف المجلس واتحاده بعد ان
حضر والاصوب ان يقال ان حضر صح العقد والا فلا كما اختاره اصحاب المتون والله اعلم

فصل في المحرمات

قوله وملك اليمين اقول فيه بحث وجه البحث ان ملك اليمين كما اذا جمع بين (وجه البحث)
الامتين ايتهما زوجت ذكر الم يحل له الاخرى اذا وطئها الاخرى والا فبمجرد الملك
لا يكون من المحرمات فان الجمع بينهما بملك لا يحرم لكن لا يخفى ان ما نحن فيه من باب (رد على المحشي)
حرمة الوطي فالمراد اذا جمعها بالملك ووطي الاخرى **قوله** في كل ما فيه معنى القرابة
اقول فيه بحث فان اطلاق البنت على الفرع مطلقا ممنوع ولا يخفى عليك ان
النص يتناول بجهة عموم الاسم يعني ان اسم البنت يطلق على بنات البنت
وبنات الابن فانهن بنات بعموم المجاز لا الجمع بين الحقيقة والمجاز كما زعم الحق (رد على الزيلعي)
وما اختاره الزيلعي من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في النفي مخالف للاصول
لان الصحيح عدم الجواز بينهما لا في النفي ولا في الاثبات كما فصلناه في شرح (رد على المحشي)
الكنز **قوله** واما الاجماع اقول فيه ان دلالة قوله تعالى على الجدة بالاجماع لا يخفى
عليك انه لا بعد في ذلك لان المراد بالاب الاصل فيتناول الاجداد كما تناول
الام الجدات فهذا شمول النظم الشريف بحسب تناول الاصل اذا كان ثابتا بالاجماع
الذي هو احد طرق الاستدلال **قوله** قال المصنف رحمه الله لا اصلا لا لاسقاط الجنس (رد على المحشي)
اقول يجوز ان يكون للتاكيد كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه لا يخفى ان اصحاب التفسير
اتفقوا على انه احتراز عن التبني حيث طلق زيد بن حارثة زوجته مع ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم تبناه وتزوج مطلقته فنزل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين كما فصله الزمخشري في تفسيره وليس ذلك محل التاكيد فتامل
قوله فبقيت حليلة الابن من الرضاع واخذ تحت قوله عليه الصلوة والسلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب اقول فيه بان الحديث ان لم يكن مشهورا لا يزاد به على الكتاب (رد على المحشي)
على ما تقرر في الاصول وان كان مشهورا يجوز نسخ الكتاب به فما الحاجة الى جعل
احلا لكم احترازا عن التبني والجواب ولا يخفى ان ذلك مبين في سبب نزول الاية
فليراجع الى ما بينه اهل التفسير **قوله** فان تزوج اخت امة له قد وطئها يصح النكاح
اقول وانت خبير ان الظاهر ان يجب عليه تحريم الامة الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب (رد على المحشي)
عقيب نكاح اختها كيلا يلزم الجمع بينهما فلنا قلت فانه يجاب بانهما وطيان حكميان فلانهم
بها لا يخفى اذا كانت الامة موطوءة يصح نكاح اختها ولا يصح وطيها فان لم تكن
الامة موطوءة يصح وطي المنكوحة وليس فيه ما ثبت بينهما **قوله** فيصير جامعا بينهما وطيا (رد على المحشي)
حقيقة اقول فيه شيء لانه ليس الوطي حقيقة في المنكوحة لكن لا يخفى اذا كانت الامة موطوءة
فتزوج اختها فانه ممنوع عن الوطي ما لم يحرم عن ملكه بسبب من الاسباب فكانها
كانت المنكوحة محرم الوطي وبالتحريم على نفسه يبطل حكم ذلك الوطي اقول فيه بحث
فانه كان ينبغي ان يجب تحريم الموطوءة على نفسه عقيب النكاح بسبب من الاسباب
لئلا يلزم الجمع قلنا يمكن فانهما وطيان حكميان في الحقيقة ولا يمنع الجمع بينهما فان اراد
وطيها لابد من اخراج وذلك ظاهر **قوله** لزوال الاشتغال بماية حقيقة وحكما
اقول فان قيل ان صح ما ذكرتم لم يجب الاستبراء على البايع قلنا ذلك ليس للاشتغال (رد على المحشي)
بل للحدث على ما فصله صدر الشريعة لا يخفى ان الاعتراض لا يرد هنا لان الاستبراء
البايع بطريق الاستحباب ولا لزوم فيه حتى يرد الاعتراض كذلك وقال الزيلعي
واذا اجاز النكاح فللزوج ان يطاها بلا استبراء قبل ان يستبرئها والاستبراء
مذكور في الكافي بطريق الاستحباب **قوله** سلمنا جواز الاصطلاح على تخصيص
العام بالزيادة اقول فيه بحث فان الايراد الثاني لا يرد على المصنف بل على صاحب التوضيح
نفسه حيث سلم انه تخصيص والتحقيق فيه ان المطلق لا يتعرض للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات بل هو الدال على الماهية وذلك يتحقق بحسب كل فرد من
افراده المحتمل لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام والحديث الشريف مخصص (رد على المحشي)
ولا يخفى ايضا ان الوارد على المورد وارد على المصنف والخلاصة فيه ان التحريم فيها
اما بالنص كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات
الاخ وبنات الاخت وحرمة الجدات لانها امهات وبنات الاولاد بنات لان الام

لكم الاصل والنت الفرع او نقول ان حرمة الجدات وحرمة بنات الاولاد بالاجماع
واما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نسخ العموم في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك وكذا
الخبر المشهور ناسخ للكتاب والخبر المشهور يقتضي الاجماع والاجماع اقوى البراهين
في الفقه **قوله** وكذا بين الوالدين بسبب الولد اقول فيه بحث وجه البحث انه
لا جزئية بين الوالدين بسبب الولد بل الوطي سبب للجزئية بين الوالدين لكن
لا يخفى ان المراد بيان علاقة الاضافة باعتبار الابوة والنبوة في الاب والابن
وكذا في الام وذلك من الاضافيات وهو مراد الشارح وكذا الاضافة بين
الوالدين والولد بسبب اعتبار الاضافة كما يدل قول المصنف حتى يضاف الى
كل واحد منهما كملا **قوله** بعد ما ولدت اقول بل بعد الوطي وهذا اولى في اثبات
المطلوب والعود على موضوعه بالنقض لكن لا يخفى عليك ان الوطي سبب للجزئية
بين الوالدين والولد واعترض المعترض بان الحرمة ثابتة في الموطوءة ايضا كما
ثبت بين الوالدين والولد بعد ما ولدت فما ذكره الشارح اقوى
في الاعتراض لكن لا يخفى ان هذا الاعتراض ليس بوارد اصلا وهو في غاية
البعد لانه لا يخطر ببال احد فان كون الوطي سببا للجزئية بين الوالدين
والولد لكون الولد مخلوقا من مائهما وليس من ذلك شيء في المراة الموطوءة وهذا
بديهي لا يحتاج الى دليل وبرهان والله المستعان وعليه التكلان **قوله** فان قيل
ذكر المشيئة الدواعي اقول ذكر خلاف الشافعي فيها فان الاولوية في جانبه كما لا
يخفى ففي عبارته قصور لا يخفى انه اشار اليه في الجواب حيث قال لا فرق
عندنا بين الحلال والحرام في شمول وجوب الحرمة وللشافعي في شمول العدم
فتامل **قوله** لايجاب هذه الثمرات الى قوله وبينهما منافاة اقول لا يخفى
عليك ما في تقريره من الخلل لا يخفى عليك ان في بيانه نفي التزوج للعلماء
اقوال منها ما ذكره ومنها ما ذكره وجه آخر والمدعى نفي التزوج بينهما وثبوته بدلائل
ليس ببعيد ولو فرضنا وجوده بين المالك والمملوكة لا يثبت بينهما تلك
الثمرات فان لكل منهما مانع وهذا التمانع ينافي ثمرات النكاح بينهما وجزاء
التركيب في كلام الشارح ظاهرة فتامل والتحقيق في ذلك ان في النكاح
مالكية في الجملة والمملوكية تنافي ذلك والمنع في الامة لفقد العقد وحرمة النكاح
لسيده على العبد لبطلانه بالاجماع كما قاله احمد بن كمال اقتدينا الله بسره العزيز
قوله والجواب انا لا نسلم انها لم تملك منافع بضعها اقول فيه بحث
فانها لو كانت مالكة منافع بضعها لجاز لها ان تمكن نفسها من عبدها حتى يطاها

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

والمتلف فيما ذكره هو الجزء لا المنافع الى قوله ان الرقيق ليس بمملوك في حكم الحيوة
والدم بل بمنزلة المبقى على اصل الحرية ولهذا يصح منه الاقرار بالحد والقصاص
والسرقة المستهلكة قال في التلويح لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما في البقاء
ولهذا لا يملك المولى اتلافهما انتهى لا يخفى عليك ان من لو اشترى جارية يملك
رقبتها قصدا ويملك منافع بضعها لقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم ولو اشترت المراة
عبدا يملك رقبتها حتى لو اعتقه صح عتقها ولا تملك منافع بضعه ولتملك منافع
البضع في الجارية بالنص حتى لو تملكت المراة برقبة العبد على حاله وعلى هذا الاير السؤال
ولا الجواب الذي اختاره الشارح بمنع دليل المعترض فيما بناه السؤال عليه وما
ذكره المحشي من التلويح حجة عليه لان الكلام في تملك الرقبة والبحث والاثر عليه والآدمية
شيء آخر ترتب عليها احكام لا مدخل لها في رقبة الرقبة فتامل **قوله** فان قلت
فما تقول في تاويل ابن عمر رضي الله عنه اقول فيه بحث فان تاويل ابن عمر رضي
الله عنه ليس في قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب لا يخفى ان
ابن عمر رضي الله عنه فسره بالمسلمات وقوله تعالى المحصنات من المؤمنات
فان الحل عند ابن عمر رضي الله عنهما بالمؤمنات حتى اول المحصنات من المؤمنات
باللاتي اسلمن من اهل الكتاب وحاصله والمحصنات من المؤمنات
او اللاتي اسلمن من اهل الكتاب كما هو التاويل عند ابن عمر رضي الله عنهما وعندنا
المؤمنات والكتابيات في الحل سواء **قوله** قال المصنف رحمه الله ولهذا
طول الحرة مانعا منه اقول فيه بحث لان ذلك المفهوم شرط عنده ومفهوم
الشرط غير معتبر عندنا لكن لا يخفى ان ما قاله التفتازاني من ان شرط الشيء
ما يتوقف عليه الحقيقة ولا يكون داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا فيه وقال
العلماء متى علق الحكم بشرط اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الشرط كما
حققناه في مقدمة ميزان العمل فليراجع اليه **قوله** وهذا المعنى وهو يبطل
التنصيف الى قوله فتامل فانه غريب اقول فيه بحث وجه البحث انه لا غرابة
لانه لو بطل التنصيف الثابت في الرق بالدليل القطعي يلزم العمل باطلاق
المقتضي لكن التنصيف الثابت بالدليل القطعي اذا انتفى يمنع العمل باطلاق
النص في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولهذا جاز نكاح الحرة
على الامة لعدم التنصيف في حق الحرة فجاز العمل باطلاق المقتضي لانتفاء
المانع ولا يخفى ان مراد الشارح رحمه الله ان عدم الجواز ثابت بما ذكره
محمد بن الحسن في مبسوط انه لا تنكح الامة على الحرة وباب التنصيف لا يخلو من اي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

وأرائهم في مقابلة النص غير معتبر لكن ذلك حجة على الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما
والتنصيف ثابت بالدليل القطعي تمنع العمل بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية فظاهره
لا يخلو عن غرابة لأن النصوص الواردة فيه غير التنصيف فتأمل قوله لأن النسب منه زوجها
ثابت فكان الماء محترما أقول فيه أنه لما لم يكن لصاحب الماء ينبغي أن يجوز النكاح لأنها
فراش له وجوده وهو صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب الولد منها ينبغي أن ...
لأنها فراش لا يخفى أن الفراش يعتبر في الفراش القوي والضعيف ولا يجمع بينهما إطلاقا
للنصوص الواردة فيه غير ذلك فقاله الشارح معتمدا عليه بالإجمال قوله لأن نفيه
يستلزم نفي الوجوب أقول ممنوع كما لا يخفى فإنه إذا لم يكن مستحبا يجوز أن يكون واجبا
فيحتمل نفي الاستحباب لكونه واجبا كما يدل قول المصنف إلا أن عليه أن يستبرئها فإنه
لفظ على للوجوب وقال السرخسي لوجوب الاستبراء كما في الذخيرة ومال إليه شمس الأئمة
لكن لا يخفى أن النفي عاطفا بالنفي يقتضي نفي المعطوف والمعطوف عليه تنكير ...
الثانية ولو مرارا على أن الوجوب لم يذكر في جامع الصغير وإن صحح السرخسي كما نقله عن الذخيرة

باب الأولياء والأكفاء

قوله بخلاف الأولياء والأكفاء والمتفق عليه أولى بالتقديم أقول ويجوز أن
يقال بأن المحرمات تدل على رفع الموانع والعدم له تقدم لا يخفى عليك أن البحث
في العلة الوجودية لا في العدمية كما نبه الشريف العلامة في مظانه قوله قال المصنف
رحمه الله وإن لم يعقد عليها ولي ولم يؤذن ولا يبعد أن يقال لم يعقد تسبيبا ومباشرة
تأمل لا يخفى أن الكلام في انعقاد نكاح الحرة البالغة برضاها بلا عقد ولي أصالة لأن
ذلك الذي تفيد نكاحها النفوذ في صورة عدم الإذن لا يحتاج إلى الصورة
فتأمل وإن دليل الحنفية قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره حيث أسند النكاح إلى نفسها
وإن نفذ بعقد نفسها وبعقد غيرها وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما الأيم
أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها سكوتها وهي من أهل
التصرف خصوصا في خالص حقها قوله وهو مردود بما إذا أذن له الولي كما
اختاره محمد أقول قال ابن حجر في شرح البخاري إلى قوله أقول فيه قوله فظاهر أنه
لا بحث رقطعا لها عن هذا الباب وجه البحث أن المرأة لا تزوج نفسها
أصالة ووكالة وولاية عند الشافعية مستدلا برواية ابن ماجه لا تزوج
المرأة ولا المرأة نفسها وعبارة سد الباب وقطعه عليها فيما لم يكن دليل
ويؤدي إلى محذور عظيم لكن لا يخفى أن مراد المحشي قطعها عن تزويج نفسها
وقطع الولاية عنها بالكلية قوله لانتفاء المطابقة أقول فيه بحث فإنه أراد

انتفاء

انتفاء المطابقة على تقدير المصنف فلا ضير وإن أراد انتفاءها على ما وضعه المعترض
مسلم لأن المراد من النكاح مقاصده والتفويض إليهن يخل المقاصد وذلك لا ينافي
الجواز بإذن الولي لأن الولي بإعداده وإذنه يمكن تدارك المقاصد وحاصله
انتفاء المطابقة على ما قاله المعلل لا يرفع النكاح بولي لكن لا يخفى أن قول المصنف لا ينعقد
النكاح بعبارة النساء أصلا يدل على المطابقة على عدم الجواز أصلا والتعليل باختلال
المقاصد بالتفويض يعم نفسها لأنه ليس إشفاق فوق الإشفاق على النفس
وعدم الجواز بإذن الولي بالطريق الأولى فإنه أجنبي عن نفسها على أن الدليل إذا كان
أعم لا يدل على المدلول حيث ذكر الدليل مطلقا وإطلاق المدلول إذا كان
مسلما فيعتبر الإطلاق في الدليل لأنه مثبت للمدلول بلا قيد قوله قلت لا فرق
في ظاهر الرواية فلا يرد عليه أقول أنت خبير بأن المنع متوجه إلى الروايتين ظاهرها
وغير ظاهرها ولا يقدح في ذلك قوله ولهذا لا يجوز الخ فإنه تنوير للسند والمنع
يتم بدونه ألا يرى أن لو لم حق الفسخ في ظاهر الرواية فلو لم تتعلق حقهم لما كان
كذلك لا يخفى عليك أن الاعتراض بأنه ليست متصرفة في خالص حقها بل الحق للولي
حتى لا يصح إن لم يكن العقد بكفء لكن من حق نفسها وحق غيرها فرق ظاهر لأن
حق الولي للعارض والوقاحة أمر عارض على العقد وراجع إليه لا إليها والعقد بنفسه
حق المرأة وذلك بيدها والمنع لا يتوجه رأسا في ظاهر الرواية وفي غيرها ولا شك
أن عدم الجواز إذا لم يكن بكفء في رواية فهو أيضا لحق الولي والكلام في حق
كما لا يخفى والفرق ظاهر وفيه تأمل قوله فإن قيل هذا الاستدلال إلى قوله
وأما الكتاب فقوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن نهي الولي عن العضل
وهو المنع أقول وهذا الاستدلال منهم إنما يصح إذا كان الخطاب في تعضلوهن
للأولياء وهو مسلم بل الخطاب للأزواج كيلا يعتبر الشرط بلا جزاء مع لا يخفى أن إذا كان
الخطاب للأزواج لرعاية الشرط والجزاء لكن ذلك راجع إلى تعضيل الأولياء
الذي نهوا عنه مع أن الخطاب إنما للأولياء حيث إذا حبسوها في بيت ومنعوها
عن التزوج أو للأزواج كما قاله أهل التفسير قوله وإنما يتحقق المنع إذا كان الممنوع
في يده أقول إن أراد إذا كان الممنوع في يده شرعا فليس كذلك عند الخصم فإن
النهي عنده لا يقتضي المشروعية على ما يجيء تفصيله في البيع الفاسد إلا أن يكون مراده هم
الإقدام وهو بعيد وإن أراد غير ذلك فلا يفيد ولا يضر لا يخفى عليك أن
الجواب بما ثبت عنده في المذهب وليس عليه مذهب الخصم قوله فالجواب
أن الآية مشترك الإلزام أقول ويرد أيضا أنه واحد من هذين الاستدلالين

لا يدل على مطلوب الخصم من عدم الانعقاد بعبارتهن لا يخفى انه نهاهم عن المنع عن النكاح
والمنع يدل على مالكية النكاح فكان النكاح بيدهن حيث صار المنع منفيا فان كن يكن
النكاح ينعقد النكاح بعبارتهن قوله وذلك يدل على نسخه اقول ان ما اي على ضعفه
و وهنه لا يخفى عليك ان الضعف والوهن حصل بعدم معرفة الزهري او بانكاره
في رواية والنسخ ثبت بفعل عايشة الصديقة المجتهدة حيث عملت بخلافه والمراد منه
النسخ ان يكون متروك الفعل والعمل والضعف ثمرة القول بقوله لا اعرفه واد
انكره وثمرة النسخ العمل والفعل بخلافه فتامل قوله لان السكوت انما جعل رضا
في حق النكاح اقول سقوط حق الفسخ لم يكن يجعل السكوت رضا بل لئلا يضيع الولد
عمن يربيه كما لا يخفى عليك ان مراد شيخ الاسلام في مبسوطه ان الولد لو ثبت
بعد الولادة لا يمنع سكوته عن التفريق لانه ليس كل سكوت رضا بل السكوت
الدال على الرضا في نكاح البكر مع قطع النظر عن اضاعة الولد وما قاله من قوله لم يكن
يجعل السكوت رضا بل لئلا يضيع الولد عمن يربيه عين قول الشارح قدس سره
ولم يلتفت الى شيخ الاسلام قوله واجاز الولي بجناية عبد اقول الظاهر ان يقول
وجناية العبد لا يخفى عليك ان عدم اللزوم في عبارة الشارح اظهر واقوى
في الاستدلال بعدم اللزوم من وجه قوله وذلك لا يكون الا بالنطق اقول
في حصر كلام لجوازه ان يكون بالاشارة والكتابة لكن لا يخفى انهم استدلوا بلزوم النطق
في الثيب بلفظ تشاور في قول النبي صلى الله تعالى الثيب تشاور والمشاورة بالنطق
سوالا وجوابا على كل حال ولو كان لها عذر فاشارتها وكتابتها قائمة مقام النطق
منها ولا خلاف فيه قوله ولان السكوت صار رضا لتوفر الحياء اقول
الظاهر انه لا فرق بين ذينك التعليلين لان في العبارة الاولى الى قوله فيما يحتج
فيعيبونها بالنطق فتستحي فليتامل ولا يخفى ان الفرق ظاهر لان العلة الاولى كونها
السكوت رضا في البكر مع انه ليس رضا في كل محل لكون وفرة الحياء فيها مانعة
النطق في ذاتها والعلة الثانية ان اهلها يعرفونها بكرا فاذا نطقت يعيبها اهلها
فالاستحياء انما من وفرة الحياء في ذاتها كما في العلة الاولى واما في تعيب اهلها في العلة
الثانية ومدار الحياء في العلتين مختلف كما هو الظاهر قوله لان المنصوص عليه
حيا ويكون من كرم فليس من افراده اقول فيه تامل فان الظاهر ان ذلك ايضا
من كرم الطبيعة ولولاه لما امتنعت عن الاظهار والاعلان فلا يجب عليها الحد لا يخفى
عليك ان الحياء مطلق من الاخلاق النفسانية حيث ينبعث من الطبيعة بلا اختيار
كالسعال لكن الاختلاف في منشئه فانه اما محمود كما في البكر او غير محمود كما في الزانية فيها

بحيا

الحياء مع خوف ظهور الفحش ولا شك ان خوف الظهور في الحياء ولانه لا خوف عليها في الحد
بهذا القدر قوله اجيب بانها مقبولة اذا كان علم الشاهد محيطا بها اقول
مخالف لما سيقوله في باب اليمين في الحج والصلوة من ان الشهادة على النفي غير مقبولة
مطلقا احاط به علم الشاهد اولا والاولى ان يجاب بمنع كون السكوت عدما
على ما يجيء من الشارح نقلا عن قاضيخان لا يخفى ان الشهادة على النفي مقبولة في نكاح
كما اذا ادعى السكوت عن المشية وادعى الاخر ذكر المشية تقبل البينة على السكوت
لان غرضها راجع الى الاثبات حيث ان السكوت ضم الشفتين كذا في الميراث
حيث يقول لا نعلم وارثا سواه والكتب مشحونة بذلك قوله قال المصنف والولي
العصبة اقول هذا جواب القياس فالمراد العصبة وما يلحق بهم لئلا يخالف لما سيجيء الاخر
ان هذا لو بقيت على حالها كما هو القياس لا باس فان المصنف رحمه الله سيصرح
الاستحسان بقوله ولغير العصبات ولاية التزويج وبالالحاق يخرج عن ذلك قوله
او زوج الثيب الصغيرة الاب والجد كرها اقول كرها مستدرك فانها لو زوجها
طوعا لا يجوز عنده فان اذنها قبل البلوغ غير معتبر لكن لما كان الكلام في الاجبار
فاختاره والاذن قبل البلوغ غير معتبر فيجب الانتظار الى البلوغ قوله لا ينعقد
النكاح اقول الظاهر لا ينعقد لا يخفى ان تقدير المسئلة لو زوج الاب الثيب الصغيرة
لا ينعقد النكاح عنده فان العقد لو صدر من الاب لا ينعقد فلا وجه لقوله لا ينعقد
كما هو الظاهر قوله بخلاف المتناكحين فانهما ثابتين من غير تكرار غالبا اقول
انت خبير بانه لو تكرر النكاح يمكن التدارك بالتوفيق ايضا بالنسبة الى زوجها
الذي بقيت تحت نكاحه بخلاف المال اذ لا يمكن فيه اصلا ليتعيب منه في يده المال
لا يخفى عليك انه لما اعتبر التكرر في المال بحسب تداول الايادي واحتمل فيما نحن فيه
احتمال التكرر فدفع بانه لا يتكرر غالبا والنظر الى الغالب قوله قال المصنف
ولكن ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة اقول انما يثبت هذا الدليل في ولاية
النكاح الاب والجد وكان الاولى التعميم لا يخفى عليك ان الكلام في قول الشافعي
ان الاب او الجد اذا زوج الثيب الصغيرة لا ينفذ لان للثيب رايا لوجود الممارسة
فدار الحكم على الثيابة تسهيلا على المجتهدين وتيسيرا لهم ولكن ان الصغيرة حاجة الى الولاية
النظرية والمانع قصور الشفقة وهو منتف لانها متوافرة في الاب والجد بالتعليم
يطابق الدليل المدلول فتامل قوله قال المصنف ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم
قوله عليه الصلاة والسلام النكاح الى العصبات اقول فيه بحث لان هذا الحديث يدل على
ان لا ينعقد نكاح المراة بدون الولي فيكون حجة للشافعي علينا وجوابه انه لما دلت الدلالة

على جواز نكاح المرأة نفسها ولو بلا ولي حمل هذا النكاح بطريق الاجبار دفعا للتعارض
لا يخفى ان معنى الحديث الشريف النكاح مفوض الى العصبات فيما يحتاج الى الرأي
في العقد فليت حمله على ما هو متقرر في مظانه لان الشافعي رضه يحصر في مذهبه
الولاية في الاب والجد قوله قال المصنف رحمه الله ويشترط فيه القضاء اقول
قال ابن الهمام الى قوله فان نكاحها جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفاسد عند
ابي يوسف رحمه الله فالفرقة منه بطلاق عندهما اقول لك ان تقول اذا كان جائزا
عندهما فالفرقة لماذا اقتاقل وفسخ عنده يكون فسخا عنده لا يخفى عليك ان مراده
لو وقعت الفرقة بينهما فهي طلاق ينقص عدد الطلاق بها ويجب المسمى قبل الدخول
كسائر الطلاق في غير الحامل عن الزنا وعند ابي يوسف رحمه الله النكاح منفسخ في
اصل العقد فلا نكاح ولا طلاق قوله قال المصنف رحمه الله وهو تمكن الخلل
مخالف لما سيقول بعد اسطر بل لتوهم الخلل ويجوز ان يقال المراد تمكن الخلل توهما
الا انه لا يلائم لقوله لدفع ضرر خفي فليتأمل لا يخفى عليك ان القضاء شرط
في خيار البلوغ لدفع ضرر خفي وهو قصور العاقد في الشفقة وهي من احوال القلب
وذلك خفي فيحتاج في الالزام على الآخر فلا بد من قضاء حيث يمكن الخلل وهو الفسخ
الدافع للضرر في الذكر والانثى الثابت في حقهما بالعقد غير الاب والجد وقوله لعدم
لتوهم الخلل وهو الفسخ بالنظر الى كل منهما ان شاء فسخ وان شاء رضي
فعلى هذا المعنى الفسخ موهوم اذا رضوا اما في المسئلة الاولى تمكن الخلل مقرر ولكن
يشمل الذكر والانثى فانه ليس بثابت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فيبطل ان رضي
قوله لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كفوا والمهر تاما اقول فيه فانه اذا لم
يكن الزوج كفوا ولم يكن المهر تاما تحتاج الفرقة الى القضاء ايضا كما صرحوا به
فينتقض محلا الدليلين بعلم ما ذكره والجواب ان ذلك فيما اذا زوجت المرأة
نفسها واما اذا زوجها الاولياء فليس العقد بنافذ حتى يحتاج الى الفسخ لا يخفى
ان مراده يثبت خيار البلوغ في الغلام ايضا كما في الجارية فانهما متحدان في ضرر
خفي وهو قصور الشفقة لانا لو فرضنا اذا كان الزوج كفوا والمهر تاما فربما
يكره الزوج فيحتاج الى القضاء والاحتياج الى القضاء في عدم الكفاءة
ونقصان المهر بالطريق الاولى وما قاله من الانتقاض مع الجواب بمعزل عن
تحقيق المراد فتأمل قوله قال المصنف رحمه الله وان لم تعلم فلها الخيار حتى تعلم
فتسكت اقول فيه بحث وجه البحث انها ان لم تعلم بالنكاح فالخيار يمتد عليها بالنكاح
وقوله فتسكت مستدرك لانها اذا سكتت لم يبق لها الخيار لكن لا يخفى ان المراد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه بحث
رد على المحشي

فلها الخيار حتى تعلم فتسكت ان رضيت بالعقد كما هو الظاهر قوله فان الصغيرة البكر اذا
ادركت واستؤذنت للنكاح فسكتت لها اقول الاظهر ان يقول البكر البالغة اذا بلغها
خبر نكاحها فسكتت كان رضا لا يخفى ان المآل واحد لكن ما قاله مناسب للسياق حيث قال
ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجها الولي ثم ان الصغيرة البكر اذا ادركت اذا
كانت بالغة كما هو الظاهر قوله لانه ما ثبت دليل عدم البطلان في حق الثيب
خاصة اقول انت خبير بانه ينهض دليلا على عدم امتداد خيار البكر الى آخر المجلس بل على
عدم البطلان في حق الغلام لان صدقه يكون بانتفاء الزوج كما لا يظهر وفي توجيه
فالتخصيص بالثيب مما لا وجه له لا يخفى ان البكر اذا بلغت عالمة بالنكاح او علمت
بعده يبطل خيارها بالسكوت لان المدار في الخيار قصور الشفقة فلا بد من الرضا
والسكوت رضا فيها وفي الغلام والثيب لا بد من رضا صريح او دلالة فالمقصود
الثابت في الاولياء في غير الاب والجد واستدل المصنف رحمه الله بقوله لانه ما ثبت
باثبات الزوج بخلاف خيار العتق فانه ثابت باعتاق المولى لكن قوله ما ثبت
باثبات الزوج لا يتصور في الغلام اصلا فكان الثيب خاصة والتخصيص بالثيب
من هذه الجهة والاستدلال به ولو منفيا ليكون مقدمة لقوله بخلاف خيار
العتق والا فالمدار في جميع ذلك الخلل المعهود في حق عقدها قوله وما ثبت
باثبات الزوج له اقول منقوض بخيار العتق على ما سيجيء بعد اسطر وكان الاصوب
ان يقول ما ثبت باثبات الغير لا يخفى ان مراده لا يثبت خيار البلوغ باثبات
الزوج في الثيب لان الكلام فيها بخلاف خيار العتق فانه يعتق المولى فيعتبر فيه
المجلس فتأمل قوله وليس يشمل البكر والغلام اقول كما يشمل الثيب لا يخفى ان
مراده تعميم الدليل للذكر والانثى والثيب وادخل البكر لان الدليل الجميع الخلل المعهود
في المذهب قوله دون سكوت الغلام اقول دون سكوت الثيب لا يخفى
ان كون سكوت الغلام في عدم الرضا اظهر من كون سكوت الثيب في عدم الرضا
وللتقابل في اعتبار السكوت وعدمه في البكر والغلام اختار ذلك وسكوت
الثيب وادخل الغلام بالتبع كما صرح المصنف رحمه الله قوله قال المصنف
رحمه الله لانه يصح من الاثنين اعيد الضمير الى الفرقة فهذا الكلام في الفرقة بخيار العتق
مسلم الى قوله والجواب ان الفسخ في خيار البلوغ يقع من المرأة الآيرا انه يجب
ان يقول حتى بلغت فسخت النكاح ويحكم القاضي بصحته بخلافه في الجب والعنة لا يخفى
انها اذا قالت اخترت نفسي حين بلغت او قالت نقضت النكاح يقبل قولها
كما في جامع الفصولين في الفصل الخامس والعشرين ولا تقع الفرقة قبل قضاء القاضي

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كافر الكافر وكالكافر قوله وان نراه الولاية تثبت لغيرهم بطريق الدلالة اقول القول باثباتها بطريق الدلالة مشكل وكيف يراه النسوان كرابر الرجال لا يخفى ان رايهن في مثل ذلك اقوى بل الرجال يراجعون اليهن في ذلك لانهن معرفتهن بمقاصد العقد ولوازمها اقوى من الرجال كما هو الظاهر قوله والقول بتوريث ذوي الارحام اقول لا انسب لدليلان يقول في القول بانهم ذوا ارحام وتوريثهم مع القول بعدم النكاح الى آخره كما لا يخفى لا يخفى ان عدم الاستحسان في القول بتوريثهم وعدم ولاية النكاح لان التوريث مبنى على الولاية لا في القول بانهم ذوا ارحام فتأمل

فصل في الكفاءة

قوله قلت جاز ان يكون نهيا لي اقول لا يخفى ان هذا الجواب اعتراف بنفي النكاح فهو صلح من غير تراض لخصمين لان النكاح الفاسد لا يفيد حكمه وهو الملك بخلاف البيع الفاسد فانه يفيد حكمه كما صرح به ابن الهمام في الفصل الثاني ثم لو صح ما ذكره لكان تزويج الاولياء من غير الاكفاء مشروعا لا يخفى عليك ان انعقاده صحيح كما في ظاهر الرواية وكثير من مشايخنا بظاهر الرواية كما في الخلاصة ومعراج الدراية والمجتبى وصحح الكافي صحته لكن الكلام في اللزوم ولهذا للاولياء الاعتراض وفي عدم الانعقاد في رواية الحسن عن الامام وفي ظاهر الرواية لا يرى الاعتراض اصلا والماخوذ ظاهر المذهب وما قاله من فساد النكاح والصلح بلا تراض لا يناسب لما نحن فيه فتأمل قوله الا يرى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخ اقول هذا التنوير لا يدل على تمام المدعى فان نسب عثمان رضي الله تعالى عنه من اشرف انساب قريش وان لم تبلغ رتبة بني هاشم لا يخفى ان المدعى ان البعض يقابل البعض من غير اعتبار الفضيلة بينهم فان الكريمتين سيدتي نساء اهل الدنيا وهما الهاشميتين صلى الله تعالى على ابيهما وعليهما زوجهما فخر المرسلين عليه الصلاة والسلام من عثمان القرشي رضي الله تعالى عنه والفرق بين بنات الرسول صلى الله عليه وسلم وبين عثمان رضي الله تعالى عنه بديهي اين الثرى والثريا قوله وقوله ابو يوسف معه هو الصحيح اقول لفظه وابو يوسف رحمه الله معه ليس من قول المصنف وقوله وابو يوسف معه فيه ما فيه لان عنده اذا كان الفاسق ذا حشمة ومروءة اوله جاه عظيم لم يعتبر الكفاءة وان الصحيح في الفسق لا يمنع الكفاءة كما في الخزانة وان ابا حنيفة مع محمد في عدم اعتبار الديانة كما رجحه السرخسي وان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله مع محمد رحمه الله فعلى هذا بل الامام ليس مع ابي يوسف رحمه الله لكن الصحيح اعتبار الديانة فيهما جميعا كما لا

وان اختلف الروايات منهما قوله فلا تبنى عليه احكام الدنيا اقول قال ابن الهمام في التفريع تأمل على انا لم نبن الا على امر دنيوي وهو ما ذكره من ان المرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه انتهى ونحن نقول ان فساد التفريع لا يحتاج الى تأمل بل الواقع ابتناء امر الدنيا على امر الآخرة الا يرى ان قبول الشهادة من امور الدنيا تبنى على الديانة لا يخفى عليك ان جميع الاحكام الآتية من الامر والنهي مبنى على ثمرات تظهر في الآخرة فيجزى كل نفس بما عملت لكن مقاصد العقد ومعاملاته من نعيم الدنيا يشترك فيه المسلم والكافر وفي احكامه كالولاية المجبرة وغير المجبرة والنفقات وساير احكامه سيما في هذا الباب عدم الابتناء ظاهر فلا يحتاج الى بيان وبرهان خبر ان محمدا رحمه الله كما لم يعتبر الديانة وابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو يوسف رحمه الله في رواية كما لا يخفى على المتتبع قوله قال المصنف رحمه الله وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز اقول فان هذا مخالف لما سبق في اول الفصل من الكفاءة من جانبها معتبرة لي لا يخفى ان المشايخ صرحوا بان الاب لو زوج ولده الصغير من امة او الصغيرة من عبد بغبن فاحش كما زوجه وزاد على مهر المثل زيادة فاحشة او زوجها ونقص عن مهر المثل نقصانا فاحشا صح ذلك من الاب والجد كما في التصرفات المالية كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح في دعوى المال فلا يجوز بالغبن الفاحش بالاجماع عند الامام الاعظم ودليله ان نظره فيه فوق الكفاءة ولا ينظر اليها لمصلحة تامة ولامر خطير عنده بنظره ولا يخطر بباله الكفاءة المعتبرة حتى يرد الاعتراض بان الكفاءة من جانبها معتبرة وهذه المسئلة فائقة على الكفاءة حيث صح مع الغبن الفاحش واسترقاق اولاد ولده وما قاله بمعزل عن المراد فتأمل ولم يصح ذلك عند الامامين الكريمين على الصحيح لضرر ظاهر في الابن والبنت وعدم الكفاءة بينهما والله تعالى اعلم بمصالح العباد

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

قوله بان يقول زوجت بنت عمي فلانة لي اقول هذا ليس من التزويج بالوكالة بل بالولاية لا يخفى عليك ان ذلك في الكبيرة يكون وكيلا فعقده بالوكالة قوله قال المصنف رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يقول في الولي ضرورة اقول قال ابن الهمام هو الاستثناء بناء على اعتقاد المصنف ان الشافعي رحمه الله يقول في المسئلة الاولى بالجواز لي لا يخفى عليك ان هذا الفرق على الجواز كما في احدى الروايتين لان غير الاب والجد لا يملك التزويج عند الشافعي رحمه الله ومعنى الاستثناء غير ان في الولي ضرورة فلا ركاكة فيه والحق ان المسئلة المفروضة في الكبيرة والعقد فيها بالوكالة ولا خلاف في ذلك اصلا بالنظر اليها كما ان وضع الفصل في

ذلك **قوله** قال المصنف رحمه الله ولا يرجع بالحقوق اليه اح اقول قال السروجي لح ولا يخفى
عليك ان المطالبة لكون العبد عبده لا انه كالة بتغير محض ليست في العقود اللازمة
بخلاف عقد البيع **قوله** والجامع احتياج الكل اه اقول فيه بحث فان هذا الجامع
يوجد في جل العقود ولا يتوقف لا يخفى ان التحقيق ان عقد الفضولي صحيح غير نافذ والا
ان كل عقد صدر من الفضولي ولم يجز ان عقد موقوفا على الاجازة جاز قبل ان
قابل يقبل الايجاب كما في النهاية سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا وعن ابي يوسف
يصح بلا قبول وان كان له مجيز حالة العقد توقف على الاجازة كبيع الصبي توقف
على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل اجازة الولي فاجازه بنفسه نفذ لانها كانت
متوقفة ولا تنفذ بمجرد بلوغه وان لم يكن له مجيز بطل كما في تزويج امته وتحته حرة او اخت
امراة او خامسة او صغيرة في دار الحرب اذ لم يكن فيها سلطان ولا قاض فيبطل العقد
فيها لعدم المجيز له وشطر العقد وهو الايجاب لا يتوقف على قبول من كان غائبا عن
المجلس كما في البيع وغيره من العقود وليس مخصوصا بالنكاح فلا بد من قبول آخر في المجلس
وحاصل لا يتوقف الايجاب على قبول الغائب بل يبطله ولا تلحقه الاجازة بل لا بد
من قبول حاضر في المجلس والا فالقبول في دراية المجلس ليس بمعتبر فلما لم يتوقف لم ينعقد بالاجازة
اللاحقة بعد المجلس وفهم هذا المحل مخصوص بالمهرة الحذاق في هذا الفن الشريف لانه
من مزالق الاقدام اللهم سهل ويسر حل المشكلات بحرمة سيد الكائنات وشرف سيد
الموجودات عليه افضل الصلوات واكمل التحيات حيث ضربت نوبة رسالته الحوادث
وتلك آيات نبوته بانقطاع الوحي اتمام المنزلات **قوله** قال المصنف رحمه الله
العرف مشترك او وصف فلا يصلح مقيدا اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا كان مشتركا
او عمليا فمشترك الالزام حيث ان اشتراك العرف في اللفظ او المعنى الذي هو مدلول
اللفظ يصلح للمقيد ايضا سواء كان الامر ايرا او غيره وحاصل ان العرف او المعنى
الذي لاستعمال جار في الاطلاق والتقييد وحاصل اذا كان مشتركا عرفا او عمليا يكون
يقال لا يصلح مقيدا لان المشترك يجري في الاطلاق والتقييد كما لا يخفى **قوله** فلا يصلح
مقيدا الاطلاق اللفظ الى قوله والتقييد يقابله وفي شرط التقابل اتحاد المحل لح
فيه بحث فان المقيد ايضا هو اللفظ غاية ان الباعث للتقييد شيء غيره ولا
ينبغي بذلك اتحاد المحل كما لا يخفى على من تامل ثم كيف يصح ان يقال ان العرف لا يصلح
مقيدا وقد اتفقوا على ان المتبايعين اذا اطلق الثمن ينصرف الى غالب نقد البلد
العرف لا يخفى عليك انه اذا امر بتزويج امراة وهي تشتمل الامة والحرة وفي ارادة
ان يمكن بعقده بضعا لتحصين فرجه وذلك يتيسر لانه اذا لم يكن له منع وتحجره ايضا

عند الامام وعندهما لا بد من حرة لان المطلق منصرف الى الكمال وهو الكفاءة وفيما ذكره
خلل من وجوه اما اولا فلان التقييد ليس بلفظ كما هو بديهي واما ثانيا فلان اتحاد المحل
منتف حيث ان الامة مقابلة للحرة في الاحكام كما هو الظاهر واما ثالثا فلان انصراف
النقد الى النقد الغالب ليس بعرف عملي بل لكون النقود الرائجة اجناسا مختلفة مع لا تجد
في الزواج ولو اختلف في الزواج يبطل البيع كما في المجمع وليس الثمن مطلقا
فان البيع بالثمن المطلق فاسد وليس فيه عرف مشترك ولا عمل مستعمل فتامل

باب المهر

قوله فان مهر المثل يجب بعقد لح اقول لا ادري خص مهر المثل بالذكر مع ان الحكم يجب
المهر مطلقا مسمى كان او مهر المثل من احكام النكاح فكان الاولى الاجراء على العموم لا يخفى
عليك ان مهر المثل اصل في هذا الباب عنده والمسمى بدل عنه كان الجمعة بدل عن الظهر مع
انها فرض فتامل واما عدم الوجوب اذا زوج عبده من امته لسقوطه بعد الوجوب
كما في الكافي **قوله** فان قيل هذا دعوى فلا بد لها من دليل اقول اتم الدليل لانه يلزم
الزيادة على النص الا ان يكون المراد منه دليل اقوى وفيه ما فيه لا يخفى ان الدليل قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة
الطلاق مع عدم التسمية وصحة الطلاق تستدعي صحة النكاح وليس في هذا الدليل قول
والجواب الاقوى فيه ان المال يجب بالعقد ذكرا ولم يذكر لان الاحاديث كثيرة في ثبوت
في حق المهر وان تملك البضع امر خطير لا بد فيه من مال ولو نفاه او لم يسمه والابتغاء
بالاموال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يدل على انه لا مدخل للمهر في صحة النكاح بل يدل
على انه اذا انعقد فلا بد من المال على كل حال **قوله** لان الفرض بمعنى التقدير اقول
فيه بحث وجه البحث ان للفرض معاني كثيرة كما قال اهل اللسان لكن لا يخفى ان
قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يدل على انه للتقدير هنا كما قاله اصحاب التفسير ولكون
ذلك ظاهرا اهمله الشارح وجزم به **قوله** وعن الثالث الى قوله ولو لم يعرف
نسخه لما فعلت ذلك الخ اقول في الملازمة كلام كثير فانه كثيرا ما يقع العمل من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بخلاف الحديث اما لعدم وصول الحديث اليه واما
لضعفه واما لوجود معارض اقوى منه او غير ذلك فيحمل على القياس لكنه بالحقيقة كلام على
السند الاخص لا يخفى عليك ان وجه النظر الثالث في قوله صلى الله عليه وسلم لا مهر
اقل من عشرة دراهم ان هذا الحديث متروك العمل في حق الاولياء فكذا في حق المهر
لانه ما صح العمل به على الاطلاق فوجب تركه واجاب عنه بانه قام دليل النسخ في حق
الاولياء وبقي العمل به في حق غير الاولياء وعلى حاله لان عائشة الصديقة رضي الله عنها

وعن ابيها كانت مجتهدة عالمة بالناسخ والمنسوخ وفعلت ذلك وليس ذلك الا قول العمل اي المجتهد كما لا يخفى وما ذكره من تعميم الملازمة بالترديد ليس مما نحن بصدده وحاصله ان الحديث الشريف متروك العمل في حق الاولياء للدليل القائم على النسخ وبقي العمل في غير حق الاولياء وكان معمولا به في حق الغير فتامل قوله لانه يتلف به عضو محترم فلان ما يتلف به منافع البضع اولى اقول انت خبير بان هذا التعليل على تقريره لا يكون الزاما الا على النخعي القائل بان اقل المهر اربعون درهما وليس الكلام معه بل مع الشافعي ولا يخفى عليك انه رد على الشافعي رحمه الله حيث فوض التقدير اليها فانها لو رضيت باقل من عشرة فعلى الزوج عشرة لانها تقدير شرعي عندنا لا يسقط باسقاطها بخلاف ما فوقها وان لم يمنع الرد على النخعي ايضا قوله قال المصنف رحمه الله الاقيسة متعارضة اقول مراده القياسان وهو جواب سؤال مقدر كانه قيل من الاحكام الشرعية ما ثبت بالادلة الاربعة ومنها بثلاث منها ومنها باثنين فهل يجوز ان يثبت هذا الحكم بالقياس ايضا كما ثبت بالنص فاجاب بان الاقيسة متعارضة مع مخالفتها للنص ايضا فلا يمكن العمل بها فكان المرجع النص فقط فليتامل هذا ما لاح لي ولا يخفى عليك ان الشراح اختلفوا في عبارة المصنف هذا لكن لا يخفى ان المراد من قوله الاقيسة متعارضة ان الادلة في اثبات الحكم سواء كان بالقياس او غيره فان من الاقيسة المعارضة في اثبات الحكم الالهي اذا كانت متعارضة يرجع الى النص ومن جملتها ان الطلاق قبل الدخول تفويت ملك عن نفسه باختياره وفيه عود المسمى الى المرأة سالما وفي كل من الامرين تعارض فتعاقد الحكم عن دليل القياس او غيره فرجع الى النص وهو قوله فنصف ما فرضتم وما ذكره من الادلة الاربعة لا خصوص لما نحن بصدده فتامل قوله لانه فوت ملكه اقول ان اراد انه فوته عن نفسه فمسلم لكن لا يستقيم القياس على اتلاف المبيع فان الواقع هنا ليس اتلاف البضع بل تسليمه الى صاحبه سالما وان اراد اتلفه فقد عرفت حاله والاظهر جعل المقيس عليه اعتاق المبيع قبل التسليم ولا يخفى ان مراده تفويت ملك النكاح عن نفسه كما صرح المصنف رحمه الله بقوله عن نفسه وان المراد اتلاف الملك الثابت في حقه لا في حق البضع فانه لو تصور اتلافه فهو منافعه وكون الاعتاق متفقا عليه فهو خاف غير ظاهر لانه يثبت به الولاء وهو ينافي الاتلاف قوله وفيه بحث من وجه الاول ان القياس الثاني اصلا لا وجود له على مخالفة النص فضلا عن الاقيسة اقول لا وجود له شرعا بحيث يترتب عليه الآثار بان يعمل به وهو مورد السؤال ما يفهم من كلام المصنف رحمه الله من انه لو تعارض القياسان يعمل باحدهما وانت خبير ان قوله فضلا عن الاقيسة

محل بحث ووجه البحث ان ما ذكره المصنف قياسان لا اقيسة لكن لا يخفى انه تبع المصنف حيث قال في الاقيسة متعارضة ومراد المصنف التعارض بين الادلة مطلقا وقد اثبت بهذا الاصل فيما ذكره من الدليلين العقليين اذا تعارضا وكان النص موجودا لا يعمل باحدهما بل يرجع الى النص فيما نحن فيه قوله غير ممكن لتعارضهما اقول صورته لا حاجة الى الرجوع اليها لان جميع ذلك بطريق الفرض والتقدير لا بطريق التحقيق لان اعتبار كل من الدليلين المتعارضين ورد على المدعي بطريق الفرض الراجع الى الاصلين كما ذكرهما المصنف رحمه الله قوله او لمخالفة كل منهما النص اقول هذا لا يدل عليه كلام المصنف رحمه الله لا يخفى ان فيما ذكره من الاصلين القياسيين مخالفة لها في الاول اذ ازال ملك الزوج عن نفسه باختياره قبل التمتع بها والخلوة ان لا يلزم عليه مهر اصلا كما في النكاح الفاسد قبل الوطء وفي الثاني يجب مهرها تماما لان الفرقة من طرفه لا من طرفها مع ان النص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم وهو مخالف لما ذكره من الدليلين فتامل قوله وهذا احسن مما وجدته في الاعتداد الخ اقول ما احسن ما ذكره العلامة الزيلعي في شرح الكنز ولا يخفى ان ما ذكره الشارح قدس سره ازال الانظار عن اصل فان ما ذكره المصنف بطريق الفرض والتقدير لانه اذا وجد النص قطعي مادة لا يلتفت الى القياسات العقلية حتى يحتاج الى دفعها وما ذكره العلامة من التبيين دليل عقلي لا مجال له في معارضة النص كما لا يخفى قوله ان المهر خالص حقها الخ اقول قال ابن الهمام لا يخفى ان هذا الاستدلال يقتضي نفي وجوبه مطلقا قبل الدخول وبعده وهو خلاف ما نقله عن الاكثر انتهى فيه تامل وجه التامل ان التمكين من النفي في الابتداء لا يقتضي نفي الوجوب بل نفي الوجوب لا استحقاق منها اتفاقا لكن لنظر كمال الدين ان المفوضة بكسر الواو وهي التي فوضت نفسها الى الزوج من غير مهر فانه خالص حقها فكان النفي اسقاطا فلا وجوب قبل الدخول وبعده كما اذا قال داين لم يكن لي حق في ذمته يسقط حقه لنفي الحق قوله وفيه نظر لان متاعا مصدر مؤكد الخ اقول فيه ان الصحيح ان يقول المصدر التي لها مهر او نصفه هو قوله حقا على المحسنين فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق حقا ولا يخفى ان الاحسان كما يطلق على التطوع يطلق على من يوفي ما في ذمته كالمعاملة مع الناس او تطوع فيه اداء ان يؤدي ما وجب في ذمته على ما ينبغي كما في افعال الصلوة يحسنها بالخضوع والخشوع لكن الامر وكلمة على في مواضع تقتضي الوجوب وذلك حجة على مالك رضي الله عنه قوله ويزيدون على ذلك احسانا منهم اقول فيه بحث فانه يوهم ان لا يجب على غير من يفعل ذلك وليس كذلك والاحسن ان

يقال المراد الذين يحسنون انفسهم المسارعة الى الامتثال او الى المطلقات بالتمتع وبما هم
محسنين للمشارفة ترغيبا وتحريضا لح لا يخفى ان زيادة الاحسان اذا كانت
معتبرة فيما كانت الذمة مشغولة بالوجوب وفيمن تطوع بالطريق الاولى على انه
من المعلوم ان الاحسان يجري في جميع الاحوال واجبا كان او نفلا والحجوم جرم
ذلك ديم كما لا يخفى فانه تحريض وترغيب كما قاله البيضاوي قدس سره قوله
قال المصنف رحمه الله المتعة ثلثة اثواب الى قوله مروي عن عائشة رضي الله عنها
اقول لتقييد اطلاق الاية لا يكون الا بالخبر المشهور لا اقل فلتبين من لا يخفى ان خبر
الواحد يفيد الوجوب وهو كاف كما بين في محله قوله ولكن يتعذر تنصيفه
للجهالة لح اقول فيه بحث فانه اذا تعذر تنصيفه للجهالة كيف يعلم انه زائد على
نصف مهر المثل او مساويا وناقص فان ذلك فرع معلومية النصف ثم كيف
يصار الى الخلف وقد علم وزالت الجهالة قبل المصير الى الخلف فهذا خلف لا يخفى
عليك ان تخصيص ذلك لو تزوجها ولم يسم مهرا او نفاه او تزوجها على المهر
ثم زيد على العقد في الاول او على المسمى في الثاني فطلقها قبل الدخول لا ينتصف المفروض
بعد العقد في الاول ولا المفروض على المسمى في الثاني فطلقها قبل الدخول لا ينتصف
المفروض بعد العقد في الاول ولا المفروض على المسمى في الثاني بل يجب المتعة في الاول
ونصف المسمى في الثاني فكان الزائد الاول ساقطا والاشكال في التنصيف
للجهالة لا يقدح المتعة المعينة فان النص ناطق بها كما في قوله تعالى ومتعوهن
ويدل على ذلك فرع لطيف ذكر في عامة الكتب وهو انه لا شفعة للشفيع لو تزوج
لها دارا بعد العقد بخلاف الموقع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد فانه له الشفعة
لانه بيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول يرد نصف المسمى لا نصف الدار وصار حطها
اسقاط المرأة كل المهر او بعضها ان كان دينا واما في الاعيان لا يصح الابراء
كما قيده الامام الكاشاني سواء قبل او لم يقبل بخلاف الزيادة فان فيه
شرط القبول على ان الخلف متيقن والفضل في صورة الزيادة مشكوك فيجب
الاخذ بالمتيقن وهو الاقل من التساوي المتعة والاقل او التساوي مشكوك قوله
فالجواب ان قوله لح قد علمت ما فرضنا عليهم الى قوله فكان معارضا لاية المتعة
اقول فيه بحث فان الاشارة لا تعارض العبارة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
ايجاب المتعة المقدرة بما قدر بيانا لذلك المقدار المجمل في خصوص المفوضة
والتي شرط في نكاحها ان لا مهر لها اذا طلقت قبل الدخول والخلوة الصحيحة ولو سلم
فلا دلالة في التي تليها على عموم الاحوال والازمان فيتيسر التوفيق بحمل اية المتعة على

حال

حال الطلاق قبل الدخول في حال لم يسم فيه مهر على ما هو صحيح وما تلاه على ما عداه وعليك بالتامل
فان الكلام مجال لا يخفى عليك ان قوله تعالى علمنا ما فرضنا على ازواجهم المهر المقدر فان
العقد لا ينفك عن المال على كل حال لقوله تعالى وابتغوا باموالكم فاذا صدر الايجاب
والقبول فالمال اما مسمى مقدرا من العاقد او مقدرا من طرف الشارع كمهر المثل وهو منصوص
عليه كما لنص في اقله بحديث واقل عشرة دراهم واية المتعة مجملة فبينت في حديث
عائشة رضي الله عنها وعن ابيها او ابن مسعود رضي الله عنهما لان خبر الواحد يفيد الوجوب
وما تلا في قوله لح فنصف ما فرضتم هو المفروض من العاقد وان لم يسم او نفى المهر فالمتعة
التي بينها الشارع في حديث عائشة رضي الله عنها وحديث ابن مسعود لان المتعة
خلف لكانها نصف المفروض المقدر من الشارع لان تنصيف مهر المثل لا يمكن فالمتعة
قائمة مقامه مفروضا بالتنصيف فعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي ذكره الشارح وكذا
ولا الاشكالات التي اوردها على الجواب والله تعالى اعلم بالصواب قوله اما مهر
فلانه الواجب بهذا العقد اقول لم لا يجوز ان يكون وجوبا موقوفا على عدم التسمية بعد
العقد فاذا تراضيا على تسمية مهر المثل واجبا قلنا فانه يقال اصالة مهر المثل بعينه
الا ان ذلك عند الامام وعندهما الاصالة للمسمى لا يخفى عليك وبالعقد يجب المال
وهو مهر المثل عند الامام والتسمية بيان قدره وعندهما المسمى ان ذكر وان لم يذكر يرجع
الى غيره يقوم ايهما وهو مهر المثل فانه اذا ذكر عندهما يعلم هو مقصود بالمال تبعا للزوجية
وحاصله ان المال يجب بمجرد العقد فلا مجال الى الوجوب الموقوف على عدم التسمية
بعد العقد لح فان التسمية وعدمها من احوال المهر واما المهر وهو المال فوجوبه بالعقد كما
مر غير مرة قوله لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض لح اقول هنا تامل فان
المانع من التنصيف هو القيام مقام مهر المثل عن موجود هنا والمقتضي وهو الايجاب
باصل العقد موجود لكنهما يقولان المقتضي هو التسمية عند العقد وفيه بحث والبحث
ان الزيادة بعد العقد كالمفروض كما اذا قالت امرأة لرجل زوجتك نفسي على الف
درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبه وزيادة
وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الالفين الف وزيادة لكن الفتوى انه اذا زيد
على الصداق بعد العقد قال ابو حنيفة رحمه الله الزيادة تلحق بالعقد وتثبت ان
دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول لا تثبت الزيادة بل نصف المفروض
فقط لان التنصيف مخصوص بالمفروض في العقد وما فرض بعد العقد كمهر المثل في التعيين
للواجب بالعقد لا ينصف وكذا ما نزل منزلته من المتعة واما ما زيد على الصداق
بعد العقد يبطله الطلاق قبل الدخول لانه وجب بالعقد لا يكون الا معه لا بعده فلم يتنصف

في الشرع بعد العقد شيء الا مهر المثل او ما يقوم مقامه وهو المتعة وكلاهما لا ينصفان ولا ينصف
ايضا اسم بعد العقد قبل الدخول لان الواجب لا يكون الا مع العقد لا بعده كما حققه
العلامة ابن الشحنة في شرح المنظومة نقلا عن الواقعات والاجناس الى ان قال والنظر فيها
فيما لا وجه فقد تم قوله وهذا القول في المذهب هو الصحيح الى قوله دفعا للضرر عنها هو
الصحيح اما في حق جواز الافطار فالصحيح في رواية المنتقى وهو انه لا يباح الافطار في
غير عذر اقول لعل في الحبل عذرا في اباحة الافطار وعلينا تم في هذا المقام فانه لا يخلو عن
الكلام ان الاعذار المبيحة للافطار معدودة كحضور الضيف وغيره ولم يعد ذلك
عذرا في الشرع قوله فلا يصدق في ابطال حقها بقوله الخ اقول فيه انه لا يناسب
القياس والاظهر عندي فلا يصدق واحد منهما في ابطال حق الغير وهو الشرع والولد
لا يخفى عليك ان اصل المسئلة بالاستحسان كما قاله الشارح رحمه الله اذا كانت الخلوة
صحيحة او فاسدة احتياطا استحسانا وما ذكره الشارح دليل الاستحسان اما في طرف
الزوج لا يصدق في قوله واما من طرف المرأة حيث لا يصدق قولها لتوهم الشغل
وتوهمه في النسب كالمتحقق قوله قال المصنف رحمه الله وان تزوج عبد باذن
مولاه على خدمة سنة جاز الخ اقول الاولى تأخير قوله باذن مولاه على خدمته سنة ليتوجه
الاولوية انه اذا اذن مولاه يجوز مطلقا والكلام اذا تزوج على خدمته سنة لكن
لا يخفى ان قوله على خدمته سنة اما متعلق باذن او بتزوج فالحكم واحد سواء قدم او
اخر قوله ويمكن ان يجاب الى قوله ثم على قول محمد رحمه الله يجب قيمة الخدمة اقول
فكان المناسب حينئذ ان يقول وكذا المنافع على اصلهما لئلا يلزم التباين ولعل
الاولى ان يقال محمد متفق معهما في سلب المالية عن الخدمة قبل العقد واما بعد
المالية بالعقد وهما لا يثبتان لها المالية بمجرد العقد بل بالتسليم بعده فان الضرورة
تندفع به فاندفع المناقضة والمخالفة لا يخفى عليك ان فيما ذكره خلل من وجوه
الاول ان المنافع لا تتقوم ولا تتملك الا اذا كان المنافع حصلت من مال الصغير او
الوقف وهذا الاصل لا يجري على اصل الحنفية والثاني ان المالية تثبت مع العقد
مقترنا بالعقد ولا يتصور ثبوت المالية بعده او قبله والثالث ان اندفاع المناقضة
والمخالفة بما ذكره الشارح رحمه الله لا بما قاله فان الذي ذكر في الاصول الفروع
تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن فللمرأة مهر المثل وقال محمد
لها قيمة الخدمة وان تزوج عبد على خدمته سنة باذن مولاه فللمرأة خدمة العبد
وقال الشافعي رحمه الله لها تعليم الزوج وخدمة العبد والحر لان ذلك مما يصلح
عوضا بعقد الاجارة فيصلح مهرا الخدمة للاصلاح للمعاوضة كما اذا تزوجها على خدمة

اجنبي عنها او على رعي غنمها وقال الحنفية ان الاصل الثابت عندهم الطلب بالمال في التعليم ليس بمال
وكذا المنافع عندنا الا ان في العبد كان الطلب بالمال للتسليم رقبته والرقبة مال واما خدمة الزوج
الحر منهي للمرأة لان الزوج سلطانه بخلاف خدمة الرجل الاجنبي فيجوز ذلك لا نسلم صحيح
عنه خدمة العبد راجع الى مولاه لانها بامره فكانه اسقط سنة من خدمته له ورعي
اغنامها وان كان هو ايضا منهي عنه في رواية لكن الغالب فيه القيام بامور الزوجة
كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء لا من باب الاستخدام وقال محمد رحمه الله
يجب قيمة خدمة الزوج الحر فكان كالمتزوج على عبد الغير وعند الامام وابي يوسف
رحمهما الله مهر المثل في خدمة الزوج الحر وبما ذكرناه لا يحتاج الى الاعتراض على قول
الشارح اصلا فتأمل قوله والمعز الثاني ان قوله اذ لا يستحق فيه بحال الا دلالة
على ان الخدمة ليست بمال الخ اقول لو جعل قوله وهذا اشارة الى وجه دلالة قوله
اذ لا يستحق فيه بحال على عدم المالية لاندفع ما ذكره ثم المراد في نفي مالية الخدمة نفي
تقومها على ما يدل عليه تشبيهه بقيمة الخمر والخنزير وقوله لان تقومه الخ فليتأمل لا يخفى
ان المصنف رحمه الله ذكر علتين في وجوب مهر المثل الاولى ان الخدمة ليست بمال
في عقد النكاح والا ابتغاء بالمال لان تقوم الخدمة في بعض العقود كما في الاجارة للضرورة
ويستحق المال بعد الاستيفاء وبعقد لم يجب بعد ولا يظهر تقومه فيرجع الى الاصل وهو
مهر المثل والثانية ان المرأة لا تستحق فيه بحال من الاحوال كما اذا ذكر الخمر والخنزير وهذه
العلة قوية من الاولى لانهما لا تقوم ولا استحقاق اصلا بخلاف الخدمة حيث تتقوم
بعد الاستيفاء اذا استوفى الخدمة في عقد الاجارة وقوله وهذا اشارة الى وجه دلالة
قوله اذ لا يستحق على عدم المالية بمعزل عن المراد فتأمل قوله قال المصنف رحمه الله
وهذا لان تقومه بالعقد اقول اي لان تقوم المسمى وهو الخدمة يريد ان الضمير راجع
الى الخدمة بتأويل المسمى لكن لا يخفى ان الضمير يرجع الى التزويج بالخدمة قوله وهذا
اي وجوب مهر المثل اقول وعندي هو اشارة الى وجه دلالة قوله اذ لا يستحق الخ
على عدم المالية لكان احسن لا يخفى عليك ان العلة الثانية عدم استحقاق المرأة
لخدمة الزوج بطريق من الطرق لان ذلك قلب الموضوع كما قال المصنف رحمه الله
قوله لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود والفسوخ الخ اقول وبانه لا يتعين
لا شك ان التي وجبت هي التي قبضتها الا يرى انها لو وهبتها للاجنبي فما دامت
عينها باقية ولم يعوض عنها لها الرجوع فلو لم تكن متعينة في الهبة لم يكن الامر كذلك
لكن الالف التي قبضتها ليست عين ما جعل مهرا لكونه وصفا في الذمة والالف عين
فليتأمل فانه يمكن توجيه كلام الشارح بما قلت ويؤيد ذلك ما ذكره في شرح قول المصنف

ولهذا لم يكن له دفع شيء آخر فتدبر ح لا يخفى عليك ان خلاصة ما قالوا ان مقبوض المرأة ما عين
فما دامت باقية للزوج الرجوع في نصفها لانها متعينة لكن من المعلوم ان النظر الى المهر
وهو باق في ذمته لكونه مؤجلا فهبة المرأة لا ينقص ما في ذمته من المهر فاذا طلقها قبل الدخول
يرجع عليها بالنصف ثانيا مع قطع النظر عن مقبوضها لان الهبة تمليك لا فرق
بين الهبة من زوجه ومن اجنبي وتحقيقه ان المرأة لو قبضت الف مهر ووهبت للزوج
وطلقها قبل الدخول رجع الزوج على الزوجة بنصف الالف لان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يلزم على المرأة بالطلاق قبل الدخول رد عين ما اخذته
ووهبته من المقبوض فلا يمتنع الرجوع عليها بسبب القبض منه اياها بل يلزم عليها رد
مثل ما كان في ذمتها من النصف وكذا حكم المكيل والموزون اذا لم يكن معينا لعدم التعيين
واما في المعين كالعرض سيأتي في المتن قوله ووجه ذلك الى قوله يحتاج الى
دفع العين عن احد الجانبين بالزيادة او الحط والنكاح ليس كذلك ح اقول فيه تامل
فانه يجوز ان يكون الحط لكون المسمى زائدا على مهر المثل والزيادة لكونه ناقصا عنه ثم
ليس المقصود هنا من عقد النكاح التجارة والاسترباح لا يخفى عليك ان ما قاله
من الحط رفع الزائد في المسمى الزائد والازدياد في الناقص من المسمى التكميل والكلام فيما يعتبر
الحط والزيادة في العقد مع قطع النظر عن مهر المثل على ان كون مهر المثل اختلافي
فانه اصل عنده وعندهما المسمى ومن المعلوم ان الحط والزيادة في نفس العقد لا ما عرض
على العقد بحسب مهر المثل والتجارة والاسترباح مقصود بالنسبة الى مهر المثل صح
ان رفع الزيادة نظرا الى الزوج والتكميل نظرا الى الزوجة ولهذا كان مهر المثل معيارا
في المهور بالاتفاق واصل البحث ولو قبضت الالف ووهبت له قبل الدخول رجع على
المرأة بالنصف فان لم تقبض الالف ووهبته له كله ثم طلقها قبل الدخول فلا رجوع
عليها بشيء لكن القياس الرجوع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه لو سلم
له بالابراء فلا يبرأ عما يستحقه بالطلاق والمصنف رحمه الله تمسك بالاستحسان وهو
انه وصل اليه عين ما استحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا
يعتبر اختلاف السبب عند حصول المقصود كما اذا اقر له بالف من ثمن متاع فقال
المقر له من غصب قال الامام الزيلعي يؤمر بالدفع اليه لاتحاد الحكم لكن يرد النقض عليه
بما صح في التبيين لو قال لعبد هذه الجارية فانكر فقال ما بعتكها وانما زوجتكها فانه لا
يجوز له ان يطأها لاختلاف الحكم فان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجية والجواب
ان المقصود منهما مختلف فليس من قبيل حصول المقصود حتى لا يعتبر اختلاف
وان قبضت النصف او الاقل لا الاكثر فانه لو قبضت ستمائة ووهبت اربعمائة

رد على المحشي
رد على المحشي

يرد عليه بما زاد على النصف وهو مائة فيرجع عليها بمائة عند الامام وعندهما يرجع بنصف المقبوض
فيرد ثلثمائة كما في الغاية ولو وهبت مائتين رجع بثلثمائة تتميما للنصف وحكم المثلي الغير المعين
حكم النقد ايضا وباقي الصور معلوم من المتن قوله لان الواجب في الطلاق قبل
الدخول نصف المسمى اقول فيه ان التسمية فاسدة فكيف يجب نصف المسمى لا يخفى عليك
هذا جواب للامامين بطريق الفرض لان الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف
المسمى في الصحيح وفي الفاسد كذلك المتعة التي قامت مقام نصف المسمى حيث اشار
اليه الشارح رحمه الله بقوله ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله فهو ما يكون
التسمية فيه فاسدة المتعة قوله والحق ان يقال المراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء وهو
النوع باصطلاح غيرهم اقول فيه بحث فان كلا من العبد والجارية جنس عند الفقهاء
وليس نوعا باصطلاح غيرهم بل اخص منه كما لا يخفى لا يخفى عليك ان التسمية صحيح لو
كان الجنس معلوما لان جهالة الجنس يمنع النكاح بخلاف النوع والوصف والمراد من الجنس عند
الفقهاء هو المقول على كثيرين المختلفين بالاحكام كالانسان يشمل الذكر والانثى
واحكامهما مختلفة والنوع هو المقول على كثير متفقين بالاحكام كرجل لكن يعترض
على هذا بان الحر والعبد والعاقل والمجنون داخلون تحت رجل مع ان احكامهم
مختلفة لكن من المعلوم بان الاحكام في ذلك بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكر والانثى
وكذا الثوب مختلف الاحكام لانه لو كان من القطن والكتان حلال وان كان
من الحرير فهو حرام قوله فيكون التفاوت يسيرا كالعبد والحر والميتة والذكية
والذكر والانثى في غير الانسان اقول في المالية في العبد وفي الانتفاع في الذكية حتى
الاحكام دون الاوصاف لان يكون والانثى كلاما لا يخفى وجه الكلام
في الذكر والانثى يعتبر الوصف وهو الذكورة والانوثة في لو شهدوا على
التزكية واختلفوا في اللون تقبل وتقطع بخلاف الذكورة والانوثة عند ابي حنيفة
ولان في البهايم الذكر والانثى جنس وفي الآدمي جنسان مختلفان قوله
فان صفة كونه عبدا اذا ارتفعت عاد حرا لعدم الواسطة اقول فيه بحث
لجواز ان يكون جارية كما يجوز ان يكون اذا ارتفع كونها جارية ويجوز ان
يجاب عنه بان يقال المراد ارتفاع الصفة فقط مع بقاء الذات الموصوف
في العبد هو الانسان الذكر وفي الميتة هي الشاة وكذا في الذكر والانثى فيها
وفي الخل ماء العنب وفي الجارية هو الانسان الانثى فليتأمل لا يخفى عليك
ان الشارح زاد بيانا وذكر اصلا لطيفا وهو ان كل موضع كانت
التسمية دالة على متحقق المشار اليه ولو لم يوجد المعنى الذي دلت عليه التسمية

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه الكلام
رد على المحشي

يبقى جنسا واحدا او الجارية ليست كذلك فان الوكيل بشراء عبد اذا اشترى جارية فهي للموكل لاختلاف
الذكر والانثى احكاما مختلفة فاذا ارتفع ذلك المعنى لا يبقى جنسا واحدا كما هو الظاهر
فلا يرد البحث رأسا فتأمل قوله قال المصنف رحمه الله لابي يوسف انه المعجوز
وعجز عن تسليمه فيجب القيمة اقول قال ابن الهمام ظاهر كلام الهداية في التعليلات يقتضي
افتراقهم في مباني الخلاف ولانه خص ابا يوسف بما حاصله انها لا ولتعذرت فيجب
قيمته في القيمي والمثل في المثلي والعبد قيمي والخل مثلي ثم قال وابو حنيفة يقول الى ان اجتمعت
والتحقيق انه لا خلاف بينهم فيه انتهى اضاف المصنف في كتاب هذا الاصل الى محمد واستدل
به على مسئلة خلافية فالاضافة اليه لا تدل على التخصيص والاستدلال على الوفاقية يدل
على الاتفاق والظاهر هو الثاني والتخصيص يجوز ان يكون للتخريج فليتأمل لا يخفى عليك
ان هذه المسائل مبنية على اصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه
من خلاف جنس المسمى فالعبرة للتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة
فكان اعتبار التسمية اولى لان المعاني احق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى
الا انهما اختلفا وصفا تعتبر الاشارة والشأن في التخريج على هذا الاصل فان ابا يوسف
الحر مع العبد والخل مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصداق لان احدهما مال متقوم
يصلح صداقا والآخر لا يصلح فالحكم حينئذ للمسمى وكانت الاشارة تبين وصفه ومحمد يقول
العبد مع الحر جنس واحد اذ معنى الذات لا يفترق واما الخل مع الخمر جنسان وابو حنيفة
رحمه الله اخذ الذات في حكم الجنسين الا تتبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث
موجود بهما وصورة الخل والخمر والحر والعبد واحدة فاتحد الجنس فالعبرة للاشارة والمشار اليه
غير صالح فوجب مهر المثل وبعد هذا التحقيق ظهر اختلاف المباني بل لو بالاعتبار في باب
الصداق والمهور دون ضم الوفاق في عقد البيع لان مبناه معاوضة بالمال ابتداء
العقد فيفسد بالجهالة بخلاف النكاح فانه على المسامحة فانه صحيح وان لم يذكر المال ولا
لكل مجتهد اصل ثابت عنده مخالف للآخر بوجه من الوجوه كما لا يخفى قوله وجب تمام
مهر المثل عنده في الاقوال كذا عند ابي حنيفة فلا وجه للتخصيص ظاهر لا يخفى عليك انه يجب
مهر المثل وبين تخصيص حيث صحح المصنف انه برواية عن ابي حنيفة رحمه الله وحاصله
انه يجب تمام مهر المثل عند محمد كما هو برواية عن ابي حنيفة رحمه الله الا اذا كان احدهما
عبدا فيجب العبد وتمام مهر المثل وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب العبد المسمى ان ساوى عشرة دراهم
قوله واعترض عليه بان في هذا الخ اقول كيف يتعقل ولا وجوب للمسمى في حيث
انه مسمى العقد والتسمية الثانية باطل لا يخفى عليك انه يلزم مهر المثل العقد والتسمية لكن لا يزاد
على الفين ولا ينقص عن الالف والتسمية الثانية معتبرة من هذه الجهة وبهذا صارت التسمية

الثانية

الثانية كالمسمى وحاصل الاعتراض ان مهر المثل يجتمع مع المسمى واجيب عنه بان استحقاق ذلك
الشرط لا بعقد النكاح فاذا فات لم يستحقه يجب تمام مهر المثل لتحصيل رضا المستحقة بذلك
الشرط قوله وهذا يدل ان ذكر المسمى يقول والانسب ان يقول وجوب المسمى لا يخفى عليك
ان الوجوب بالذكر والذكر انسب بخلاف وجوب مهر المثل كما هو الظاهر قوله
واجيب بان ذلك استحق بعقد النكاح الخ اقول جواب عن السؤال الثاني لان شرط
عدم الاخراج فاسد لا يستحق بالنكاح ويرد عليه انه اذا كان مستحقا فلم لا يجبر على الوفاء
لا يخفى عليك انها تستحق مهر المثل بالنكاح الا ان يبلغ الالفين ولم يف الشرط لانه لو
فات رضاها فوجب تمام مهر المثل ولم يجبر الزوج على الايفاء مع انه مستحق لان ذلك
الاستحقاق بالشرط لا بالعقد فتأمل قوله وبان الوقوف على ما شرط غير ممكن اقول
فيه بحث فان لزام التعليل بقيد لم يذكره الخ لا يخفى ان الغرر ثابتة فيما نحن فيه نعم في النكاح
اليه كما بيناه في شرحنا للكنز قوله لكون كل واحد منهما موجبا اصليا الخ اقول هذا الكلام
لا يفيد الالزام على ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الموجب عندهما المسمى كما سبق قوله
اقول لا يخفى عليك ان الموجب عندهما المسمى لكنه ليس بمطلق كما مر قوله ولا بد من تقويم
المسمى في الخ اقول لا يخفى عليك مناقضة آخر كلامه لاوله فان المستفاد منه اولا انه غير متقوم
لا في نفسه ولا بالتسمية لبطلانها ومن آخره انه متقوم في نفسه بدون التسمية مع انه في حق
او لا في كونه بالتسمية قلت يا من فانه يجوز ان يقال انه قصر اضافي بالنسبة الى تقومه في نفسه
بحسب عرف التجار الا يرى انه لا يتقوم في الزنا وكذلك المبيع ويجوز ان يقال مراده
في الاول انه غير متقوم في عرف التجار كالمبيع فلا ينافي قوله آخره اذ المراد انه غير متقوم
بتنصيص الشارع كما هو الظاهر من تقريره وفيه بحث وجه البحث انه متقوم بتنصيص
الشارع كما قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينه نكاحا فاسدا ودفع
الخادم اليها فاعتقها قبل الدخول فالعتق باطل وان اعتقها بعد الدخول فالعتق جائز
لا تقتضي التقويم بعد الوطء والتحقيق في ذلك ان في النكاح الفاسد يجب مهر المثل
بالوطء والمسمى معتبر فيه اصلا فلم يزد مهر المثل على المسمى لكونها مسقطة حقها في الزيادة
بالتسمية ولو كان اقل من المسمى يجب مهر المثل فقط لان التسمية وقعت في عقد فاسد
حتى لو كان اقل من العشرة فليس لها الا مهر المثل بخلاف النكاح الصحيح فانه لا ينقص عن عشرة
واما اذا كان المهر مجهولا فيجب مهر المثل بالغا ما بلغ بالاتفاق كما اذا لم يكن التسمية اصلا
وبهذا التحقيق ان ما ذكره من التناقض ليس بصحيح لان المراد من الاول استيفاء
البضع وتمتعه منها وهو ليس بمال كما هو الظاهر ومن الثاني تقوم المنفعة بحكم الشرع
لان الله تعالى قال وابتغوا باموالكم فالاستيفاء متقوم بالقيمة شرعا يتقوم في النكاح

بالعقد او مهر المثل على انه لا حاجة فيه الى اعتبار عرف التجار لان العقد ليس للتجارة والربح
قوله وانما قيدت المستوفى به اقول لا يفيد ذلك التقييد في دفع الانتقاض والمنتقض رد على المحشي
هو الكبرى على حالها لا يخفى عليك ان الكبرى هي وكل ما ليس بمال ليس بمتقوم بالتسمية بالعقد
فلا يدفع النقض لكن لا يخفى عليك ان الاشارة بقوله بهذا العقد الفاسد مثل
النكاح بغير شهود ونحوه كما ذكره الشارح والمفوضة هي التي زوجت بلا مهر وعلى ان
لا مهر لها فهذا العقد صحيح لان ابتغاء البضع لا ينفك عن المال فيفيد التقييد في دفع
الانتقاض قوله تفسير للاحتياط بطريق العطف اقول فيه بحث وهو ان قوله
تحرزا معطوف على قوله الى ما الشبهة زوجت وتزوجت بحقيقة النكاح في موضع
الاحتياط في الوطي بعد الايجاب والقبول وتحرزا عن اشتباه النسب فاذا كانت
عينها العدة بعد الايجاب والقبول للشبهة بين النكاح والصحيح ويحتاط في النسب
لان النسب في النكاح الفاسد صحيح وكل من المعطوف والمعطوف عليه فايدة مستقلة
كما هو الظاهر قوله ليتم المراد لا عينا كان او دينا اقول ممنوع فان صاحب
الغاية نقل عن المحيط انه اذا كان المهر عينا يتقابضان كما في البيع المقايضة ثم اقول
ان كان المراد بالدين في قوله او دينا هو الدراهم والدنانير كما هو الظاهر فلا يمكن رد على المحشي
حال شرط التاجيل على حال الاطلاق لا يخفى عليك ان بيع المقايضة بيع عين بعين
لم يجب تسليم احد البدلين اولا وعقد النكاح ليس كذلك ولو كان المهر عينا فان المهر
وان كان مقابلا بغير البضع ولا يتصور فيه التسليم بل المراد التمتع والانتفاع وتنظير رد على صاحب الغاية
صاحب الغاية النكاح لبيع المقايضة ليس بوجيه ثم ان المراد من الدين النقود
لكن بعضها مؤجل وبعضها حال بجهة عرف الديار ولو ذكر مطلقا لان العرف
كالشرط ان اردت التفصيل فليراجع الى ما ذكرناه في شرح الكنز قوله لان
النكول اقرار اقول عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلا يناسب قول ابي حنيفة والاظهر
ان يقال اقرار او بذل لا يخفى ان النكول اقرار وهو مقابل للانكار والبذل اعم
من الاقرار الاظهر فيما نحن فيه الاقرار على ان الحلف لا يجري في النكاح عند ابي حنيفة
رحمه الله كما قال صدر الشريعة لكن لا يخفى ان التحليف هنا على اصل المسمى وهو المال
لا على اصل النكاح ويحلف منكر التسمية اجماعا كما ذكرناه في شرحنا للكنز قوله وفي
نكل الزوج يقضى بالف وخمسمائة اقول بل يقضى بالفين على ما عرف ان ايهما نكل
لزمه دعوى الاخر لا يخفى عليك انه اذا نكل يجب عليه مهر المثل وهو الف وخمسمائة نعم رد على المحشي
ان نكل لزمه دعوى الاخر لكن الحكم هنا مهر المثل فيلزمه مهر المثل فكان مهر المثل دعوى الاخر
فتامل قوله قال المصنف هذا تخريج الرازي وقال الكرخي لا اقول وصحح

رد على المحشي
في النهاية تخريج ابي بكر الرازي وفي شرح تاج الشريعة قول الكرخي اصح لا يخفى عليك ان تخريج
الرازي هو الصحيح وقال فخر الدين قاضيخان ما قاله الرازي اولى وتخريج الكرخي مصحح في المبسوط
رد على المحشي والمحيط قوله ولو كان الاختلاف في اصل التسمية يجب مهر المثل بالاجماع اقول الظاهر
شاهد لمدعي التسمية عند ابي يوسف رحمه الله فلم لا يكون القول قوله عنده لا يخفى ان هذا الكلام
ساقط لانه عند ابي يوسف رحمه الله مهر المثل اصل وان مهر المثل تقويم البضع بخلاف المسمى
وان التسمية قيد وثبوت والاصل العدم قوله قال المصنف رحمه الله فيحكم في تقدير
رد على المحشي القاضي مهر المثل اقول لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالتصادق او بالبينة كما في الوجه الاول
ولا يخفى عليك ان هذا في صورة انقراض الاقران من الاقارب والاجانب والتقادم
بمرور الايام وكرور الاعوام فتختلف الاحوال فكيف يمكن اقامة البينة مع الانقراض او التصادق
على شيء ثابت مع التغيرات والتبدلات لان الافلاك دوارة وليس
في العالم قرار فيحتاج بالضرورة الى تقدير القاضي والله اعلم

فصل

رد على المحشي قوله لما ذكر احكام النكاح به اقول الظاهر ان يقول احكام المهر لكن مراد
الشارح باحكام النكاح المهر ايضا لا يخفى عليك ان فيه احوال العزل وخيار
العتق في الامة والمكاتبة واحوال تزوج الامة بلا اذن مولاها ووطي الاب جارية
ابنه وتزويج الابن جارية من ابيه واحوال العتاق وجميع ذلك ليس من باب المهر
بل تعلقه بالنكاح انسب واشمل فتامل قوله واذا تزوج النصراني نصرانية الى
قوله لتناول المستامن ايضا اقول لو قال اذا تزوج الكافر كافرة لكان اعم
واشمل لا يخفى عليك ان المراد احكام معاملات الكفار كما قال الشارح في باب
التاخير ومن المعلوم ان النصراني كافر على ان المراد بيان نكاح اهل الذمة ونكاح
اهل الحرب ونكاح اليهودي داخل في نكاح النصراني فان كلا من النصراني واليهودي من اهل
الذمة في دارنا وليس لليهود دار مستقلة ولا ملك مستقل كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة
والمسكنة قوله واما على الرواية الاخرى وهو رواية الاصل الى قوله كالتنصيص على البيع
بين المسلمين فيما لم يوجد التنصيص على نفي العوض بكون العوض مستحقا لها اقول
رد على المحشي اذا باع بلا تسمية ينعقد البيع ويملك بالقبض ويجب القيمة على ما صرح به في فصل احكام
البيع الفاسد لا يخفى عليك ان قوله فيما لم يوجد التنصيص على نفي العوض يكون العوض
مستحقا لها اي للمراة عين العوض مما ان نفي العوض فلا بد من مال التقويم مقام العوض
لان النكاح بالمال في كل الاحوال وهو ليس بمتعلق الى قوله كالتنصيص على البيع بين
المسلمين حتى يرد عليه البيع الفاسد ولزوم القيمة فيه لانه لا انتفاء للرد واجب

في البيع الفاسد عين المبيع ان كان موجودا والا عليه قيمة ولا مناسبة بينه وبين
النكاح بوجه من الوجوه واما مناسبة قوله بمنزلة اشتراط العوض كالتنصيص على البيع لعدم
كون النكاح خاليا عن العوض لان الابتغاء بالمال وكذا في عقد البيع ولو كان فاسدا
لا يخلو عن عوض وهو القيمة ان لم يكن المبيع موجودا فلا حاجة اليها في المعارضة
على زعمه بقوله اذا باع بلا تسمية ينعقد البيع ويملك بالقبض قوله قال المصنف
رحمه الله فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد اقول قال ابن الهمام اي كما يمتنع ابتداء التمليك
بالعقد وليس يريد كما يمتنع العقد بالاسلام فان العقد عليها لا يمتنع بل يصح ويبطل
العوض انتهى ولعل الاولى ان يقال اطلق العقد واراد تسميتها في العقد كما يمتنع تسميتها في
بحث لا يوجب حكمها ووجه الاولوية ظاهر لا يخفى عليك ان ظهور وجه الاولوية
لانه اذا تزوج ذمية بخمر او خنزير عين للمراة تملك الصداق المعين بنفس العقد
حتى انها تتصرف فيه وبقبض الصداق المعين لانه ينتقل ضمان الزوج الى ضمانها
وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب فلها ما بين في الخمر والخنزير مهرا
دون غيره لانه صار لها بالنكاح بعينه فكانها اسلمت ولها خمر او خنزير في يد غيرها فتأخذ
الخمر فتخللها والخنزير فتسيبه فكذا هنا ولان ضمان المسمى من زوج ضمان تملك
حتى لو هلك يهلك على ملكها ولهذا اوجب لها الملك فلا يكون الاسلام مانعا
القبض القابل للضمان اذا لم يكن ضمان ملك كاسترداد المغصوب بل اولى
لان في استرداد المغصوب ازالة اليد المانعة وهي في يد الغاصب وليس هنا ازالة
اليد المانعة فلانه لا يمنع عن القبض فكان اولى فافهم قوله والقبض فيما اذا كانا
بغير اعيانهما تمتنع عن تسليم نفسهما فكذا كذلك اقول لا يخفى عليك ما في هذه العبارة
وكان الاولى ان يقول والقبض فيما اذا كان باعيانهما ممتنع فكذا كذلك لا يخفى عليك
ان عبارة المصنف رحمه الله اولى لانه اذا عقد باعيان الخمر او الخنزير واسلما او
احدهما قبل القبض فللزوجة الخمر او الخنزير باعيانهما لتاكد الملك بالعقد لانه
الجانب من العدم وفي الصداق الغير المعين لا يتم العقد به ولا يتم به الملك فيمتنع الملك
بالاسلام في الخمر والخنزير بغير عينهما هذا فيما اذا كان قبل القبض بخلاف ما بعد القبض
فان القبض المعين فيه كغير المعين فان الاسلام يمتنع المعين وغير المعين بعد القبض كما عقد
ابتداء بعد الاسلام الحاقا بشبهة العقد بحقيقته في المحرمات وصار كما اذا كانا بغير
اعيانهما لان القبض فيه كالقبض فيما اذا كانا بغير اعيانهما في افادة الايجاب
من العدم بسبب العقد والقبض فيما اذا كانا بغير اعيانهما يمتنع عن تسليم الخمر والخنزير
نفسهما فكذلك فيما اذا كانا باعيانهما وجميع ذلك على كما عقد بعد الاسلام واذا

التحقق

التحقق حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول يجب مهر المثل لو كانا معينين وقت
العقد فكذا كان يجب مهر المثل اذا لم يكونا معينين كما قال الامام واما في المعين يتم الملك
بالعقد ولا حاجة الى القبض لكن بالقبض ينتقل الملك عن ضمان الزوج الى ضمان
الزوجة وذلك لا ينتقل لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوبة وفي غير المعين
لا يتم الملك بالعقد لانه دين في الذمة فيحتاج في الملك الى القبض فيمتنع تملك الخمر والخنزير
بالاسلام وحاصله شبه الاعيان بغير الاعيان بعد القبض فكان غير الاعيان
عمدة في هذا الباب للاتفاق فيه على مهر المثل من الامام وابي يوسف وقلب التشبيه
لانه يناسب النقل عند الله الملك العلام قوله قال المصنف فيكون اخذ قيمته
كاخذ عينه اقول قال الزيلعي قال في الغاية يرد عليه ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او
خنزير وشفيعها مسلم يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه ولم يجب
ثمنه تبتنى الى قوله ولكن ان يقول كذلك فيما نحن فيه بل عن منافع البضع المعلق
فافصحا في شرح الجامع الصغير لا يخفى عليك ان الشفيع المسلم يأخذها جبرا
على المشتري وفيه ضرورة وليس كذلك في عقد النكاح فتأمل والله اعلم

باب نكاح الرقيق

قوله لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح الى قوله وغيرهم الخ اقول فيه
ان نكاح غيرهم يجيء في باب على حدة وما ذكر قبل من تعلق بهم الكفار على سبيل الاستطراد
لا يخفى عليك ان الكلام في اهلية النكاح من غير توقف وهي مشتركة بين المسلمين
وغيرهم وليس النكاح فيهم مطلقا فلا يرد ان نكاح غيرهم يجيء في باب على حدة
فتأمل قوله اما الامة فظاهرة لان منافع بضعها تملك المولى اقول قد سبق من
الشارح في باب المحرمات ان السيدة تملك منافع بضع عبده فما وجه الاختصاص
على الامة هنا لا يخفى عليك ان منافع بضع الجارية تملك المولى معناه تملك
التمتع منها كما قال تعالى او ما ملكت ايمانكم بخلاف تملك السيدة بضع العبد فان معناه
لها الجبر في الانكاح على ان الشارح قد سبق فيه نص العبد ونقل الدليل النقلي عن سماه
ابو داود ونقل العقلي حيث قال ولان في تنفيذ نكاحهما تعيب لكن لما كانت
حاجة الاذن اقوى في الجارية حيث كان التمتع بذات البضع ساق على صورة الاختصاص
فتدبر قوله وهو دليل خولف بما فيه دون ما قبله لئلا يلزم المصادرة على المطلوب
الى آخر قوله وتقريره قولك لا يخفى عليك ان قوله فيتعلق برقبته في موضع النتيجة بما
ذكره والاولى ان يقال اراد بالرقبة ذمة العبد مجازا فلا يلزم المصادرة وبه
يستقيم الكلام وسيجيء من الشارح تفسير الذمة بالرقبة في باب نكاح اهل الشرك الحكم عليك

ان هذا الجواب بعيد بل مراده ان لم يوف السيد ثمنه بالاستيفاء من مالية العبد فان رقبة
مال حتى لو كفل برقبة العبد يلزم الضمان عليه حتى يباع في المجلس ثم في المجلس ثانيا لانه بيع في
بعض الدين لكن ما قال الشارح قدس سره في دفع المصادرة اولى واقرب لكن لا يخفى
انه مغالطة في الحقيقة لا مصادرة قوله ان مبنى الايمان على العرف اقول قد سبق
في فصل الوكالة بالنكاح ان العرف العملي لا يصلح مقيدا للفظ لا يخفى عليك ان العرف
الذي بالاستعمال جائز في الاطلاق والتقييد سيما ان العملي مشترك وهو يجري
في الاطلاق والتقييد قوله وتقريره لان المقتضي موجود وهو ولاية المولى
الخ اقول فيه مسامحة اذ المقتضي هو التزويج بولاية المولى وولاية المولى مصححة
للتزويج لكن المراد مقتضي صحة النكاح لان محلية النكاح بالآدمية لا يخفى عليك
انه لا مسامحة فيه اذ المقتضي ولاية المولى اما بالجبر او الاذن بعد تزوج العبد
او الامة لانه بولايته يصح في كل قوله لان محلية النكاح بالآدمية اقول كما
لا يخفى عليك ان محلية النكاح بالاهلية لها اذ اصح النكاح بولاية المولى
والمالية لا تنفك عن المال حتى لو زوج امته من عبده ومات يسقط المهر بعد
الوجوب عليه ولا كلام فيه قوله وحق الغرماء لا يلاقيها اقول انما يلاقي المالية
لا يخفى انه يلاقي رقبته ان لم يوف السيد المال عنه قوله فانه اذا اشترى عبدا
قد خلق في الزنا الخ اقول فيه تامل فان قوله اذا اشترى الخ يدل على المحدودية في الزنا
عيب لا يخفى ان ذلك عيب مع قطع النظر عن عيب نفس الزنا قوله
وكان ينبغي ان يكون ما يؤدي به مهر المثل للمولى وما زاد للمراة الخ اقول فيه بحث
فان المراة تاخذ ما ياخذه بدل منافع البضع ايضا فما وجه اخذ المراة ما زاد واذا
لم يكن قيمة البضع من وجه فقائل يعني ثبت بالاستناد من وجه دون وجه
وحاصل ما ذكره انه ليس للمراة ان تاخذ ما زاد ايضا لان المهر للمولى يمكن ان
يقال ان مهر المثل ان يعتبر بعد العتق لانه غير موجود حين العقد بل هو معتبر مع
والتحقيق فيه اذا تزوجت الامة بغير اذن المولى بزيادة على مهر المثل وعتقها
مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منفعة بضع مملوكة للمولى بالمسمى ولو كان زائدا على
مهر المثل لان المسمى عندهما اصل وعند الامام مهر المثل اصل لكنه ارتفع حكمه بالتسمية لانه انما
يصار اليه عند عدم التسمية والقول بانه ينبغي ان تاخذ المراة ما زاد على مهر المثل لكونه حقيقة
حين يصار الى مهر المثل لكنه ساقطة ولا ينبغي ذكره والاولى عدم التعرض للشارح
فان المسئلة منصوصة على ان المهر للمولى اذا دخل بها ثم اعتقها مولاها قوله ولنا
ان ام الابن خالية عن ملك الاب لان الابن ملكها من كل وجه اقول الظاهر ذكره

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ايدل على حق نفي الملك الا ان يقال حق الملك يستدعي نوع ملك فلا يكون حق ملك
بل حق التملك لا يخفى عليك ان التصرفات في المملوك كلها جارية في ملك الابن
فيسمى من تلك التصرفات حق الملك في الاب فان القن خال عن ملك الاب
وهو جواب لنا في حيث قال للاب حق الملك ولو سلمنا ان له حق الملك
في مال ولده لا يتحقق ذلك بالفعل فيه بل يثبت الملك بعد التصرف فيها كالاستيلاد
مع ثبوت القيمة عليه فيكون حق الملك بعده كما اذا دفع جارية الى رجل رشوة او
بالبيع فاسدا فاستولدها الرجل عليه قيمتها وتكون ملكا له وحاصله ليس للجارية ملك
الا الابن فانه يتصرف بحشمة الملك مجازا وليس كذلك في الاب فيكون حق الملك
للاب فيها منفيا واما حق التملك ثابت لكل احد اذا الملك سبب في ابتداء الملك كما هو الظاهر

باب نكاح اهل الشرك

قوله فهم اهل الشرك الذين لا كتاب لهم اقول بل المراد من اهل الشرك الكفار مطلقا
بطريق التغليب لعموم الاحكام المذكورة لا يخفى عليك ان تخصيص نكاح اهل الذمة نصرانيا
كان او يهوديا قد سبق وبالتغليب يكرر فتامل قوله وفيه نظر لان كلام الشارح قوله
النظر مرفوع لما قلنا لا يخفى عليك ان التعميم بطريق التغليب لا ينافي فان له باب
مستقل قد سبق والحق ما اجاب به الشارح قدس سره قوله قال المصنف
فاذا ترافعوا واسلموا والحرمة قائمة اقول قال تاج الشريعة الا ان العدة باقية حال المرافعة
اما اذا كانت العدة منقضية لا تفرق بالاجماع انتهى فيه بحث فانه اذا انعقد جائزا
لا ينقلب جائزا الخ لا يخفى عليك انه اذا انعقد فاسدا كما لو تزوج بغير شهود او في
عدة كافر يفرق اتفاقا وعند زفر يترك على ما يذكر اعتراضا عنهم فاذا ترافعوا او اسلموا
والعدة باقية يفرق وبعد انقضاء العدة في الموت او الطلاق لا تفرق قوله
ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليه اقول قال الزيلعي والخلاف في نكاحهم في العدة
بناء على ان العدة تجب عندهما حتى لا يثبت له الرجعة ولا يثبت نسب ولدها اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر وقيل تجب عنده لكنها لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبراء
انتهى وانت خبير بانه لا يظهر وجه عدم ثبوت النسب على القول الاول لا يخفى ان وجهه
ان وجوب العدة مجمع عليه فالنكاح فيها باطل لا يثبت النسب وفي النكاح بلا شهود
فاسد والنسب يثبت في نكاح فاسد لانه مختلف فيه لا في الباطل كما اذا تزوج محرمه
مسلمة فولدت لا يثبت النسب قوله قال المصنف لانهم لا يخاطبون بحقوقه
الخ اقول قال ابن الهمام وهذا التقدير يفيد ان العدة لا تجب اصلا عنده حتى لا يثبت الرجعة
للزوج بمجرد طلاقها لانه انما يملكها في العدة ولا يثبت نسب ولدها اذا اتت به بعد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على الزيلعي

الطلاق لاقل من ستة اشهر وبه قالت طائفة من المشايخ وقيل يجب لكنه ضعيف لا يمنع صحة
النكاح لضعفها كالاستبراء يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد انتهى واشار
المصنف رحمه الله الى هذا ايضا في تتمة التعليل لكنهم صرحوا في باب المحرمات انه
مستحب لا واجب فليتامل بتم في قوله لاقل من ستة اشهر بحث وجه البحث انه اذا لم يثبت
من الزوج الذي تزوج في العدة لكونه باطلا سواء ولدت في اقل من ستة اشهر او اكثر فالحكم
واحد لكن لا يخفى انه اذا لم يمنع صحة النكاح كما قيل يثبت النسب اذا جاءت به في الاقل
من ستة اشهر واما الاستحباب اذا لم يطأ السيد الجارية ثم زوجها او باعها واما اذا
وطئها يجب الاستبراء لاحتمال العلوق كما بين في محله قوله قال المصنف لانه
لا يعتقده اقول قال الاتقاني اي لا يعتقده الكافر العدة وتذكير الضمير على تاويل
الاعتداد انتهى والاحسن ان يقال الضمير راجع الى وجوب العدة المدلول عليه بسياق
الكلام لا يخفى ان ما قاله الاتقاني احسن لان الكافر لا يعتقد الاعتداد فضلا عن وجوبه
فتامل قوله قال المصنف رحمه الله واذا صح النكاح في حالة المرافعة الخ اقول قال الزيلعي
في النهاية معزيا الى المبسوط ان الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام
والعدة غير منقضية واما اذا كانت المرافعة والاسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق
بالاجماع انتهى وفي كلام المصنف رحمه الله وكذا العدة اشارة الى ذلك لا يخفى عليك
ان الكلام في التزوج في العدة وبعدها كيف يختلف الامر بينهم فكانه صار تزوجها اثناء
من لم يكن في العدة لكن يقرب فيه كلام انهم اذا تزوجوا في عدة ثم ترافعوا بعد انقضاء
العدة فان ادعى ان عدم جواز المعتدة حكم من الاحكام الالهية فطلبوا ذلك
الحكم عند الحاكم لا يفرق بالاجماع حيث ترك على دينهم في حالة الاعتداد
ولم يتعرض لهم وعدم التعرض بعد انقضاء العدة بالطريق الاولى والا دعاء بعيد
ساقط الاعتبار كما هو الاجماع عليه قوله بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم الخ
اقول يلزم على ما اختاره الشارح رحمه الله ان تكون المشركة تحت المسلم لا يخفى
عليك ان ضميركانت راجع الى المعتدة يريد ان المعتدة اذا كانت تحت مسلم
فالمسلم يعتقد ايجاب العدة ولا شك ان النظر الى اعتقاد الزوج المسلم اذا كانت
تحت كتابية لان التصوير بالذمي مع الذمية في عامة الكتب حتى قالوا الير
من المسلم والذمي اذا تزوجها قبل انقضاء العدة وليس للمسلم ان يتزوج المشركة
كما لا يخفى فكانه اخذ المشركة لما كان بحثه في نكاح اهل الشرك لكنه بعيد قوله
واجيب بان هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المراة ولم يعرض الاسلام على
الزوج الخ اقول هذا الحكم يستفاد من قوله وكذا اذا اسلم احدهما بطريق الدلالة

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الزيلعي

رد على المحشي

لا يخفى ولا بعد ان يقال يحمل المسئلة اذا تزوج الكافر بالمسلمة بالقهر والغلبة كما وقع في
زمن التاتارية ولا يخفى عليك ان المسئلة ما قاله المصنف رحمه الله بعد هذا القول
وكذا ان اسلم احدهما لمعنا من تبع الولد الاب اذا اسلم والام اذا اسلمت لان
ذلك انظر للولد واما اذا كان الاب كافرا والمراة مسلمة فهو ساقط في الاعتبار
لم يكتبه احد وتصويره وقوعه بالفتن بعيد فانهم ورحمهم الله تعالى وخذلهم ليسوا متقيدين
بالنكاح ولا بالحلال والسفاح فانهم ليسوا متدينين بدين سماوي بل التصوير ان المسلم
تزوج مسلمة فحبلت منه وارتد الزوج معاذ الله تعالى فولدت فالولد مسلم تبعا للام
المسلمة وكذا لو ارتدت فولدت سيجيء في باب المرتد من كتاب السير وتؤيده ذكر في
قول المصنف في السباق ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة الخ قد ذكر ذلك بمناسبة
السباق فافهم قوله اذا الكفر ملة واحدة اقول فيه بحث فان ذلك عندنا
واما عنده فملل شتى والتفصيل في باب المرتدين من الكافي وغيره على ان هذا
المدعى لا يتوقف عليه حتى يعلل به فانه لا يمكن ان يقال احدهما خير من الاخر حتى يرجح
به لا يخفى عليك ان ما قاله ادل على المدعى حيث ان الكتابي والمجوسي مشتركان في
الكفر ولا خيرية فيهما اصلا لكن يمكن ان يقال ان المجوسي شر من الكتابي وشر الكتابي
ادنى من شر المجوسي كما هو الظاهر وعندنا الترجيح لجواز المناكحة وحل الذبيحة وكذا
الاثم فعلى وجود التعارض قوله ويجوز ان يقال هذه المدة لم تعتبر للعدة
الخ اقول فيه بحث فانه يقول اذا حاضت بعد الاسلام ثم اسلم زوجها ثلاث حيض انقضت
عدتها فتحل للتزوج بمن شاءت صرح به الزيلعي في شرح الكنز فلا يصح ان يقال
المدة لم تعتبر للعدة لا يخفى عليك ان اعتبار المدة للعدة عند الشافعي رحمه الله
حيث ان التفريق ليس بطلاق كما قاله ابو يوسف رحمه الله فلا مهر لها قبل الدخول
لانه ليس بطلاق بل هي مدة للتفريق وهي ثلاث حيض او حاصله نتيجة ما كيه التفريق
عنده والتحقيق في ذلك انه لو اسلم الزوج وتحته مجوسية يعرض الاسلام عليها
فان ابت يفرق القاضي ان دخل بها فظاهر وفي المحيط انه لا فرق في وقوع
الطلاق عليها بين ان يكون هو الآبي او هي لكن الارجح ما قاله ابن الهمام انه
خاص بما اسلمت وابى هو واما المراة ليست باهل للطلاق وقال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان الزوج بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام
فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الجب والعنة واما المراة فليست
باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كما قاله المصنف لكن المراد لا ينوب
منابها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على فسخ

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي
رد على الزيلعي

والحاصل انه نايب عن كل منهما فيما اليه كما يتوهم من عبارة المصنف رحمه الله انه نايب
عن الزوج لا عنها لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت
الآبية **قوله** ولكن ان المقاصد بالنكاح الخ اقول انت خبير بان فوات المقاصد
حصل قبل فكيف يكون الاباء سببا له الخ لا يخفى عليك ان المقاصد بالنكاح التناسل
والاجتماع مع المعاشرة فيعرض الاسلام لتدوم تلك المعاشرة فان ابى عنه ثبتت
الفرقة وحاصله ان الاسلام يجمع المتفرق والاباء يفرق المجتمع فلا وجه لما قاله بان
فوات المقاصد حصل قبل العرض لانها حين اسلمت لم تفت المقاصد لاحتمال
انها تكون مسلمة فيجمع الاسلام كما كان اما بالوضع او بلا عرض واما الاباء فتفريق
لا محالة فيكون الاباء سببا له **قوله** واذا اضيف الفوات اليه اضيف ما
يستلزم الفوات وهو الفرقة فكانت الفرقة مضافة الى الاباء اقول الفوات
مقدم على الاباء فكيف يكون المتاخر سببا للمتقدم لا يخفى عليك ان الفوات
مقدم لكنه يحتمل الجمع بالاسلام والتفريق بالاباء فيكون تماما فاذا اسلمت لا يعلم
الفوت لانه يحتمل الجمع بالاسلام فكيف يقال ان الفوت مقدم فقبل الاباء
كان الامر منحصرا في التفريق والاباء سبب للفرقة وشرط الفرقة مضي الحيض
الذي قام مقام السبب وهو الاباء بطريق النيابة عن القاضي فان السبب
في الاصل تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام كما في حفر البير فانه نظير
في الشرع فيما اذا تعذر الاضافة الى العلة يضاف الى الشرط فانه حافر البير
في الطريق فيضاف ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة الثقل
في الواقع فتعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم يعارضه العلة
فكيف يقال المتاخر لا يكون سببا للمتقدم فتامل **قوله** ووجه قوله ما ذكره
ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان الخ اقول الاولى ان يقرر هكذا هذه
الفرقة فرقة بسبب يشترك فيه الزوجان الخ قال ابن الهمام على معنى انه يتحقق
فيهما وهو الاباء ويكون المراد ان الاباء يشتركان فيه فانه ممن اسلم عن الكفر
وممن لم يسلم انتهى الا انه كالفرقة بسبب الملك وبعض المعنى الاول ان يجوز ان
يقال الملك نسبة يشتركان فيه المنتسبان لا يخفى عليك ان الملك لا يتحقق
بالنسبة كما اذا اشترى زوجته تنفسخ النكاح فان الملك مخصوص بالمشتري
في كل حال واشتراكهما في الاباء بالعدم بل لا يتصور فيهما مشتركا كما هو الظاهر ان
الاباء عن الاسلام صفة الآبي عنه ولا يتصور ذلك في المسلم بل هو راغب فيه
قوله مع قدرته عليه بالاسلام زيادة تاكيد وان تركه كان فيضاف لانه لو كان

شرطا لبطلان قياسه بالجب والعنة اقول انما ذكر ذلك لاظهار ان تفريق القاضي ههنا يجري
الا في حيث يحل بمقصوده في الامساك بمعروف بخلاف العنين والمجبوب لا يخفى عليك
ان النظير بالجب والعنة في كون القاضي نايبا منابه ولهذا اشترط تفريق القاضي فيه
لعموم الولاية **قوله** قال في النهاية وهو تفريق القاضي عند اباء الزوج الاسلام
وكانه اراد انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء
اقول الاباء سبب بحكم القاضي كالشهادة العادلة في القضاء بالحقوق فالفرقة
حقيقة بتفريق القاضي لا يخفى عليك ان الاباء سبب للفرقة اذا حكم حاكم به وحكم
الحاكم شرط فيه وقبل الحكم لا يظهر اثر الاباء والاباء سبب اصلي للفرقة وحكم القاضي
شرط موقوف عليه **قوله** ولكن ان هذه الحيض لما لم تكن عدة فيستويان فيها اقول
فيه تامل فوجه التامل انهما لا يستويان فيها لانه اذا اسلمت المراة في دار الحرب
وزوجها او اسلم الحربي وتحته كتابية تقع الفرقة بعد ان تحيض ثلاث حيض
واما اذا وقعت الفرقة بالطلاق والمراة حربية فلا عدة عليها بالاجماع فلا استواء
بينهما لكن لا يخفى عليك ان ثلاث حيض ليست بعدة بل نصب علامة للتفريق
فيستوي في الفرقة بينها وبين الفرقة بالطلاق حيث لا عدة عليها واما في الطلاق
فظاهر واما في الفرقة بالاسلام فلا عدة ويؤيد ذلك حيث اتحد الحكم واحد في
كونها مدخولا بها وغير مدخول بها والعدة في مدخول بها كما قاله المصنف رحمه الله
فتامل **قوله** فان ولايته قد سقطت اذ المراد بالانقطاع الولاية سقوط
مالكيته عن نفسه وماله اقول لو انقطعت الولاية لما جرى بينهما التوارث
لا يخفى عليك ان ماله داخل في اماريه فيثبت توارثه لذلك لا لاجل الولاية ولا لاجل
استيمانه نفسه وماله في حوزته وحمايته **قوله** وهذا لابطال دليل الخصم اقول
فيه تامل فان ذلك ايضا لاثبات مذهبه ان التباين ليس سببا للفرقة ولا
يتعلق له بدليل والجواب ان كون التباين سبب الفرقة من مقدمات دليل
المسبية المذكورة في المتن الخ لا يخفى عليك ان هذا ابطال لدليل الخصم في جهة
ان الانقطاع لم يؤثر في ابطال النكاح في الحربي المستامن اذا دخل دار الاسلام
وفي المسلم المستامن اذا دخل دار الحرب وذلك دليل الشافعي رحمه الله ذكره
عند الحنفية لكن كون ذلك لدليل مسلما عندهم لكون الامان بشرط الرجوع
الى دارهم واوطانهم ونظر الحنفية الى هذه المقدمة لكونهم على الخروج
والذهاب الى الاوطان واعتبار التباين كما هو المذهب عندنا مقرر لكن
في المستامن لم يؤثر لكونهم على الرجوع ولم ينظروا الى التباين وحاصله

وان اتحد الدليل عند الحنفية والشافعية لكن المحل فيهما نظر مخصوص فيه وبهذه
الحيثية لا بالقدح الا بالابطال قوله قال المصنف رحمه الله واما السبي فيقتضي الصفا
اقول هذا الكلام من الشافعي رحمه الله مخالف لما ذكره في تعليل عدم جواز اجبار
العبد على النكاح لا يخفى عليك ان ما ذكره فيه غير ذلك فليراجع اليه
قوله قال المصنف رحمه الله ولنا الخ اقول قوله ان مع التباين حقيقة وحكما
اشارة الى الجواب عن قياسه على الحربي المستامن وقوله والسبي يوجب
ملك الرقبة معارضة وقوله ثم هو يقتضي في محل عمله الى آخره مناقضة يعني
اردت انه يقتضي الصفاء في محل عمله مسلم ولكن لا نسلم انه لا يتحقق الا بانقطاع
النكاح والسند ظاهر وان اردت انه يقتضي الصفاء في محل عمله وغير محل عمله
فغير مسلم والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام الخصم عليه والمناقضة
منع مقدمة الدليل مع ذكر السند او بدونه قوله ولهذا لو كانت المسبية
منكوحة لمسلم او ذمي لا يبطل النكاح مع تقرر السبي الخ اقول قال ابن الهمام
وفي المحيط تزوج حربية في دار الحرب فخرج رجل بها الى دار الاسلام بانت
من زوجها بالتباين ولو خرجت المراة بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت
من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين اذ لا تمكن من العود والزوج من اهل
الاسلام فلا يتحقق التباين في الصورة الاولى اذا اخرجها قهرا تحقق
التباين بينها وبين زوجها حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما
فلانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما انتهى وفي كلام ابن
الهمام اعني قوله واما حكما فلانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام
حكما بحث فتامل ثم على تقرير ابن الهمام ينبغي ان يكون مراد الشارح
اكمل الدين لو كانت المسبية منكوحة لمسلم او ذمي وخرجها الى دار
الاسلام وقبلها وجد التباين الحربية المنكوحة اذا اخرجت قهرا فهي
في دار الاسلام حقيقة وتبين في دار الحرب حكما فانه اذا اخرجها كرها
فانها تبين لانه ملكها واما زوجها المسلم ففي دار الاسلام حقيقة وحكما
ايضا لكن لا يخفى انه اذا اخرجها بالقهر والغلبة يكون مملوكة له واما
خرجت طائعة معه فهي منكوحة اما اذا اخرجت قبل الزوج الى دار
الاسلام والزوج في دار الحرب يمكن ان يقال ان الزوج في دار الاسلام
حكما والحربية في دار الحرب حكما وما ذكره ابن الهمام مخصوص بهذه الصورة
وفي الظهيرية نكح مسلم حربية كتابية في دار الحرب ثم خرج عنها بانت عندنا

ولو خرجت قبل الزوج لم تبن والحق ان في كلامه اخلالا والله اعلم بحقيقة الحال قوله وقد خرج
من هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي لان الدين في الذمة
وهي في محل عمله لانها هي الرقبة اقول فيه بحث بل الذمة وصف في الانسان على ما بين
في الاصول ثم لو صح ما ذكره يلزم ان يسقط الدين اذا كان المسبي عبدا وليس كذلك كما
نص عليه الزيلعي وغيره حيث قال لم يسقط ويسقط عن الحر لكن لا يخفى عليك ان المراد
من الذمة الرقبة كما قاله الشارح رحمه الله لانها هي الرقبة واما الدين ان كان على عبد
لم يسقط لان الدين لا يجب على العبد الا شاغلا مالية رقبته قوله ولو مات وجبت
العدة الخ اقول لا نسلم ذلك فان الحربي لا يلتزم احكام الاسلام وايضا اعتقاده غير
معلوم لا يخفى عليك ان ذلك جواب للاعتراض بان الهجرة لو ورثت تباين
الدارين اجاب بانه لو مات زوجها المسلم فيها تجب العدة فان الزوج في
دار الاسلام حكما كما قال ولان الموت لا يوجب سقوط الحرمات حكما وما ذكره بمعزل
عن المراد فتدبر قوله لانه لا حرمة للحربي فجزوه اولى اقول فيه ان جزءه اما مسلم
او ذمي كافيها فلا يكون مساويا للحربي فضلا عن الاولوية ولا يخفى ان الكلام في حرمة
نفس الحربي وما في كونه مسلما او ذميا بالاتباع لامه على ان الذمة لا تطلق على الام
وحاصله لا يمنع الوطئ ولا النكاح كما في الزنا قوله قال المصنف رحمه الله الخ
ما بينا اقول هذا انه امتنع عن الامساك بالمعروف الا انه لا يجري ههنا بتمامه لعدم
توقف الفرقة الى القضاء ولا يخفى عليك ان احتياجه الى القضاء ليس من تمام الدليل
عن الامساك بل هو تعزير القاضي او بالاباء يفوت الامساك بالمعروف
قوله لانها تبيح النفس والمال وتبطل الملك اقول فيه بحث فان ملكه للمال لا يبطل
بل يتوقف والظاهر ان المراد بالعصمة عصمة النفس فذلك اشارة الخ لا يخفى
عليك انه من حيث الارتداد جميع ذلك صادق في حقه حتى من قتله حال ارتداده
لا مهدر بما عرض للاسلام لا شيء عليه والنظر اليه والتوقف لاحتمال الاسلام
قوله مستباعنه الخ اقول مستغنى عنه في اتمام الدليل مع انه محل كلام ويتم الدليل بان
يقال الردة منافية لابتداء النكاح ولا شيء من الطلاق كذلك بل يرفع بعد وجوده
فلا شيء من الردة بطلاق لا يخفى عليك ان كونه مستباعنه من تمام الدليل اذ كما
النافية لان الطلاق رفع القيد الثابت بلفظه والردة ترفع النكاح بعد تحققه
عنه وحاصله ان الارتداد يرفع النكاح الذي كان ابتداء وبنفسه سببا لرفعه
بينهما وبهذا يحصل الفرق بين الطلاق والردة قوله والردة تنافي النكاح
ابتداء فكذا بقاء اقول قد سبق دليل عدم التنافي في هذا الباب الا ان هذا

بجواب منقوض بالمعتدة فان العدة تنافي النكاح ابتداء ولا تنافيه بقاء على ما مر والحق
لا يخفى عليك ان هذا جواب للاعتراض الاول وهو ان ملك النكاح لم يكن موجودا كملك
المال واجاب عنه بان الابتداء والبقاء في كونهما منافيا للنكاح مستويان فان
الردة ترفع النكاح الذي ابتدائه وترفع البقاء بالطريق الاولى واما المعتدة فبالنظر
الى غير زوجها فانها في النكاح بان ليس لاحد ان يتزوجها في العدة الا الزوج الذي طلقها
لان اثر نكاحه باق فلا يرد النقض بها قوله لان تباين الدارين مناف
للنكاح اقول يكون المنافي بخروج العدم من حيز التصور ويحتمل الاولى ان يقال الحاق
بحق بالاموات وطلاق الميت غير واقع لا يخفى عليك ان احدا لم يعقل بان طلاق الميت
غير واقع فانه علة غير مقنعة فتامل قوله ان بني حنيفة وهم حي من العرب ارتدوا
بمنع الزكوة اقول بعيد جدا افتراضها لا يخفى عليك انهم كانوا مسلمين معتقدين
بالفرائض الخمس ثم انهم لم يعطوا الزكوة منها فامتنعوا عنها فعلم ارتدادهم
بالمنع وضلوا فعلا واعتقادا ثم اهتدوا بالاسلام واداء الزكوة بعد [illegible]

باب القسم

قوله قال المصنف رحمه الله وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يعدل في القسم بين نسائه اقول فيه بحث فان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يدل على الوجوب وقد صرحوا بان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وسلم
فكيف يصح الاستدلال بهذا على وجوب القسم وتتمة الحديث لا تدل على الوجوب
ايضا والا يلزم ان يجب التسوية في الوطئيات والقبلات لانها مما يملك ويمكن ان
يقال المواظبة المدلول عليها بقوله كان يعدل يدل على الوجوب لا يخفى عليك ان
خبر الواحد يفيد الوجوب ولو كان ظنيا وان جميع افعال الرسول صلى الله عليه وسلم
واقواله تعليم للامة وان لم يجب في حقه صلى الله عليه وسلم بعضها فتامل وان القسم
للاستيناس والالفة لا في الوطئيات والقبلات قوله قال المصنف رحمه الله
ولا فصل فيما روينا اقول قال الاتقاني اراد به الحديثين الى قوله لكن كان الاولى
يقول لما ذكرنا فانه لا فصل فيه لا يخفى عليك ان الاطلاق علة لعدم الفصل وذكرهم
منه في ذكر الحديثين فوائد حيث بين ان مقلب القلوب هو الله تعالى وان في تركه
وعيدا عاجلا وهو الابتلاء بالفلج قوله وهذه بناء على الاولى اقول فيه بحث
فانهم صرحوا انه لو اقام عند واحدة منهن شهرا في الحضر ورافعته الاخرى الى قوله
فكيف يصح قوله وهذه بناء وقوله وكذا نقول لحنيفة تامل لا يخفى عليك ان هذا
بناء على الاول وهي القرعة مستحبة او واجبة عند الشافعي رحمه الله ولكن بالقياس الرجوع

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

لترك الاستحقاق الذي يوجب العدل واجاب بان وجوب التسوية في وقت استحقاق
القسم عليه وفي حالة السفر لا استحقاق فلا تحتسب تلك المدة من نوبتها كما قال الشارح رحمه الله
والتي عليها صحيح على ما قال الشافعي رحمه الله فافهم قوله قال المصنف رحمه الله فلذا الان
يسافر بواحدة منهن اقول في صحة التفريع كلام والكلام فيه ان للزوج ان لا يسافر بواحدة
منهن وتفريع المسافرة بواحدة منهن محل كلام لكن لا يخفى ان الفاء للعطف معناه
له ان يسافر وان لا يسافر قوله قال المصنف لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها
سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها
ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها اقول قد صرحوا ان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله
عليه وسلم فلا يصح قياس الواجب على غير الواجب فليتامل لجواز ان يكون جعلها ايامها
لعائشة رضي الله عنها لعدم وجوب القسم لا يخفى عليك ان رعاية النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم القسم غير واجب لكنه صلى الله عليه وسلم واظب عليه لحسن المعاملة فانه
لعلى خلق عظيم وعد على نفسه الشريفة واجبا ولم يترك الا في مرضه حين استاذن
في مرضه صلى الله عليه وسلم ان يبيت عند عائشة الصديقة رضي الله عنها وان سودة
رضي الله عنها جعلت نوبتها لعائشة رضي الله عنها بمقابلة المراجعة ايا ما ظنا بوجوبه
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لرعاية حقها وحق عائشة في القسم بمصالح رسوله بامور عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرضاع

قوله وتثبت الحرمة بالرضاع الجزئية اقول لغير شبهة الجزئية لا يخفى ان تنمية الولد
وعيشه بالرضاع حتى منعوا عن لبن الحمقاء فانه يورث حمقا للولد فان اللبن كالكل
يزيد في لحمه وبدنه شيئا منه كما صرح في كثير من الكتب الجزئية بنشوز العظم وانبات
اللحم وكذا ما قال الشارح قدس سره قوله لكن قولها مما يتلى بعد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بضعفه لانه لا نسخ بعده اقول قال الرافعي في شرح الوجيز وحمل ذلك
على قراءة حكمها انتهى يعني قولها وكان ذلك مما يتلى بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم محمول على قراءة الحكم وبه يندفع ما ذكره الشارح لا يخفى ان الضعف لكون
تلك القراءة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذه القراءة بعد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وذلك نسخ ولا نسخ بعده والنصوص واردة بلا فصل والزيادة
على الكتاب بخبر الواحد لا تجوز فكانه لم يلتفت الى ما قاله الشارح رحمه الله صاحب رد
وكعب عال عن الغفلة اللهم انفعنا ببركات انفاسهم قوله فلم يمكن الا [illegible]
اقول بل لا احتمال لتلك الدلالة والا يلزم التفسير المستحيل لا يخفى عليك ان قوله تعالى

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن ان يتم الرضاع دليل على انها سنتين
كما قال الامامان رحمهما الله تعالى ورجح كمال الدين ابن الهمام الاقتصار عليهما لكنه ماول
باستحقاق الاجرة كما حققه الشارح رحمه الله وكذا ما ذكره المصنف من الآية الكريمة حمله
وفصاله اقول وليس كل من الآيتين قطعيتا ومنع الدلالة في الآية مستحيل لان لها دلالتين
اذا كانت الآيتان متعارضتان من حيث النصوص الواردة من مشكوة النبوة فلا بد من التحكيم
التفسير والاجتهاد ان ياولوها بحسب استنباطهم وتطبيقهم للاحاديث الواردة فتامل
قوله جاز ان يتعلق بالاخت اقول بعد تحجب المعنى والا فهو يحجب الصناعة حالا
من الام لا يخفى عليك ان ما ذكره كلام الكمال لكن لا يخفى ان التعريف بالاضافة كالتعريف
بالجنس فيحتمل اعرابه حالا او صفة كما في نحو قوله الزهر في اكمامه والثمر على اغصانه لان المعرف
بالجنس كالنكرة نعم وان اوقع بعد معرفة محضة كان حالا نحو رأيت الهلال في الافق
كما في المغني وان تعلق المجرور بالمذكور لا بالمحذوف مخالف لما ذكر في المغني من ان
المجرور يجب تعلقه بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعه حالا او صفة وان جواز
مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلثة كما في نحو ضربت غلام هند
حالا مصرح في كتب النحو ويشهد له ما حكى المرادي في الالفية من الجواز عن بعض البصريين
كما حققناه في شرحنا للكنز فليراجع اليه قوله لابدان يكون من الولد الذي ارضعته
معرفا باللام اقول انت خبير بانه يصح المعنى وان جعل الولد معرفا باللام فان امراة
ارضعت صبية ثم جاء من المرضعة بفتح الضاد ولد لا يجوز لتلك الامراة ان تتزوج
ولد مرضعها لا يخفى عليك ان التقدير لا تتزوج المرضعة بفتح الضاد ولد المراة التي
ارضعت فان التي صفة المراة المحذوفة وفي بعض النسخ ولد المراة التي ارضعت
فلا حاجة فيه باللام وفي نسخة الشارح الظاهر انه باللام فهو قوله من الولد الذي
ارضعته معرفا باللام ليكون الذي صفة له قوله قال محمد في مخمد الغبة قال ان لم يغير
الدواء اللبن ثبتت الحرمة اقول فيه انه وضع المسئلة في الاختلاط بالماء لا بالدواء
فلا يلايم هذا التفسير هنا بخلاف ما فعل صاحب النهاية لا يخفى عليك ان المراد
طرف الغالب حيث صرح محمد في الاختلاط بالدواء وكذلك في الاختلاط بالماء فالحكم
واحد لكن الاول منقول عن محمد وفسر بالمنصوص قوله ولا ترجيح الا بعد التعارض
اقول لا يتجه ذلك عليه بعد ما بين مراده بالتعارض بتفسيره فانه بنيه الايراد بالتعارض
المصطلح وكانه يقول انما ترجيح الحرمة ان لو لم يكن لدليل انتفاء الحرمة رجحان
على دليلها لا يخفى عليك ان السائل اراد التعارض الذي لم يكن مصطلحا لكن الشارح
ارجعه الى المصطلح بان يكون احدهما راجحا الى الدار والآخر الى الحال فاتيره باذا

المصطلح
وقع قطرة من الدم او الخمر في جب من الماء نجسه وان غلب الماء حقيقة اقول فاجاب بمنع
الذي هو وارد على الحقيقة فتامل قوله لان حقيقته اقول ان الحقيقة المجردة عن الحكم
لا ان الخصم ينازع لا يخفى عليك ان ما قاله بديهي يترتب عليه الاحكام كما بين في الاصول
وانكاره مكابرة لا يلتفت اليه قوله وبالموت لم يبق محلا لها لعدم الفائدة ولهذا
لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة لانها الاصل في الحرمة اقول ولك ان تقول لو
صح هذا الدليل يلزم ان لا يثبت الحرمة عنده فيما لو حلب قبل الموت او جر بعده الا
ان يقال يثبت بالاستناد وفيه بحث ووجه البحث انه لو يثبت الحرمة بالاستناد الى
الحلب قبل الموت لكان ارتضع الخمر من الحرمة وكذلك وفاقا ولما قال الشارح قول الشافعي
كقولنا في الاظهر في محل لان الامام الورع ابن حجر الشافعي قال لو حلبت لبنا المحرم فاوجر
طفل بعد موتها حرم في الاصح لانفصاله منها وهي غير منفكة عن الحل والحرمة لكنه مخالف
للاصل الثابت عندنا وهو ثبوت الحرمة بالمراة لانها تثبت بينهما ثم يتعدى لوطيه
المراة الى غيره فلم يكن محلا للحرمة وحاصل عند الشافعي ان اللبن وبالموت لم يصير
محلا لها وعند الحنفي انه لبن حقيقة فيثبت ولا النص مطلقا قوله فهو دليل على ان
ما في الآدمي من الذكر ليس بلبن اقول في الملائمة ما ذكره على انه بحث لانه يراد الانثى
النطفة الضعيفة لا يخفى عليك ان اللبن الرجل ليس بلبن يتصور منه الولادة فانه
نطفي كدم السمك فان الصورة النوعية باقية لكنه ليس بدم فانه اذا يبس يصير ابيض
باضافته الى الموت به لا يخفى قوله واعترض عليه الى قوله ولا يغفر لها الشيء
من المهر اقول فلو صح ما ذكرتم يلزم ان يقضي لها بالمهر هنا بالطريق الاولى
لا يخفى عليك ان الحكم باللحاق بمنزلة الموت في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية
الامام كما هو منقطع في الموت حقيقة ولا نظر الى فعلها فهو الارتضاع لكونه ساقط
الاعتبار لكونها غير مكلفة تشارك الصغيرة والكبيرة في فسخ نكاحها لاستقرار الكفر
في دارها والدار تفسخ النكاح صغيرة او كبيرة وفعل الارتضاع لا يشبه ذلك بوجه
من الوجوه حتى تلزم الحرمة بالطريق الاولى قوله والجواب انا قد قلنا كما وقعت
الفرقة بفعل من جهتها اسقطت حقها اقول فيه بحث والاصوب ان يسقط ويجوز ان
يقال الضمير في قوله من جهتها وحقها راجع الى المراة الكبيرة دون الصغيرة اذ لا
فعل منها شرعا لعدم اعتباره فليتامل لا يخفى عليك ان الكلام في فعل الصغيرة
حيث اسقطت حقها بفعل الارتضاع لكن الشرع لم يعتبر اسقاطها بفعلها لانها
غير مكلفة والزم على زوجها بنصف المهر بخلاف الردة بالحاضرة مع ابويها في
دار الحرب حيث لا مهر لها فيها ولا الزام كما هو الظاهر وارجاع الضمير الى الكبيرة

مما نحن بصدده ثم الصواب الاسقاط ان شرع فيها لكن الشيخ الزم النصف للمهر على زوجها كما قاله الشارح قدس سره **قوله** قال المصنف رحمه الله لكنها مسببة فيه اما الان بفساد النكاح الخ اقول كيف ذلك وجواب ظاهر الرواية عن محمد واصلا ان المسبب المباشر فتامل قال الاتقاني كان يحتاج المصنف الى كلمة الاستدراك بين اسم ان وخبرها لانه لا يصح ان يقال ان زيدا لكنه منطلق وهذا لان قوله مسببة وقع خبرا ان في قوله لانها وان اكدت الخ انتهى وانت خبير بان مسببة خبر لكن وخبر ان محذوف اي ليس بمباشرة لا يخفى عليك ان مراد المصنف قدس سره تاييد صحة الرواية بان رجوعها الى الوفاق لان تاكيد الكبير بمنزلة الاتلاف الموجب للضمان وان كانت مسببة في الاتلاف ولا شك ان التسبب مندرج في كون ذلك لظاهر الرواية فلا حاجة الى الاستدراك لاخذ التسبب في باب الوجد كما هو الاصل عند محمد لكن لوجود صورة الاتلاف موجب الضمان بالاتفاق فهو رجوع الزوج على الكبيرة لو تعمدت اولا ثم ان لكن يجوز ان تكون زائدة مصححة كما قاله شراح الحماسة واما كون مسببة خبر لكن وكون خبر ان محذوفا فهو ليس بمباشرة ركيك جدا الا ان يقال انها راجعة الى الكبيرة والمسببة في الاتلاف فيكون المعنى لكن المسببة في الاتلاف مسببة في الاتلاف وهذا الكلام لا فائدة فيه فتامل **قوله** قال المصنف رحمه الله ان نصف المهر يجب بطريق المتعة الخ اقول قال الاتقاني ولقائل ان يقول لا نسلم ان طريق المتعة الى اخره لا يخفى ان مراده قدس سره ونصف المهر لقوله تعالى فمتعوهن لان المتعة المصطلحة لا دلالة على وجوبها على خلاف القياس فتامل **قوله** ثم لما ثبتت الحرمة مع بقاء الملك الخ اقول فيه تامل وجهه ان الشارح علل بان الحرمة ثابتة بحرمة العين وبطلان الملك كيف يقال لما ثبتت الحرمة مع بقاء الملك لكن لا يخفى انه اشترى ما كان اصله وصفة حرمة عين لكن حصلت الحرمة بقول العدل فان قوله مقبول في المعاملات فيحرم اكله منه والمعاملة لو اشترى شيئا وزنا مسلوكا لا يملك الا بالقبض فالشراء باطل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطلاق

قوله لما كان الطلاق متاخرا الخ اقول كان الانسب للشارح ان يبين وجه تاخيره عن الرضاع بانه بسبب الحرمة المؤبدة دون الطلاق فتقديم الاشد اولى نظرا الى ان الارضاع من توابع النكاح فتامل الخ انما اخره عن النكاح لتاخره في الوجود عن الرضاع ايضا لكون التفريق فيه فسخا لا طلاقا واما لا حاجة في الطلاق الى القضاء بخلاف التفريق بالرضاع وحاصله انه ليس من باب النكاح ولا من باب

الطلاق بل له مدخل في التفريق بالتبع فذكر الرضاع بينهما **قوله** وفي عرف الفقهاء الخ اقول لعله منقوض بالفسخ فان القاضي اذا فسخ النكاح يكون في بعض المواد طلاقا وفي بعضها فسخا واللفظ واحد فليتامل لا يخفى ان الفسخ اذا كان طلاقا فهو طلاق واذا كان فسخا فهو فسخ كما هو معلوم في مواضعهما ولا يرد النقض اصلا فتامل **قوله** حيث لم تبطل محليتها نظرا اليه لان الشارع المحلية نعمة في حقهن اقول فيه مخالفة لما سيجيء في اثبات خيار العتق في نكاح الرقيق على ما فصل في الشروح لا يخفى ان ما سيجيء من زوجت باذن مولاها او زوجها مولاها فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لا يخفى انه نعمة في حق المملوكات المنكوحة كما صرح الشارح في محله **قوله** قال المصنف والحسن هو طلاق السنة اقول تخصيصه باسم طلاق السنة لا وجه له اذ الاحسن ايضا طلاق السنة لا يخفى عليك انه كلام الكمال لكن اذا كان الحسن سنيا وكون الاحسن سنيا بالطريق الاولى وان الاحسن سني بالاجماع فلا حاجة فيه الى التصريح بخلاف الحسن فانه محتاج الى التصريح لدفع قول مالك انه ليس بسني وانه لا يحصل فيه الثواب كما في المسنون المصطلح لانه ليس بعبادة في نفسه بل يثبت له ثواب في الحسن ايضا سني لكن لما كان الحسن معنونا بالسنة في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما بهذا امرك الله تعالى فقد اخطات السنة والتفصيل في شرحنا للكنز فليراجع اليه **قوله** قال المصنف والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها الخ اقول لا يقال ذكره موهوم لا يعارض المحقق الذي هو تطويل العدة لانه لا تطويل في العدة هنا لانها ثلاث حيض كاملة ولم يزد عليها شيء بخلاف ما لو طلقها حائضا فان الحيض الذي وقع فيه الطلاق لا يحتسب من العدة مع انه من جنسها او يحتسب فيكمل بالرابعة ولا يتجزى فيتكامل كما صرح به في كتب الاصول ثم على هذا التطويل العدة في غاية الظهور لا يخفى ان مراده قدس سره والاظهر ان يطلقها عقيب الطهر كما رجحه الزيلعي ان الزوج لو اخر ربما يجامعها والحال ان من قصده التطليق فيبتلى بايقاع الطلاق عقيب الجماع وهو بدعي لانه طلاق بعد الجماع كما نحن فيه وهو طلاق في طهر جامعها فيه لا في التطويل الذي قاله الشافعي بان المحرم تطويل العدة اذ او طلقها حالة الحيض لا الطلاق فانه مباح عنده في كل حال ان الله اعلم بمصالح عباده **قوله** واجيب بان الخصوص لم يثبت الى قوله بل قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه فليراجعها اقول فان الرجعة تكون في العدة ولا عدة لغير المدخول بها لا يخفى ان الاطلاق من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر انما السنة ان تستقبل الطهر يدل على عدم التفرقة بين المدخول بها وغير المدخول بها

١ وقوله عليه السلام لعمر مره فليراجعها يقتضي كونها مدخولا بها فان المراجعة في المعتدة والنبي رضي بين الاطلاق والتقييد مرفوع بما حققه الشارح من ان خصوص السبب لقوله عليه السلام لعمر والاطلاق في ودفعه ابن عمر حد باستقبال الطهر وذلك يدل على ان الطلاق في حالة الحيض ليس بمسنون بلا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها ح

وامر صلى الله عليه وسلم بالمراجعة لعمر رضي الله عنه لكونها مدخولا بها ولكل مقام حكم والتعارض اذا اجتمعتا في مادة فتامل **قوله** واذا كانت المراة لا تحيض من صغر او كبر او كانت حاملا لا يخفى عليك ان ذلك فيمن لم تحض لصغر او كبر الحامل كما دل على ذلك استدلال المصنف قدس سره بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الى ان قال واللائي لم يحضن ح لا يتوهم الحبل فيهما ويصح اطلاق الحابل فتامل **قوله** قال المصنف رحمه الله ولكن انه لا يتوهم الحبل فيهما ح اقول يستنبح باب المهر انه يجب العدة في الخلوة صحيحة او فاسدة في التي لا تحيض او لا التوهم الشغل لانه انه لا يتوهم الحبل في الصغر والكبر والتوهم في ذات الحيض حيث تشتبه على المراة وجه عدتها هل هي حامل فتعتد عدتها بوضع الحمل ام بالاقراء فيعتد بثلاث حيض وذلك بالنسبة الى المراة حيث يعتبر الحمل في ذوات الحيض وليس هذا الاعتبار في الصغر والكبر لكن الشارع اوجب العدة في الخلوة مطلقا سواء تحيض او لا للاحتياط في مراعاة امر الخلوة كما صرح شرح الهداية وان كان نظرهم راجعا الى توهم الشغل شرعا لا باعتبار الحمل فيهما كما صح المصنف بقوله والكراهة في ذوات الحيض باعتباره اي باعتبار الحمل فتامل **قوله** قال المصنف رحمه الله لان عند ذلك يشتبه وجه العدة اقول قال ابن الهمام في التعليل بما لا اثر له لانها عقيب الطلاق مترتبة على كل حال الى ان ترى الدم ثلث مرات او لا تراه فتستمر في العدة الى ان يظهر حملها وتضع او يظهر امتداد طهرها فتصير الى امر الله فهذا الحال لا يختلف بوطئها في الطهر الذي فيه الطلاق وعدم وطئها انتهى ويسنح بهذا الخاطر الفاتر قبل النظر الى هذا المقام من الشرح لا يخفى عليك انه من البديهي ان لا اثر ظاهر في عاقبة الامر اما حامل او ذات حيض او ممتدة الطهر فمن بلغت المسن ولم تحض فيظهر اثره بعد الصبر ولا شك ان ذلك بعد الوطء في الطهر الذي فيه الطلاق وعدم الوطء لكن يبح تحليها ولا يسنح ذلك ببال احد فضلا عن السوانح من الافاضل **قوله** وانما تاثيره لا تقع الطلاق ح اقول مستعينا بالله تعالى ثم ذلك الاصل ان لا يقع الطلاق حيث يوجد دليل الحاجة اليه فلما انتفى الدليل عقيب الوطء لم يجز الطلاق فيه فلا بد من زمان يتحقق فيه ذلك وهو الشهر الاول فلا يحمل قوله والرغبة وان كانت تفتر ح على منع وجود الرغبة فيه فانها وان انتفت من الجهة المذكورة فقد وجد من جهة اخرى فليتامل لا يخفى ان كثرة الجهات الاخر يمنع وجود الرغبة كما صرح به المصنف قدس سره فلا حاجة ان يقال الاولى ان يحمل قوله والرغبة التي تفتر على منع وجود الرغبة ح **قوله** وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة

يعني قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال ابن عباس رضي الله عنهما اي لاطهار عدتهن في ذوات الاقراء فرق على الاطهار وفي حق الايسة والصغيرة على الاشهر لانها في حقهن كالعدة في حق ذوات الحيض اه قال ابن الهمام الاتقاني والاصح عندي مذهب محمد رحمه الله لان الله تعالى اوجب تفريق الطلاق على فصول العدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وهنا في مدة الحمل لا يعتبر الشهر فصلا من الفصول فلا يفرق الطلاق على الاشهر فلقد استبرا الحبل لوضع الحمل لا بالشهر انتهى لا يخفى ان محمدا امع زفر في ذلك رضي الله عنهما واجاب المصنف قدس سره بدليل ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله على ان بدليلهما حصل الفرق بين الحامل وبين ممتد الطهر لان في حق طهر يرجى الطهر في كل زمان ولا يرجى الحيض مع الحمل لانها لا تحيض وعند اكثر المشايخ قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما **قوله** ولنا ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها اقول لا يقال هذا مخالف للدرس السابق من ان دليلها هو الاقدام عليه في زمان تجدد الرغبة لان الظاهر ان الاسناد مجازي لا يخفى ان الظاهر ان الدليل في اباحة الطلاق عند الحاجة الشهر والرغبة والاقدام في ذلك كما في حق الايسة والصغيرة في كون الشهر قائما مقام الحاجة لانه زمان الرغبة والحاجة كما قال المصنف في آخر الباب لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء فالاسناد حقيقي والحكم دائر على الدليل فاذا وجد الدليل وجد مبيح للطلاق **قوله** وهو ذكر يعني قوله لان المحرم تطويل العدة اقول ولعل الاولى ان يقال بغير من كونه زمان النفرة لان المصنف علل به عدم جوازه في زمان الحيض كما مر قبل اسطر لا يخفى عليك ان المراد وقوع الطلاق حالة الحيض لان النهي عن الطلاق في الحيض لمعنى في غير الطلاق وهذا المعنى ان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ويستحب للزوج ان يراجع المطلقة حالة الحيض لقوله صلى الله عليه وسلم مر ابنك فليراجعها وهو طلقها في حالة الحيض مع الوقوع والمراجعة ثابتة من ذلك في الشرع والمدار في كونه محرما تطويل العدة حيث لا يحسب الحيض الذي طلقها فيه من العدة بل في زمان الرغبة فان الرغبة في الطهر وحالة الحيض زمان النفرة كما علل به المصنف رحمه الله فيما سبق وكون زمان النفرة علة هنا ابعد فضلا عن كونه اولى فافهم **قوله** تقريبه الرجعة حق له اقول بل حق الله تعالى فان الرجوع عن المعصية مما اوجب الله تعالى على عباده لا يخفى عليك ان الطلاق حالة الحيض بدعي محرم وهو لا يسقط بالمراجعة فانه وقع ما وقع والمراجعة لابقاء ما كان في الازدواج لا لاسقاط ما فعل من المحرم لانه يجوز ان يقر معها الى الموت او يفارقها لان صيغة الامر للاستحباب لا للوجوب.

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

كما قاله البعض لانه يحتمل ان يكون عمر رضي الله تعالى عنه مأمورا به لا ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما والاستحباب نظرا الى حين طلق يكون بدعيا قبيحا ومن فعله يكون عاصيا باجماع
الفقهاء كما صرح في شرح المجمع وفتح القدير فانه طلاق ينقص العدد به ولو مضت
العدة يحتاج الى عقد جديد وما ذكره مأخوذ من كلام الكمال حيث قال ينبغي مرجحة
مع ان المراجعة مستحبة كما قاله المصنف قدس سره وما ذكره بعيد فتامل وكذا الطلاق
في النفاس بدعي واما التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره كما حققناه في شرحنا للكنز
رد على المحشي
قوله فان كانت من ذوات الاقراء ولا نية له فهي طالق عند كل طهر اقول
وان نوى ذلك كان اظهر لا يخفى عليك انه صريح لا حاجة فيه الى النية كما تقال
والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه حتى لو ادعى انه لم ينو به الطلاق يقع الطلاق
وذلك لا اظهر قوله قال المصنف لان اللام للوقت ووقت السنة طهر لا جماع
فيه اقول قال ابن الهمام وجه المستوى على هذا التحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق
المختص بالسنة والسنة مطلق فينصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب
جعل الثلاث مفرقا على الاطهار ليقع واحدة في كل طهر واما تعليل المصنف فلا يستلزم
الجواب لان المعنى ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحد حسنيه
الطلاق وهو السني وقتا وحينئذ فمؤداه ثلاث في وقت ويصدق لم يوقعها جملة في
طهر لا جماع فانه بهذا التقرير المتنع تعميم السنة في جهتيها بخلاف ما قررناه انتهى
وذلك انه نقول وقت السنة للطلاق الثلاث ثلثة اطهار لا جماع فيه وذلك
رد على المحشي
ما قال المصنف فليتامل لا يخفى عليك ان التحقيق فيه لو قال لموطوئة لانه لو قال
لغير الموطوئة وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا ثم لا يقع عليها قبل التزوج
شيء ولا تنحل اليمين لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها فان تزوجها وقعت
الثانية وان تزوجها ايضا وقعت الثالثة فينصرف الثلاث على التزوجات
رد على صاحب المعراج
وما قاله صاحب المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع ليس بصحيح ثم اذا قال
للموطوئة انت طالق ثلاثا لوقت السنة وهو لا جماع فيه والسني التوقف يستلزم السني
العددي والوقتي واما العددي فغير مستلزم للسني وقتا لان الواحدة يكون
سنة في طهر فيه جماع في الآيسة والصغيرة وقال الصدر والسني في الموطوئة
تفريق الثلاث في اطهار لا وطي فيها ممن تحيض وفي اشهر في الآيسة والصغيرة
والحامل وحل طلاقهن في جميع ذلك عقب الجماع اما في الآيسة والصغيرة فظاهر
وفي الحامل لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة ولان زمان الحبل زمان الرغبة في الوطي
لعدم احتمال الانغلاق كما قدمه المصنف قدس سره جعل الله الجنة مثواه وقبره نورا

رد على كمال ابن الهمام
وبهذا التحقيق ظهر ان اللام للوقت فلا وجه هنا ان يحمل على الاختصاص كما قال الكمال ابن
ابن الهمام فانه بمعزل عن المقام لان قوله انت طالق ثلاثا للسنة اي لوقت السنة
فهي طالق عند كل طهر ان لم يكن له نية وكانت المراة ذات حيض ولو قال طالق
للسنة ولم يذكر الثلاث لا يصح نية الثلاث فان نوى الثلاث يبطل تعميم الوقت
وجه البحث
فلا يصح نية الثلاث قوله فاذا صح الوقوع صح الايقاع اقول فيه بحث
رد على المحشي
ان ذلك ليس بالوجه الكلي فان السنة تكون تارة كاملة ايقاعا ووقوعا وتارة
وقوعا فقط لكن كلام الشارح بالنظر الى الفعل والانفعال وذلك لا يتخلف وان
تخلف بحسب الاصطلاح فتامل قوله وقد تكرر الظرف فيتكرر المظروف
رد على المحشي
اقول فيه ان زيدا مثلا موجود اليوم واليوم الذي قبله فالظرف لوجوده متكرر
وليس لوجوده تكرر لا يخفى عليك ان ذلك في الظرف الزماني لكن الطلاق تنزل
فيه اعتبر الوقت متعددا كالظرف المحل الذي يحيط مظروفه فقط فاذا تعدد المحل
يتعدد الحال فيه وحاصله لو قال انت طالق للسنة ولم يذكر الثلاث وقعت واحدة
للحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها او كانت حائضا
لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة لو نوى ثلاثا مفرقا على الاطهار واما في الاول
فلان وقوعها مذهب اهل السنة خلافا للروافض فيكون الوقوع لاجل السنة واما
في الثاني فيكون سنيا وقوعا وايقاعا ان كانت طاهرة في راس الشهر وان كانت
حائضا يكون سنيا وقوعا وبدعيا ايقاعا واعترض بانه اذا كان الوقوع سنيا
يلزم ان يكون لازمه سنيا لان الوقوع بدون الايقاع محال واجيب عنه بان
الوقوع حكم شرعي لا اختيار فيه للعبد ولا يوصف ذلك بالبدعة بخلاف الايقاع
فانه فعل العبد فكان الوقوع اشبه بالسنة الحسنة كما حققه الشارح قدس سره
جعل الله تعالى الجنة مضجعه قوله قال المصنف رحمه الله ومن ضرورة تعميم الواقع
فيه اقول قال الاتقاني وفيه نظر لان تعميم الوقت لا يستلزم الواقع فيه الا يرى انه
لو قال لامراته انت طالق كل يوم ولم يكن له نية لا يقع الا طلقة واحدة عندنا فكذا
هنا مع ان الوقت عام كما ترى من لفظ العموم ولم يلزم منه عموم الواقع انتهى ولك
ان تقول وزان ما ذكره وزان قولنا زيد موجود كل يوم فيحمل على استمرار الطلاق
الواحد اذا لم يكن له نية بخلاف قولنا انت طالق للسنة فانه يفيد اختصاص
الطلاق لاوقات السنة اذا اريد تعميم الوقت والطلاق المستمر لا يختص بوقت
رد على المحشي
السنة بل يوجد كل وقت فلا مجال للحمل عليه بل يحمل على المتجدد فاللام في قوله لتعميم الوقت
للعهد لا لغير وقت السنة ومن ضرورته تعميم وقت السنة تعميم الواقع فيه فليتامل لا يخفى

ان الايقاع من الاعراض فهو متجدد الامثال واستمرار الطلاق الواحد لا يمكن سواء
نجزا ولم ينوبل التحقيق فيه ما حققه الشارح قدس سره وتحقيقه لا يرد لنظر الاتقاني
والاعتبار فيه لاصطلاح الفقهاء في الطلاق الذي نزاع وقت السنة واحدا واثنا
لا اللزوم ولا الاستلزام المنطقي فان الاحكام منوطة راجعة الى الشرع انه اعلم بمصالح

مطلب

قوله قال المصنف ولنا انه قصد ايقاع الطلاق اقول قصد المتكلم بما هو موضوع
لايقاع الطلاق كذا قيل وفيه بحث وجه البحث لان قصد المتكلم بما هو موضوع للطلاق
لا لايقاعه لان الايقاع بل لا يخفى انه في اللغة رفع القيد وفي الشرع رفع القيد الثابت
شرعا والطلاق اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم فهو وضع شرعي
وحكم من الاحكام فلا بد في الوقوع من الايقاع وعلق بالايقاع قصر المسافة فمراده
ان له اختيارا كاملا في نوع استقلال في اختيار اهون الشرين وبما مضرة نفسه
بالهلاك ومضرة اهله بالطلاق وان لم يرض بحكم الطلاق وهو وقوعه **قوله**
والمراد بجواز النفوذ دون الحل الذي يقابل الحرمة اقول ايضا لو اريد ذلك
لكان الطلاق البدعي حلالا وليس كذلك لا يخفى عليك انه لا مانع من القصد
الطلاق بالحرمة كما في البدعي والحلال كما في السني فان الكلام في صحة استثناء طلاق
الصبي والمجنون حيث لا يتصف طلاقهما بالصحة والجواز فضلا عن الحرمة والحلال
فتأمل **قوله** واما الاقرار بالحدود فان السكران لا يكاد يثبت على شيء فيجعل رجوعا
عما اقر به الخ اقول اذا جعل مع زوال عقله غير زائل العقل زجرا فلم يجعل مع عدم رجوعه
راجعا فان ذلك ليس بمناسب للزجر لا يخفى عليك انه اذا اصر عليه فالزجر الكامل
وهو الحد **قوله** فان قلت الدليل اخص من المدعى لان المدعى ان الطلاق بالزوج
حرا كان او عبدا والدليل يدل على ان الزوج اذا كان حرا الخ اقول فيه ان حال
العبد علم من قوله ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر فان العقل يقتضي
التشريك لا يخفى ان ذلك قول الشافعي فاعتراضه على الشافعية والعبد يدخل
في معنى الآدمية بلا فرق بين حر وعبد كما قال المصنف قدس سره والآدمية عند
كرامة بلا فرق بينهما حتى ان العبد يملك الطلاق كالحر بخلاف في النكاح فانه لا بد من
اذن فيه لاشتغال رقبته بخدمة المولى وكان طلاقه ثنتان عندنا لحديث مشهور
وليس الدليل اخص من المدعى فتأمل **قوله** اجيب بانه يقتضي الى قوله فيكون تخصيصا
لما بعد الخ اقول مفهوم المخالفة غير معتبر عندنا مطلقا وعند الشافعية ايضا اذا كان
في مقابلة المنطوق وههنا كذلك وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم العدة بالنساء

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان هذا ليس من مقولة مفهوم المخالفة الذي نفاه لحنفية بل تنصيف النعمة لو اصلة
الى الاحرار بالمنطوق حيث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلاق الامة ثنتان
وقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال فمحل الايقاع والتخصيص في الروايات
كما اعتبره الحنفية قاطبة ولم يعتبروا في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه ان
نفى التخصيص في كلام الصحابة والرواية عن الاجلاء لم يبق للتخصيص فائدة حيث لم يرد
فائدة اخرى بخلاف كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لانه يمكن القصد
الى فائدة اخرى لا تدركها الافهام بخلاف الروايات فانه لا تفاوت فيها حيث ان
يفيد النفي عما عداه والبشر مجبول على تلك الفائدة اذا كان كلام البشر بخلاف كلام
الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المنصور القاآني ومفهوم المخالفة
دلالة القيد في الكلام على مخالفة حكم ما ورا ذلك القيد وذلك انواع منها مفهوم الصفة
نحو في الغنم السائمة زكوة ذهب به الشافعي والاشعري ونفاه ابو حنيفة رحمه الله
ومنها مفهوم الشرط وهو اقوى من الصفة ولا يعتبر عندنا ومفهوم الغاية ومفهوم اللقب
ولكل مقام للحنفية استدلال به لكن ليس بطريق المفهوم بل باعتبار الاشارة وغيرها
كما فصلناه في اول الكتاب المسمى بميزان العمل فليراجع اليه فانه ينفع في مواضع كثيرة
قوله والجواب ان ذلك خطاب بقوله اذكر ان خصمه وجه لا يصح الاستدلال تعين ان الخطاب بالاطلاق فافهم

ايقاع الطلاق

قوله قال المصنف ولا يستعمل في غيره اقول اي بقرينة قوله لغلبة الاستعمال فيندفع التدافع
بين كلاميه لا يخفى انه لا تدافع بين الكلامين لان الطلاق اما صريح او كناية والكناية
يستعمل فيه وغيره بالنية فيأتي والصريح لا يحتاج الى النية لان المذكور من الالفاظ
صريح في الطلاق فان الغلبة في استعمالها الصريح حتى لو نوى الابانة يقع بها الرجعي
فلا يلتفت الى ما ذكره من كلام الكمال في التدافع وتقرير غاية البيان اول كلامه انه فا
على هذا لا يوجد الفرق بين الكناية والصريح لان الصريح يقوم مقام معناه لكثرة
استعماله ظاهرا وهو مستغن عن النية فتأمل **قوله** واما لفظ الرد فقد يستعمل في عدم
زوال الملك اقول ايضا يستعمل الرد في الوديعة والعارية ولا زوال الملك فيهما لا يخفى ان
ذلك من افراد ما قاله الشارح قدس سره ولا مانع فيه **قوله** وكذا اذا نوى الابانة
معطوف على قوله وانه يعقب الرجعة اقول يكون هذا في كلامه تسامح حيث جعله معطوفا على
قوله وانه يعقب الرجعة مع انه معطوف على محذوف وهو قوله او لم ينو شيئا لا يخفى
عليك انه معطوف على قوله انه يعقب الرجعة وهو معطوف على قوله لان هذه
الالفاظ وهو علة يقع به الطلاق الرجعي والمعنى يقع به الطلاق الرجعي اذا نوى الابانة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على ابن الهمام كمال الدين

رد على المحشي

ولا مسامحة فيه ولا ارتكاب المحذوف الذي هو ساقط عن الكلام فتأمل قوله جاز ان
يكون المراد به ما لم ينو البينونة اقول التقييد بعدم ارادة البينونة تقتضي دليلا لا يخفى ان الارادة
وعدمها بالقلب ولا يحتاج الى دليل ظاهري قوله قال المصنف رحمه الله ويكون
نصبا على التفسير اقول اي نصبا على التمييز وفي التلويح في مبحث الامر انه تفسير لما
تعيين ما يحتمله اللفظ ولهذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد فالايقاع يكون
الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأة طلقتك ثلاثا او واحدة وقد
ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شيء انتهى لا يخفى ان التفسير في قوله انت طالق ثلاثا غير
لان لفظ طالق يحتمل الثلاث ولو لم يكن محتملا لما يصح التفسير بالثلاث ولهذا لا يصح
نية الثلاث في انت باين وكذا لو قال انت طالق ثلاثا لا يقع كونها محتملا كما هو الظاهر
على ان تعيين المحتمل لا يخلو عن التفسير فتأمل قوله قال المصنف ولنا انه نعت فرد
اقول فيه نظر لان قوله نعت فرد لا يناسب المقام لان الكلام في عدم صحة الطلقتين
بالطلاق لا في عدم صحة نية المرأتين فتأمل كذا قال الزيلعي والظاهر ان مراد المصنف
ستر باب قابلية التثنية عن هذا اللفظ من جميع الجهات حتى يظهر مدعاه
بالاولوية لا يخفى عليك انه رد على الشارح حيث قال يصح بانوي من الطلقة الطلقتين
وثلاث تطليقات لاحتمال اللفظ لان المطلقة نعت امرأة فرد دخلت عليه التاء
ولو كانت صفة متعددة لقيل طالقتان او طوالق فتعين احتمال التعدد في
اللفظ نعت امرأة فرد فلا احتمال للتعدد في الصفة ولا الموصوفة ومع نية الاثنين
ومنع غيرها بالاولوية لا يناسب المقام فتأمل قوله لان كل واحد منها
صالح للايقاع بتقدير المبتدأ فرادى اقول الحق كان للمصنف ان يقول
مكان قال انت طالق انت الطلاق لا يخفى انه قدس سره لما قال لان كل
واحد منها احتاج الى ذكره معه وانه يريد بقوله طالق واحدة وبقوله الطلاق
طلاقا اخر والمقدر المحذوف لبيان تكرار الايقاع وقال لا حاجة الى التقدير
وهو منصوب على حاله ولا يلتفت الى اعراب في الاول ولا الى الاول فانه لو طلق
بحروف الهجاء يقع فتأمل قوله قال المصنف او الى ما يعبر به عن الجملة اقول يعني
عن الجزء الذي يعبر به عن جملة الانسان من حيث انه انسان فلا يرد الى العين
لان التعيين فيهما من حيث انه انسان فلا يرد اليد لا يخفى ان اعتبار تحقيق
فيه لا يناسب بوجه من الوجوه لان المقام في اضافة الطلاق الى كلها كانت طالق
او الى ما يعبر به عن الكل كما اذا قال امسك حتى لو قال الراس منك طالق لا تقع
كما في شرح الكافي للسرخسي لا لاضافة الى ما يعبر به عن الكل لا في العين ولا في اليد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على الزيلعي
رد على المحشي
رد على المحشي

ولا في الرجل فانه لا يعبر بها عن الكل لغة ولا عرفا حتى ذكر الزيلعي اذا كان عند قوم يعبرون
بها عن الجملة وقع به الطلاق اي عضو كان وحاصله راجع الى اعتبار القوم لا باعتبار اللغة
الحنفية فافهم قوله قال المصنف ويقال فلان راس القوم ويا وجه العرب اقول في الكلام
وان كان على التشبيه الا ان قوله لا يدل هذا على جواز ارادة الشخص بنفسه من الراس
الى ضمير الخطاب كما في سيدة قومك لا يخفى انه يدل على ارادة الشخص وان لا يصير الكلام
لغوا كما لا يخفى قوله اجيب بان المراد صاحب اليد على حذف المضاف وعندنا
ان الزوج اذا قال اردت اضمار صاحبها طلقت اقول يمكن ان يدعي مثل ذلك
في لعن الله الفروج لا يخفى ان اضمار صاحبها فيما لا يقع به الطلاق اذا اضيف
اليه بخلاف ما يعبر به عن البدن كالراس والجسد والفرج فانه يقع الطلاق فيه فافهم
وارادة الصاحب لا يبعد كما صح في اكثر الشروح لا بطريق الرواية قوله
واقول قوله ان المراد به الاكثر من الاقل معناه اذا كان بينهما عدد صحيح اقول فيه بحث
فانه اذا تخلل بينهما شيء يزيد الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فلا وجه للتخصيص الذي
ذكره الشارح فلا يلايمه قول المصنف شيء بين ستين وسبعين وفي التحقيق انه
من واحدة او ما بين واحدة الى ثنتين فلا تدخل الغاية كما نص عليه اصحاب المتون
قال ابو يوسف ومحمد تدخلها فيقع ثنتان وعندهما ايضا تقع ثلاث لدخول الغايتين
ولو قال من واحدة الى عشرة وقع ثنتان عند ابي حنيفة رحمه الله وقيل ثلاث بالاجماع
لان اللفظ معتبر في الطلاق كما قال العلامة المصري خاتمة المحققين قدس سره
لكن لو قالت طلقني ستا بالف فطلقها ثلاثا وقعن بخمسمائة ورجحه في القنية لكونه
احسن من حيث المعنى اعتبارا لا اقل من الاكثر وخلافه شايع لا تخصيص فيه وما ذكره الشارح
مناسب لقول المصنف حيث ذكره بين الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر ومثال
بين قوله شيء بين ستين وسبعين ومثال اللفظ الى الغاية ما ذكره المصنف قدس سره
مع بيان وجه الاختلاف بين المجتهدين الاسلاف قدس الله تعالى اسرارهم لا تخصيص فلا
مخالفة لقول المصنف رضي الله تعالى عنه وعن الشارح الكامل المكمل الاكمل قدس سره
قوله اذا لم يكن بينهما ذلك اقول لا بد من دليل ولم يذكر من طرف ابي حنيفة رحمه الله
لا يخفى ان ذلك مذكور كما قال المصنف ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر
اذا كان المراد به الاكثر من الاقل لا الاكثر من دخول الحدود الثلاث وان الاقل مع دخول
لفظة من وكذا اعكس وهو المراد به الاقل من الاكثر كما حققه الشارح قدس سره وقال
الامام القاسم الغزنوي في النتف اكثر الطلاق ثلث واكثر الثلاث اثنتان لو قال
انت طالق اكثر من ثنتين فيكون ثلثه ولو قال انت طالق اكثر من طلاق يكون اثنين

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ولو قال انت طالق اقل من ثنتين يكون واحدة **قوله** ولو نوى في قوله من واحدة الى ثنتين الخ اقول فيه بحث فانه اذا قال من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين تقع واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله قضاء وديانة فما وجه هذا الكلام ويجوز ان يقال مراده يصدق عندهما وفي اشباههما يصدق عنده وعندهما فلينا مل فان بداية قول المصنف لما ذكرنا بين لنا بين هذا الكلام لا يخفى عليك ان المصنف قدس سره قال فيما سبق لو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة عند ابي حنيفة وعندهما ثنتان ولو قال من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث فهي ثنتان عند ابي حنيفة وثلاث عندهما وبعد بيان هذا الخلاف بينهم قال لو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لان الواحد محتمل كلامه مع المحتملات التي ذكرها في ضمن بيان الخلاف ونية الواحدة مع تلك المحتملات خلاف الظاهر والنية بخلاف الظاهر لا تعتبر كما قال الغزنوي في حاوية وللمسئلة بالنسبة للفظ المقرون بالغاية اربعة اوجه احدها ان يقول انت طالق من واحدة الى واحدة طلقت واحدة والثاني ان يقول انت طالق من واحدة الى ثنتين طلقت ثنتين الا ان يريد واحدة فيكون واحدة والثالث ان يقول انت طالق من واحدة الى ثلث طلقت ثلثا الا ان يريد واحدة او ثنتين فيكون كما اراد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي حنيفة تطلق طلقتين والرابع ان يقول انت طالق من ثنتين الى ثلث فتطلق ثلاثا الا ان يريد اثنتين فهذه الاحتمالات اذا كانت موجودة يجري القضاء بما عندهم الا اذا نوى او يريد فانه يكون ما نواه وان قول المصنف لما ذكرنا بين بما بين لنا اي على ذلك الاحتمالات المراد مما ذكره من قوله ما بين ستين الى سبعين الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر كما قاله ابو حنيفة رحمه الله لا ما قاله الامام فان عندهما يراد من مثل هذا الكلام الكل يعني من درهم الى مائة فالمراد المائة جميعا فالكلام اوجه وقول المصنف لا ينافي عما قاله الشارح قدس سره فتامل جعل الله مضجعه الجنة **قوله** قال المصنف رحمه الله كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اقول انت خبير بانه لا منع هنا عن حمل في على الظرفية بل هو الظاهر قال ابن الهمام ولا يخفى ان تاويله مع بعده غنه وادخلي جنتي يعني دخولها معهم ليس الا الجنة فالاوجه ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة لا يخفى عليك ان فادخلي في عبادي خطاب الى عابده من سائر عباده والامر بالدخول مع انها من عابدته فاذا كان الكلام على الظرفية فلا حاجة الى تاويل كما قاله ارباب التفسير في ذلك فالمنع عن الحمل على الظرفية لان احد الحروف

الجارة يكون بمعنى الآخر فعلم ان في ههنا بمعنى مع حتى قال الزمخشري في جملة عبادي اي في جملة عبادي لعدم امكان المحل فتعين ان كونه مثالا للمانحن فيه اظهر فتامل **قوله** قال المصنف رحمه الله لانه وصف الطلاق بالطول اقول قال الزيلعي لا يقال انه لو صح بالطول لا يكون بائنا عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عنده بهذا القول لانا نقول الكناية اقوى من الصريح فجاز ان يختلف الا ترى ان قولهم فلان كثير الرماد ابلغ في الوصف بالكرم من قولهم جواد ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض فجاز ان يقع به البينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول لانه لا يستعظم عادة ذكر في الكافي وجاز ان يكون له زوائد وفي الغاية يحتمل ان يستفاد من قوله ههنا الى الشام المبالغة في الطول اي الطول حتى تحذفت الصفة كما في قوله تعالى يأخذ كل سفينة صحيحة او صالحة او سليمة انتهى وفي قول صاحب الكافي ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض بحث لان العرض غير مذكور في قوله على ما ذكر في هذا الكتاب لا يخفى عليك ان ومن هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر وهو حال من ضمير طالق وحذف الصفة بعيد لانه لو قصد لذكرها لان مراده التطليق حسبكم من الفراق ذاتا وصفة ولو اراد البينونة لقال انت طالق طول كذا او عرض كذا او كذا او اشد كناية وان نوى الثلاث صحت نيته لان البينونة جنس يحتمل الاقل والاكثر دون العدد ولهذا اذا نوى الثنتين لا تصح والثنتان عدد في الحرة العدد ومن هنا الى الشام واحدة رجعية كما شرح على المشايخ ولم يسمع فيه الروايات فتامل

فصل في اضافة الطلاق

قوله قال المصنف لانه نوى التخصيص في العموم اقول فيه تجوز والمراد نوى تخصيص الكل فنزل الاجزاء منزلة الافراد والا فلفظ غد نكرة في سياق الاثبات فلا عموم لا يخفى عليك انه قال انت طالق غدا يقع في اول جزء من الغد وهو الطلوع لان الغد يتحقق من ذلك الوقت فانه اسم لجميع الازمان من طلوع الفجر الى الغروب الشمس فاذا عنى به وقوع الطلاق في بعض ازمانه كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص في العموم فلا يصدق قضاء كما قال المصنف قدس سره فعلم ان لفظ الغد حقيقة في جميع زمانه المعهود كما قاله ارباب اللسان ولفظ عام له ولهذا قالوا لو نوى آخره فهو مخالف للظاهر فانه تخصيص في العموم ولكن يحتمل ارادته به الجزء والطلاق ليس بفعل ممتد حتى يستوعب الغد بل يقع في اول زمان من الغد واعتبار الغد كليا وتنزيل الاجزاء منزلة الافراد والازمان من الفجر الى الغروب حقيقة له فاذا ذكره واراد بعض معناه الحقيقي فهو خلاف للظاهر فانه تخصيص في العام وقال في المحيط لو قال انت طالق لا بل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى معزيا الى ابي يوسف رحمه الله لو

مع ذكر كلمة في فقال في غد تطلق عند الصبح وهو اول وقت من الغد فيقع الطلاق
فراوله سواء ذكر كلمة في او حذف لعدم المزاحم ونية العصر وهو آخر النهار تصح في ذكر
كلمة في فانه مع ذكرها نية الحقيقة وهي فرد من افراد الغد بخلاف الحذف فانه نية
تخصيص العام فلا يصدق قضاء وتنزيل الاجزاء منزلة الافراد كلام ساقط الاعتبار
بل الافراد معناه الحقيقي ومنشأ ما ذكره ماخوذ من جواب الشارح للمعترض لكن الشارح
سلك مسلك كلم الناس على قدر عقولهم وان العموم ليس لوقوعه سياق الاثبات
بل هو لفظ عام من الفجر الى الغروب والتخصيص باوله او وسطه او آخره **قوله**
لان الغد اسم لجميع اجزاء النهار اقول هذا لا يوافق كلام المصنف والموافق له
ان يقول اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس كما قاله الاتقاني
لا يخفى عليك ان النهار وهو بياض من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس كما يقال
صام نهاره كما قاله اهل اللغة فيوافق لكلامه قدس سره نعم قد يطلق على البياض
من طلوع الشمس الى الغروب كاليوم كما ورد في الحديث الشريف صلوة النهار عجماء
حتى ان اليوم تطلق على الليالي كما يقال ايام الفتن وكذا لو قال انت طالق يوم تزوج
فتزوجها ليلا يحنث لان اليوم اذا اقترن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كما حققه
التفتازاني في التلويح **قوله** اجيب بان ايقاع الثانية فيها لغير الى المكروه
وهو ايقاع الطلقتين دفعة واحدة فلا يسعر لاثباتها الخ اقول هذا الجزء في الصورة
الاولى ايضا لا يخفى ان الاولى قوله انت طالق لا احتمال فيها للطلقتين حيث
لم يجعل غدا ظرفا للطلاق الآخر لاحتياجه الى التقدير ولا يرتكب ذلك بلا ضرورة
قوله قال المصنف رحمه الله هذا لان فرقه اقول الى كونه وصفها بالطلاق
في جميع الغد او صيرورته بمنزلة غد **قوله** قيل فيه اشارة الى الجواب عن قولهما
مخالفا للظاهر اقول الظاهر ان كونه خلاف الظاهر غير مسلم عند ابي حنيفة لا يخفى
انه مسلم عنده حيث ذلك اذا نوى فعلم انه خلاف الظاهر لا يحتاج الى نية ه
قوله قال المصنف حيث وصفها بهذه الصفة اقول فيه لبس بل لا يكر
الخصم فلا مصادرة لا يخفى ان الخصم علل بانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار
بمنزلة غدا فيصدق ديانة فاذا لم يكن نية لان حذف في واثباته سواء لان الظرف
سواء ذكر فيه في او لم يذكر وعند المجتهد المقدم فرق بين ذكر في وعدمه فانه اذا ذكر
نوى حقيقة كلامه وان لم يكن الحقيقة محتاجة الى النية لان ذكر في يمنع الاستيعاب
لكن تعيين الجزء الاول لعدم المزاحم فانه حقيقة فاذا عين اجزاء النهار يقع قضاء
لان القصد اولى لا اعتبار من اعتبار ضرورة المزاحم واما ان لم يذكر في يقتضي الاستيعاب

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

لانه وصف الطلاق بالصفة المضافة الى جميع الغد فظهر ان الاستدلال منهم راجع الى ذكر
كلمة في وعدم ذكرها لان عندهما ذكر في وعدمه سواء في الحذف والاثبات وفرق ابو حنيفة
بين ذكرها وعدمه والاستيعاب وعدم الاستيعاب من تمام الدليل فلا مصادرة
فتامل **قوله** فكان من الجائز قبل بيان نيته ان يكون مراده بقوله في غد مجازي
وهو الاستيعاب اقول اذا كان الاستيعاب معنى مجازيا في غد يتعين
الجزء الاول اذا لم يكن له نية فان المجاز يحتاج الى النية كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الجزء
الاول حقيقة فيه لان الظرف ينافي الاستيعاب والنية لكيلا رادة معنى حقيقي القطع
احتمال المجاز كما حققه الشارح بادفي تحقيق **قوله** ولان ابا حنيفة ان كلمة اذا مشتركة الخ
واستدل على ذلك بقول الشاعر اقول فيه ان ما ذكره على تقدير صحته لا يدل على الاشتراك
فانه يجوز ان يكون استعمالها في الاخر مجازا او الحمل عليه اولى من الاشتراك على ما علم وسيجيء بعد
اسطر لا يخفى عليك انها اذا كانت مشتركة تكون في المعنيين حقيقة ولا احتمال للمجاز فتامل
قوله توجه ذلك ان اصابة الخصاصة من الامور المترددة اقول في كلام وجه
الكلام ان اذا استعمل في الظرف والشرط كما قاله ابو حنيفة وهو على رأي
الكوفيين واستعمال المشترك لا يحتاج الى قرينة فهو اولى من المجاز كما لا يخفى هذا

فصل ومن قال لامرأ

قوله قال المصنف والطلاق وضع لازالتهما قال ابن الهمام الضمير للملك والحل المعلوم
عليها بقوله فتزكد لان المعنى ملك عليها وكذا ملك عليه وفيه ان الظاهر انه راجع
الى الملك والحل لا يخفى عليك ان الكلام في اثبات الملك بينهما حيث يثبت بالنكاح
النكاح وبسببه يثبت الحل وترتفع الحرمة فاذا قال انا منك طالق يقع الطلاق
لكون احدهما مالكا للآخر بالمطالبة من جهة الزوجة وبالتمكين من جهة الزوج
والحل سبب الملك والسبب اذا لم يفض المسبب من كل الوجوه لا يعتبر فالحل
يثبت ايضا بالشراء او الهبة او الميراث او الوصية واسباب الملك غير النكاح
كثيرة ويذكر النكاح في العقد لا الحل والحرمة فانهما سببان لملك النكاح فتامل
قوله ولانهما يسميان متناكحين ويذكر كل منهما الخ اقول هذا لا يدل على الاشتراك
الذي اراده فان المملوك كالمبيع يذكر في عقد البيع ولا اشتراك لا يخفى ان
الملكية في احدهما مطالبة الوطي وفي الآخر التمكين حيث يثبت الحل والحرمة بسبب
عقد النكاح بقوله زوجت وتزوجت بخلاف عقد البيع حيث يحصل بقوله بعت
واشتريت وان ملك المشتري بعد العقد وملك البائع قبله بخلاف ملك النكاح
فانه باق بينهما الى موت او فراق فلا مناسبة بين ملك النكاح وبين ملك الشراء

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كما لا يخفى **قوله** في عقد النكاح والطلاق لح اقول قوله والطلاق عطف على قوله العقد يعني
ان مدار الاختلاف وقوع الطلاق وعدمه وانه من متممات الدليل حيث يحتاج
اليه ذكره فتامل **قوله** هو فيما دون الزوج اقول يدل ان الزوج مقيد من جهتها — رد على المحشي
ايضا حتى لا يتزوج اختها ولا اربعا سواها وجوابه مذكور في شرح الكنز للزيلعي
وذلك ان تقول لو كان الزوج مقيدا من جهتها لكان ازالته في يدها وكيف
مع ان الكلام على السند على ما يعلم من كلام الشارح لا يخفى عليك ان الطلاق — رد على المحشي
رفع القيد الثابت بالايجاب والقبول مع الفاظه المخصوصة مثل ان يكون تحت
عصمته وعدم تزوجها من غيره لا رفع العقد لان اثاره باقية كالعدة ومنع الجمع
وتزوج الخامسة في العدة الا في عدة الوفاة كما بين في مظانه وما ذكره من ان الزوج
مقيد من جهتها كلام ساقط الاعتبار فتامل **قوله** لكن يملك النكاح له عليها لح — رد على المحشي
اقول واذا كان الملك له عليها فرفعه يكون باضافته الى المملوك كما في الاعتاق
فان العتق اذا اضيف الى المولى يلغو اجماعا لا يخفى ان الزوج مالك والزوجة
مملوكة فالرفع مضاف الى المملوكة لكن المملوكة مالكة بالنكاح المهر والنفقة وهذا لا
ليس في المملوك بملك الشراء والتشبيه بالاعتاق لا يناسب الطلاق **قوله**
ولا يمكن ان يجتمع البدلان في شخص واحد اقول لعلها مغالطة فان المهر والنفقة — رد على المحشي
في مقابلة منافع بضعها فلو ملكت منافع الزوج ايضا لا يلزم اجتماع البدلين في شخص
واحد وموضع الغلط في قوله في مقابلة النكاح فتامل لا يخفى عليك ان كون المهر
في مقابلة منافع البضع لا يمنع المالكية والمملوكية بسبب عقد النكاح بينهما بل النفقة والمهر
لكونها مملوكة له بملك النكاح فان نفقتها لكون نفسها محبوسة في ملك زوجها
وان مهرها لكون الزوج مالكا لها بالمال كما قال تعالى وابتغوا باموالكم الاية وعامة
المغالطة غلط لان في شرح القسطاس ان دليل المعارض ان كان عين دليل — مطلب المغالطة
المعلل الاول كما في المغالطات ويسمى قلبا وليس شي من ذلك فيما نحن فيه فتامل
قوله قيل لو كان الزجان في الابانة اقول الظاهر ان يقال في الوصلة لا يخفى — رد على المحشي
عليك ان الكلام في الابانة حيث ان اضافة الطلاق الى المراة لا الى الزوج
بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وكذا التحريم لانها لازالة الحل
وهو مشترك واعترض على هذا المدعى بان الزوجان لو كانا في الابانة مشتركين
لا تحد افي صحة اضافة الابانة والحرمة اليهما وذلك باطل فانه اذا قال انت بائن او
حرام ونوى الطلاق وقع ولو قال انا باين او حرام ونوى الطلاق لم يقع ما لم يقل
منك او عليك ولم يوجد الاتحاد واجيب عنه بان هذا الاختلاف بمعنى الصحيح بشرط

من عدم الاشتراك بل من حيث تعدد المالك والحل من جهته دون من جهتها لانه ليس عليه ملك
غيره ولا تحل على غيره ما دامت في عصمته زوجا بخلاف الزوج فان له التزوج غيرها وان
كانت في عصمته فلا بد من ذكر منك او عليك تعيينا للجهة كما ذكره الشارح ولو قال لح
لا يطابق الجواب السؤال فافهم **قوله** وقوله ولا فرق بين المسئلتين الى قوله في عدم — رد على المحشي
التشكيك في الايقاع اقول ظاهره لا يلائم كلام محمد فان التشكيك عنده في تينك المسئلتين
انما هو في العدد دون الايقاع الا ان يقال المراد وجودا وعدما لا يخفى عليك انه لو
قال انت طالق واحدة او لا او قال انت طالق او غير طالق او انت طالق او لا شيء
لا يقع الطلاق لانه ادخل الشك في الايقاع ودليل محمد رحمه الله ان دخول كلمة او
بينهما وبين النفي يسقط اعتبار الوصدة وفي قوله انت طالق او لا الشك في الايقاع
فلا يقع الطلاق بالشك فلا وجه لما ذكره من ان التشكيك عند محمد في المسئلتين انما
هو في العدد دون الايقاع بل السقوط عن الاعتبار وبالشك في الايقاع عند محمد
رحمه الله هو المختار في تحقيق الرواية عن الاسلاف الابرار **قوله** قال المصنف
رحمه الله ويقع بقوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في
اصل الايقاع اقول كانه لم يتلفظ بالعدد ولا يلزم منه ان يكون لمحمد خلاف في القاعدة
القائلة ان الوصف اذا قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد مطلقا على ما ظن — رد على المحشي
بلا خلاف فيما اذا ذكر كلمة الشك حيث يستلزم سقوط اعتبار العدد ولا يلزم الغاء
كلام العاقل فتامل لا يخفى ان التحقيق انه اذا قال انت طالق واحدة او لا او قال
انت طالق واحدة او لا شيء لا يقع لادخال الشك في الايقاع كما في الشروح
والمتون لكون الصورتين بين نفي واثبات فوقع الشك لا في العدد ولا في اللفظ
او فتامل **قوله** بانه الى قوله فاذا طرء عليه المحل القوي وهو ملك اليمين لح
اقول للقائل ان يقول ثبوت ملك اليمين على الادمي على خلاف القياس لضياع — رد الحشي
فانه خلق مالكا فالكبر ممنوع والحق ان مراد المصنف غيره ذكره فليتامل ولو قال
وهو على خلاف القياس لحاجة الناس لكان سالما لا يخفى عليك لو سلمنا انه خلق مالكا
لكنهم كانوا العبيد من المخلوق منهم عجل الله جزاءهم في الدنيا فجعلهم عبيدا ومملوكا
للناس لكن منهم حتى كانوا ما لكين في الاثام في وجهم وان كان ذلك لا يخلو عن حاجات
الناس لكن المصنف قدس سره اراده ذلك قصر اللمحة وحاصله انه لو ملكها ملكا
حقيقيا بسبب من اسباب الملك بخلاف المكاتب حيث لو اشترى زوجته لا
ينفسخ لعدم حقيقة الملك بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح او ملك شقصها
بطل النكاح لمنافاة بين ملك الرقبة وملك النكاح في الاشخاص في المالكية والمملوكية

في الاشقاص **قوله** فقام مقامه تيسيرا اقول الاولى احتياطي لا يخفى انه ليس محل الاحتياط
لان الملك ثابت ولو شقصا فحكمه حكم الجميع فيبطل النكاح للمنافاة بين ملك
اليمين وملك الرقبة حتى ان اثر النكاح لا يرتفع بالكلية كما ارتفع اصلا فانه لو طلقها ثنتين
ثم ملكها لا تحل الا بعد زوج آخر **قوله** قال المصنف فتطلق بعد العتق اقول لكن
معناه ان المراد بقوله مع عتق مولاك اياك بعد عتق مولاك والمراد البعدية الزمانية
لا يخفى عليك ان العامل في المفعول الصريح باعتبار اسم المصدر كاعجبني كلامك
زيدا فان العتق قاصر عن العمل فيه وان كان المذكور المتعدي وهو لفظ الاعتاق
فلا كلام فيه بان يستعار الحكم للمعنى لان المراد الاعتاق ثم ان كلمة مع يجي كما
في الاصول والمراد من البعدية الزمانية كما اذا طلقها بعد كونها معتقة فان
العتق شرط وجود الطلاق بعده واما اذا قال لاجنبية طالق مع نكاحك
لا يقع الطلاق اذا تزوجها لان في الاول مالك للطلاق تنجيزا وتعليقا
وفي هذه الصورة لا يملك اصلا والله تعالى اعلم واحكم بمصالح عباده

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

قوله قال المصنف رحمه الله اذا اقترنت بالعدد المبهم اقول الغرض بالمبهم
يكني به عن العدد المبهم هو لفظ كذا الا كذا والتفصيل في شرح ابن الهمام ويؤيده
ما ذكره عنوان الفصل بقوله في تشبيه الطلاق لا يخفى عليك ان الباء للتشبيه والكاف
للتشبيه وذا للاشارة فاذا قال لها انت طالق هكذا او اشار بنشر الاصابع
كما هو العرف لا بالضم بثلاث اصابع فهي ثلاث للتشبيه بعدد المشار اليه المفيد
لكمية الثلاث فارتفع الابهام الذي ذكر حين الطلاق قبل الاشارة بالاصابع
ولا يلتفت الى ما نقله من كلام الكمال بن الهمام من ان الابهام فيه كذا الى هكذا انه
ليس فيه الابهام بل لا ابهام فيما قدمناه فتامل ولو قال انت طالق مثل هذا او اشار
الى اصابعه الثلاث يقع ثلاثا ان نوى ثلاثا والا فواحدة فتعين الفرق بين
الكاف ومثل فان الكاف للتشبيه في الذات ومثل للتشبيه في الصفات كما في
المبتغى **قوله** واجيب الى قوله بدليل انه لو قال انت طالق الخ اقول هذا مبني على
بقاء قوله انت طالق على خبريته كما قاله البعض لا يخفى انه اذا نوى البائن على كونه
انشائية فالامر كذلك حيث لا يكون بائنا فانه في صورة الخبر لكن في الشرع انشاء
كما لفظ بعت واشتريت موضوع للماضي واعتبر في الشرع الانشاء وذلك
وضع شرعي **قوله** وهذا يشير الى ان الاول يقع رجعيا ابتداء فيعقب بائنا
اقول فيه بحث والظاهر ان اطلاق البائن عليه من باب التعقيب ووجه المجاز عدم

ظهور اثر الرجعي وجه البحث انه صريح لا ينقلب بائنا فان البينونة من لفظ بائن لا من لفظ طالق
لكن لا يخفى ان المراد لا يتغير حينئذ ثم لا يخفى ان طالقا يوصف بالبينونة ولو كانت كثيرة
فاذا اتصف بشيء بالقاعد لا يقال ان القعود فيه تعقيب ومجاز فتامل فمن المعلوم انه
لا يتصف بالقائم والقاعد في حالة واحدة بل بالانقلابات من حال الى حال كما
هو الظاهر **قوله** قال المصنف رحمه الله اما الاول فلانه وصفه بالشدة اقول
فيه اشارة الى ان الاشد بمعنى الشدة لا يخفى ان اشد او شديدة الطلاق
يقع بائنا كما ذكره المصنف **قوله** قال المصنف رحمه الله تعالى هو الف
ويراد به القوة اقول فيه ان قوة الالف ان المحلل حتى يكح زوجا غيره لا يخفى عليك
ان المصنف قد صرح بانه يراد به القوة فيصح نية الامرين احدهما واحدة
بائنة وثانيهما الثلاث ولا وجه لتعيين القوة بالثلاث **قوله** قال المصنف رحمه الله
ثم ان الاصل عند ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان
المشبه به ذكر العظم او لم يذكر اقول قال الامام التمرتاشي لان الشيء قد يشبه بغيره للعظم
وقد يشبه للحقارة والحقير مكروه والبائن مكروه فيكون عبارة عن البائن انتهى
ان الشكل الثاني لا ينتج اذا لم يختلف مقدمتان في الكيف مع ان الحقير قليل لا
عادة والرجعي كذلك فيكون عبارة عن الرجعي لا يخفى ان اعتبار العظم في البينونة
ظاهر شايع بخلاف اعتبار الرجعة بالحقارة فتامل **قوله** وعند ابي يوسف رحمه الله
ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا شيء اي شيء كان المشبه به اقول قال ابن
الهمام في شرح الكنز كرأس الابرة يقع بائن عند ابي حنيفة وعندهما ان اراد به بائن
فرجعي وان اراد به بزره فبائن انتهى وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقتضي
البينونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه وعند قصد الزيادة وكذا
بعد كل البعد ان يقع بائن عند ابي يوسف الى قوله ولذا احتج الى توجيه لا يخفى
ان الصفة في الثلج كالبرد والبياض ليس شيء منها في ذكر العظم فظاهر ما ذكر
من قوله لا يقتضي البينونة بل يقع بدونه فانه يراد به عظم الذات كالجبل لا عظم الصفات
فتامل

فصل في الطلاق قبل الدخول

قوله قال المصنف رحمه الله لان الواقع مصدر محذوف اقول فيه تسامح
والمراد هو المصدر المحذوف صفة لا يخفى عليك ان الطلاق الذي وقع عن
المصدر المحذوف الموصوف بالثلاث كما اذا قال انت طالق ثلاثا عند محمد
كما صرح به محمد بن الحسن فاذا وصف بصفة لا يفارق عنها والكلام في الموصوف
لا في الصفة لان المحذوف مصدر يقع به الثلاث اذا وصفه بالثلاث او نوى

بالثلاث بلا ذكر صفة الثلاث تقع الثلاث اذا نوى الثلاث ولا مسامحة فيه فتامل ه
قوله والا ازداد عدد الطلاق وهو غير مشروع اقول ان اريد الزيادة وقوعا فلا نسلم
ذلك لان الواقع ثلاث لا غير كما اذا قال للمدخولة انت طالق الفا وان اريد
الزيادة لفظا فلا نسلم كونه محذورا لا يخفى ان مراده قدس سره اذا اطلق الرجل
ثلاثا وقال انت طالق ثلاثا وقوله طالق نعت المراة وانها غير مدخولة كان قوله
قوله ثلاثا فانه لا عدة عليها فاحتاج الى المحذوف وهو طلاق ثلاثا حتى لا يزيد عدد الطلاق
في قوله انت طالق حيث علقت عليها حين قال انت طالق لكانت مبانة لكونها
غير مدخولة ولو لم يقدر المحذوف الذي يحتمل التعدد يلزم ان يجعل انت طالق طلاقا
بائنا وطلاق ثلاثا ايضا وذلك غير مشروع لان كل لفظ من الفاظ الطلاق
شان يعمل به وما ذكره لا يخطر ببال احد فافهم قوله ولا كذلك انت طالق لكونها محلا
مع اقول وكذلك ان تقول لم لا يجوز ان يكون من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم نكاحها باطل باطل
باطل واحتمال كونها حاملا لا يجدي نفعا اذ الطلاق لا يثبت بالشك مع ان المحذوف خلاف
الاصل والا لا يليق بحال المسلم ان لا يجمع الثلاث في وقت ثم فائدة ما قلنا تظهر في المدخولة
فتامل لا يخفى عليك ان الائمة الحنفية قالوا اطلق غير المدخول بها وفعل سواء قال في
عليك تعليقات بلا خلاف او قال انت طالق ثلاثا عند الجمهور وان فرق الطلاق
بغير العطف نحو انت طالق طالق او انت طالق وانت طالق بالعطف بانت
بواحدة فلا يقع ما بعدها وفي المجمع قال لغير المدخول بها انت طالق انت طالق
لا يقع الا واحدة وفي المدخول بها يقع الثلاث وفي الخانية لو قال انت طالق واحدة
وواحدة بالعطف فتبين بالاولى فلا يقع بعدها لان العطف لمطلق الجمع او لجمع
المتعاطفات في معنى العامل فلا يتوقف الاول على الآخر فتبين بالاولى فلا يقع بعدها
وليس للترتيب والاحتمالات التي ذكرها تخالف النص الوارد منهم فتامل قوله
قال المصنف وامرك بيدك اقول لا يخفى عليك ان قوله امرك بيدك كناية عن
التفويض فلا يناسب ذكره المقام ولو وقع بسبب ذكره هنا خطأ عظيم من بعض
المفتين في زعم انه يقع به الطلاق وافتى به وحرم حلالا نعوذ بالله لا يخفى عليك ان
امرك بيدك من الكنايات ان نوى به الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى
به ثلاثا كان ثلاثا وان نوى به ثنتين كانت واحدة الا في مذاكرة الطلاق
فيقع بها الطلاق في الصحاح كما قال المصنف قدس سره وفي جامع الفصولين
امرك بيدك طلقي نفسك او لتطلقي نفسك او حتى تطلقي فطلقت فهي واحدة
بائنة وقوله امرك بيدك كما اختاره الاخرين في الثلاث لانها تصح في قوله امرك بيدك

ولا تصح

ولا تصح في قوله اختاري والتفصيل في شرحنا للكنز فليراجع اليه لكن لا شك ان قوله
امرك بيدك تفويض فاذا اختارت نفسها او التطليقة يكون واحدة بائنة من
الكنايات ولا يقع بلفظ امرك بيدك بلا اختيار المراة المخاطبة فلا مناسبة في ذكره
من حيث كونه من الكنايات لان لفظ الطلاق لم يكن في نفس الامر لا يدخل بيدها
الا بنية الطلاق ولا يقع الا بقولها طلقت نفسي لكن لا يدخل الامر بيدها الا بالنية وكذا
انه من الكنايات ولا يقع الطلاق بمجرد ذكره بل يقع باختيار المخاطبة الطلاق
اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه قوله قال المصنف رحمه الله ولكن ان يعرف
الابانة مع اقول لا بد في هذا المقام من المراجعة الى ما ذكره العلامة ابن الهمام
لينجلي عليك غياهب الاوهام والتحقيق في ذلك ان الله تعالى انزل احكامه على لسان
رسوله صلى الله عليه وسلم فيما اقتضته مصالح عباده نفعا لهم كما ان الابانة نافعة
لطرف الزوج حيث يمكن التدارك في امره بولايته الشرعية كما حققه المصنف قدس
سره لكن ليس لها النظر في امرها كما حققه كمال الدين محمد في الفتح فالاولى ان يقال
الابانة ازالة وصل النكاح بحيث لا يبقى له ولا لها المراجعة مع التدارك بعقد جديد
ان اقتضاه ولا شك ان ذلك نفع بلا ارتكاب الثلاث المنهي عنها فان التدارك
يكون في البينونة الصغرى بخلاف البينونة الكبرى مع احتمال النفع لها ايضا حيث اذا اراد
الرد كما قال تعالى وبعولتهن احق بردهن بلا محلل ولا امتداد العدتين في الثلاث
الله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله دال على ولاية الابانة بوجهين آه اقول ح ا
خبير انه لا يستقل واحد من ذينك الوجهين باثبات المطلوب فالوجه عدهما وجها
واحدا لا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بمعتبر ولا وجه لاثبات المدعي حتى يرد عليه النظر
ليصير وجها واحدا بل كل واحد من المقدمات التي ذكرها المصنف جواب الخصم
يمنع مقدمة على حدة من مقدمات الخصم كما هو الظاهر فان ما ذكره ليس بمنع ا ه
العلة بل بالمنع الثابت عنده وليس بمنع مجرد وبقي الامر على ما قاله الحنفية رحمهم الله
فافهم قوله فسدت النكتة بجملة لان وقوع المراجعة من غير قصد لا يستقيم على
مذهبه اقول فيه بحث فانه لا حاجة الى جعل الكلام الزاما ولو صح ما ذكره لزم
فساد النكتة لا محالة اذ لزوم المطلوب من المجموع فتامل لا يخفى عليك اذا تاملت
كل مقدمة من تلك المقدمات حق التامل فتجدها جوابا للخصم والنكتة صحيحة حيث
انها لو راودت عن نفسها وقبلته يكون مراجعا عندنا كما قالوا لا فرق بين التقبيل
واللمس والنظر بشهوة من الزوج او من الزوجة اختلاسا او نوما او اكراها وهذا
ثابت عندنا وعلق به حاكيا ما ثبت في مذهبه كما اذا علق بقوله النية ليث بشرط في

الوضوء عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يصح للسائل ان يقول الاسلم ان النية ليست شرطا فيه الا اذا قال
رد على المحشي
الطلب منك تصحيح هذا النقل اه قال الاسلم ان اباحنيفة قال كذا فلا فساد في منع الالزام
بما ثبت في مذهبه بالنقل الصحيح كما هو المحفوظ من اصحاب المذهب لما صح اهل الادب
وامام المعلمين في تقرير الاقوال المذاهب وتحرير المباحث لا يتجه عليه شيء ولا يطالب
فيه بشيء سوى تصحيح النقل في تصحيح ان فلانا قال كذا في كذا ان طولب به فتامل **قوله**
ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على ان تقرر الابانة الى قوله فلا بد من اثباته اقول
رد على المحشي
فيه بحث اذ يعلم ذلك من قوله وليست كنايات لا يخفى ان كلام القائل ساقط
الاعتبار عن اصل فان ما ذكره المصنف من مقدماته بديهي فلا حاجة الى اثباته فان
جميع ذلك مسلم عند الخصم الا ترى كون تقبيل المراة زوجها مراجعة وذلك مسلم عند الحنفية
ويجوز لهم اثبات المدعى كما قدمناه **قوله** وتقريره ان الكناية عن الطلاق الخ
رد على المحشي
بل تقريره لا نسلم انها كنايات عن الطلاق حقيقة فانها عوامل فان طلاق الكناية عليها
مجاز وفي تقرير الشارح قبول كونه كناية عن الطلاق الصريح وفيه ما فيه ويجوز ان يكون
ما ذكر لا فساد في ذلك فان الامر كذلك لكنه مجاز على ما ينادي عليه كلام الاخير
قدس سره عن الطلاق الصريح مجازاة للخصم حيث قال الشيخ فخر رحمه الله لان الواقع
بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق حيث تفتقر الى النية فمنعه المصنف وسرح
ليست الكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها وليس كذلك فقول الشارح
فافهم والتحقيق فيه الطلاق اما صريح وهو ما كان خالصا للطلاق وكناية وهي موضوع
لما هو اعم من الطلاق فانها عند ارباب اللسان من كنز يكنى اذا استتر وفي علم
البيان تصريح لازم المستعار ورديفه الدال عليه وهي الاظفار في قولنا اظفار
المنية التي كانت لازمة للسبع الذي لم يصرح بذكره كما حققه علماء البيان واهل
الاصول اختصروا الكلام وقالوا ان كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كانت في
بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية **قوله** وتقريره اشتراط النية لو كان
لاجل الطلاق كان دليلا على ما ذكرتم وليس كذلك بل هو لتعيين احد نوعي البينونة
الغليظة والخفيفة اقول فيه بحث فان المستفاد من كلامه ان البينونة النكاحية
تحصل لا محالة بحقيقة كلامه والتردد في الغليظة والخفيفة وليس كذلك ولو صح حصلت
رد على المحشي
البينونة الخفيفة في حالة الرضا بلا نية لانه المتيقن بل مراد المصنف من احد نوعي
البينونة البينونة عن وصل النكاح والنوع الاخر البينونة عن غيرها فتامل لا يخفى عليك
ان مراد المصنف قدس سره ان البائن يقع في غير اعتدى واستبرئي رحمك
وانت واحدة وقال الشيخ فخر رحمه الله يقع رجعيا لان الواقع بها طلاق كونها

كنايات عنه والدليل عليه اشتراط النية وانتقاص العدد وشان الطلاق تعقيب الرجعة
واجاب الحنفية بانها ليست بكنايات واشتراط النية لتعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق
وانتقاص العدد لثبوت الطلاق الذي يزيل الوصلة اما صحة نيته فيها لكونها متنوعة الى الغليظة
والخفيفة وفي حالة انعدام النية ثبت الاخف المتيقن وصرف المراد الظاهر البين الى نوع
هو البينونة من غير وصلة النكاح مردود لانه لا شك ان البينونة اما ازالة قيد النكاح
بتجديده او ازالة تعقل النكاح المحرز وحاصلها ازالة الوصلة لا البينونة غيرها فان جميع الكنايات
غير الرواجع لازالة وصلة النكاح لكنها بالنيات لكونها اعم من الطلاق حتى ان نية الثلاث
لم يكن من حيث انه عامل في حقيقته بل من حيث تنويع البينونة الى غليظة وخفيفة وليس منهما
ثالث غيرهما في هذا الباب الله اعلم بالصواب واخراج الكلام عن حده تكلف والرد
عليه تعسف **قوله** كما لا يصح في قوله انت طالق لانه عامل في نفسه اقول فيه ان عدم صحة
رد على المحشي
النية ليس لكونه عاملا بنفسه بل لعدم قابلية الطلاق الذي هو وصف المراة كذلك كما سبق
لا يخفى عليك ان معناه ما صحت نية الثلاث في قوله انت باين كما صحتها في قوله انت
طالق فانه عامل بنفسه صريح فيه بحيث لا يحتاج الى النية فانه موضوع للطلاق وكلاما في
رد على المحشي
ذلك كونه صفة للمراة فتامل **قوله** قال المصنف حال مذاكرة الطلاق اقول فيه
بحث ما ذكر ان حالة مذاكرة الطلاق لا يقتصر على السؤال وخلاف ما قدموه من انها
حالة سؤال الخ لا يخفى ان السؤال عين مذاكرة الطلاق فان السؤال من جانبها يقتضي
مذاكرة الطلاق مع المسؤول عنه وحاصل السؤال داخل في المذاكرة فتامل **قوله**
تعيين الباقيات اقول من قبيل اطلاق الجمع على المثنى لا يخفى انه في المواريث لا في الحوادث
لكني ما ظفرت بنسخة الا وجدتها مكتوبة بصيغة المثنى وهو لفظ الباقيان والظاهر
انه سهو من قلم الناسخين او اشتباه بين النون والتاء لتحمل لا على الجمع
رد على المحشي
تفويض الطلاق

قوله قال المصنف نيويره كان الطلاق اقول تفويض مع المضاف محذوف
لا يخفى ان اختاري خطاب لها وتفويض لها في التطليق فلا حاجة الى التقدير في قوله
وهو مخالف لما ذكره اقول يجوز ان يكون ما ذكره المصنف وجه الاستحسان فلا تخالف
بينهما حينئذ لا يخفى ان المصنف قدس سره شبه البيع في التمليك حيث كان التخيير تمليكا
لا يثبت الا بالقبول في الاستحسان والقياس فلا نحن بصدده فتامل **قوله** قال المصنف
لان ساعات المجلس اقول هذا التعليل لثبوت خيار المجلس لها كما لا يخفى لا يخفى ان خيار
المجلس لها لا لمجلس الزوج فانه لو اخبرها ثم قام الزوج لم يبطل بخلاف قيامها وذلك
لا يخفى **قوله** وهو لا يصح اقول كلف ان تمنع ذلك في الافعال وحاصل الاعتراض

ان التخيير لو كان تمليكا وهو الاقرار الشرعي فيلزم توارد ملك الزوج وملك الزوجة على الطلاق دفعة واجاب الشارح قدس سره بان ثبوت الملك للزوجة بعد قبولها وبعد القبول زال ملك الزوج فلم يتوارد الملكان عليه لا قبل القبول ولا بعده ولا يخفى ان التمليك والقبول بالقول والكلام فيه لا في الافعال فانه خارج عن كلام المعترض بل الاولى ان يقول يلزم فيه محذور الترتب لا الوقوع دفعة فانه ممنوع لان قبولها بعد قول الزوج وهو الاقرار بالتمليك وما ذكره من عدم منع الصحة كما علق بالدخول اذا قال اختاري ان دخلت الدار لان الافعال ثابتات فلا توارد للملكين على شيء واحد وهو الطلاق لكن لا يليق العقل والكلام فيه كما قدمناه فتامل قوله وقع في ضمن وكالة الخ اقول لا يخفى على الموكل بحكم الوكالة حيث يحصل له الثواب بهذا الابراء بخلاف الاختيار فلا يتجه ما اورده الشارح حينئذ فيتامل لا يخفى عليك ان مراد الشارح بيان صحة توكيل ايانا في ابراء عن حقه مع ان الدين له لا بايجاد عمل الوكيل وكذا يحتمل منافع كثيرة في توكيلها بالاختيار تطييبا لقلبها وفي التطييب اجر كما اذا لم يتزوج عليها رعاية خاطرها يوجر مع ان التزوج عليها جائز مشروع فتامل قوله والجواب عن الثانية الخ اقول فيه بحث اذ ما ذكره يحتاج الى ان يوجد التمليك والتملك ولا يحصل الملك للمتملك كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان ملك التصرف ثابت لها وان كانت مكلفة في الوكالة لكنها لا تملك زوجها بالوكالة عنه قوله قالت عائشة رضي الله عنها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه الخ اقول فيه بحث لان تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن التخيير الذي فيه الكلام وهو ان يوقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى الى قوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ففي صحة كلام الخ لا يخفى عليك حيث ان عائشة الصديقة رضي الله عنها وعن ابيها اختارت رسول الله ما وقع شيء ولو كان خلافه معاذ الله لما وقع شيء ولا يمنع ذلك ما نحن فيه وقوله واسرحكن سراحا جميلا هو الطلاق بمال لا مانع لما نحن فيه ويجوز ان يكون التطليق بنفسه لا بالوكالة والتخيير من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله يعني ان ارادت الاستقبال ويحتمل ان لم ترده اقول فيه تامل فانه اذا لم يرد الاستقبال كيف يحتمل الوعد ولعل الاولى ان يقال يحتمل وعدا ان وضعت للاستقبال فقط على ما ذهب اليه بعضهم ويحتمل ان كانت مشتركة لا يخفى عليك ان اللفظ يحتمل ذلك مع قطع النظر عن الارادة وما ذكره من كونه مجرد وعد ان كانت للاستقبال ساقط الاعتبار لانها موضوعة للحال كما بين في محله ولم يقل احد بالاشتراك والمجاز لا بد من قرينة فيه فالتحقيق انه لما خاطب بها بالاختيار الثابت الخ بين الازواج للطلاق فاختارت نفسها التي تحت عصمته فان نفسها بيد الزوج بعقد

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فوجبت من بعده بالاختيار المعهود فانه موضوع لحل الوثاق واما اشهد فهو حال الايمان باللسان وترجمان التصديق بما في الجنان واما الوعد لنفسها في الصيغة فهو بعد لانه لا نظر لها اعادة احسانا كما لا يخفى بل التطليق نفسها حالا قوله بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة رضي الله عنها الى آخر الحديث اقول فيه بحث لقدم وجهه وذلك ان نقول لا تمس الحاجة في تصحيح هذا التعليل الى جعل ما وقع في الحديث التخيير الذي فيه الكلام لا يخفى انه لا مانع فيه حيث خير بما ورد النص على التسريح الجميل وهو الطلاق مع ان جميع المشايخ استدل في التخيير بهذا الحديث مفصلا كما افاده الشارح قدس سره والتخيير ثابت به بلا شك لكنها رضي الله عنها اختارت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تختر نفسها واعتبر النبي صلى الله عليه وسلم قولها جوابا عنها لا وعدا قوله قال المصنف رحمه الله ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال اقول ان الحنفية بحسب الوضع العرفي الطارئ على ما قالوا في اسم الفاعل والمفعول فلا يخالف لما قاله النحويون من انها مشتركة بين الحال والاستقبال فان ذلك بحسب الوضع الاصلي لا يخفى ان كونها مشتركة بين الحال والاستقبال بالوضع اللغوي كما قال ارباب اللسان وكلامنا في [illegible] بين العرفي واللغوي وقيل هي حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال ومال اليه المصنف ويتم به المدعى فتامل قوله قال المصنف رحمه الله لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة اقول فان قيل لو صح ذلك ان لا يكون اشهد في كلمة الشهادة مرادا به الحال اذ لا يمكن حكاية عن حالة قائمة فان الشهادة وادا الشاهد خبر مواطئة قلب قلنا هو حكاية عما في ضمير المتكلم من قوله لا اله الا الله مع الاعتقاد والمضمونة وذلك القول وان كان موجودا بعد اشهد الا ان الاعتقاد القلبي وهو العمدة لما وجد حين التلفظ بلفظ اشهد وجزؤه الآخر يوجد عقيبه بلا فصل عد حالا على ما ذكر في اثناء التكلم على حديث المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فراجعه لا يخفى عليك انه اذا صدق بقلبه وقاله بلسانه معا لا مانع لوقوع القول القلبي واللساني معا ولا يلزم التاخر والتقدم وفي حديث المتبايعان تجمع المجلس على ارجال الكلام ما نحن فيه فانه اذا قال اطلق نفسي لا يكون حكاية عما في قلبه لانه اذا اطلق نفسها في قلبها لا تكون مطلقة فلا مناسبة بينه وبين ما ذكره عن الشهادة فانه يمكن توافق القلب باللسان وعكس كل ما خاطب به بالاختيار فيكون الذكر باللسان حكاية عن امر قايم لا محالة في ذلك قوله ولم يصح فعل اللسان حكاية عن فعل قايم باللسان على سبيل الحكاية لانه معدوم بعد والحكاية تقتضي وجود المحكي عنه اقول الاولى ان يعلل بعدم التغاير ولزوم مغايرة الحكاية المحكي واما ما ذكره فلو صح الحكاية عن الحالة المستقبلة هذا باطل ويمكن ان يقول تعليله باق ومراده ان الحكاية على اي وجه كانت تقتضي وجود المحكي على ذلك الوجه حالا فحالا وان استقبالا فاستقبالا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فاستقبالا لا يخفى عليك ان قولها اطلق نفسي بيان وخبر بايقاعه لانه ملكت به بقول زوجها اختاري ولا حكاية فيه عما فعلته وستفعله والحكاية هنا اخبار عما في ضميرها حيث كانت مخاطبة به كما افاده الشارح قدس سره واما التعليل لعدم التغاير فلا امنا لا اصل فضلا عن الاولوية لانه يوجب وجود صورته فيه قبل حتى وجد التغاير له وليس كذلك كما اعترف به فتامل **قوله** وهذا يرى ليس باقرب اقول لا يخفى ان جواب صاحب النهاية جواب بتغيير الدليل وبمثله الكتب مشحونة بل لنا ان نقول قول المصنف ولان هذه الصيغة اشارة الى منع المقدمة القائلة في وجه القياس ان هذا مجرد وعد ابح مع السند فجواب صاحب النهاية حاصله ان ما ذكر كلام على السند الاخص فان تقدير يكفي بادي اخصية السند كما لا يخفى عليك ان كلام الشارح لا يخفى في تحقيق هذا المقام لان الصيغة مشتركة بين الحال والاستقبال كما قال ارباب اللسان فيكون كل واحد من معنى الحال والاستقبال حقيقة فيها كما هو اشتراكي المعنى وعلى ما قال اهل الاصول والبيان حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال في هذه الصيغة مجال الحمل على المجاز لكونها مخبرة باختيار نفسها عن حالة قائمة بذاتها وهو اختيار نفسها بخلاف قولها اطلق نفسي اذا قيل لها اطلق نفسك لان المجاز فيها متعذر لانه لم يوجد فيها الحكاية عن الحالة القايمة فيها ثم ان المصنف قدس سره ايد الاستحسان بالدليل العقلي لان القياس يقتضي التشبه بقولها اطلق نفسي مع انه قياس مع الفارق لانه لا يمكن حمله على الحقيقة ولا على المجاز وصاحب النهاية مال الى ما قاله اهل الاصول وليس في ذلك كلام على السند الاخص فتامل **قوله** واقول البحث الحقيقة والمجاز ليس من وظيفة النحوي فلا يعتبر بكلامهم فيه اقول فيه بحث فان المنقول عن النحويين اشتراك الصيغة ولا شك انه بحث لغوي وهم من ائمة اللغة يعتمد عليهم في نقلها الا كونها حقيقة ومجازا فتامل ولا يخفى ان ذلك مصادرة لانه عين المدعى والتحقيق فيه ان ارباب اللغة يذكرون الحقيقة والمجاز وبعضهم يذكرون الحقيقة فقط كاساس اللغة فانه مخصوص ببيان الحقائق لكن اعمال المجاز واستعماله وظيفة اهل الاصول والبيان كما افاده الشارح قدس سره والاعتبار وعدمه ليس له مدخل في هذا المقام فرب ما كان حقيقة في اللغة يكون مجازا في العرف وكذا العكس فكان لاهل البيان ولاهل الاصول اعتبارات ليست تلك عند غيرهم وكل في فنه معتمد عليه وموثوق به فلا تكن في شك كما لا يخفى **قوله** فالاولى والوسطى والاخيرة كل منها اسم لمفرد مرتب وليس المحل محل ترتيب فيلغو الترتيب الى قوله وهذا كما ترى معنى دقيق اجزاه الله عن المحقق خيرا اقول اخر هذا الكلام يدل على صحة الترتيب وفي اوله اعتراف بعدم الصحة فليتامل

فانه

فانه لا يوافق المشروح ايضا ولا يدفعه ما ذكر في معرض الجواب عن ابي حنيفة لا يخفى عليك انه في تحقيق كلام الائمة والنظر الى دليلهم وليس في معرض الجواب عنهم حيث بين في قولهما ان المحل ليس بمحل الترتيب فكانها قالت اخترت التطليقة الاولى فاذا اختارت اياها وقعت واحدة اتفاقا وكذا تطلق واحدة وبين قوله رضي الله تعالى عنه ان الوصف لغو طلقت ثلاثا واورد النظر بوجهين اجاب عن الاول بانه مجاز وعن الثاني بان الترتيب اصل كما قال الامامان لكن في ضمنه يفهم من كلام الشارح قدس سره ترجيح كلام الامامين كما رجحوا في بعض الشروح ولما ذكر الفرد الحقيقي تكرارا والفرد الاعتباري اعني الثلاث متحملا ثانية لدلالة التكرار عليه طلقت ثلاثا **قوله** والكلام للترتيب اقول اشارة الى الجواب عن قولهما فان الافراد فيه فرد الترتيب فاذا الغا في حق الترتيب لغا في حق الافراد وحاصله ان الاولى او الوسطى او الاخيرة اوصاف ملغاة لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه فيلغو الترتيب والافراد فان الترتيب مبني على الافراد كما افاده المصنف قدس سره **قوله** قال المصنف ولان الاختيارة للتاكيد اقول فيه تامل وجه التامل ان الزوج اذا قال اختاري اختيارة وقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان الهاء في اختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد والاختيار يتحد مرة ويتعدد اخرى ولما كان جوابا وتفسيرا من جانبه وقعت واحدة بائنة وكذا اذا وقعت جوابا وتفسيرا من جانبها يقتضي الوقوع واحدة بائنة فضلا عن تاكيد الثلاث لكن الجواب عنه ان الاختيار يتنوع وكذا في جوابها واختيار نفسها يتحد مرة ويتعدد اخرى فكان تاكيد التعدد في اختيارها **قوله** قال الشارحون قوله يملك الرجعة غلط وقع من الكاتب اقول كيف يكون غلطا وقد علل بما علل به والجواب ان مرادهم انه وقع في بعض نسخ الجامع الصغير ولم يذكر فيه تعليل والتحقيق في ذلك ما في شرح الوقاية للشيخ ان في المسئلتين روايتين في رواية تقع رجعية وفي اخرى بائنة وهذا اصح انتهى وبهذا ظهر ان ما في الهداية احدى الروايتين والله اعلم بالصواب

فصل في الامر باليد

قوله الا اذا اثبت انه اذا قال امرك بيدك او امرك بيدي وقع الطلاق فيندفع اقول فيه بحث فانه اذا اثبت ما ذكره لا يفيد ايضا اذ يخالف القياس في التخيير من حيث ان المراة تطلق بقولها اخترت نفسي في جواب التخيير ولا يملك الزوج التطليق بذلك اللفظ فيكون ما في ملكها اوسع مما في ملك ملكها وذلك كذا هنا اذ تطليقها نفسها يكون ههنا ايضا بلفظ الاختيار ولو قالت

في جواب امري بيدي لا تطلق فبيان ان لا يخفى عليك ان امرك بيدك كالتخيير في جميع مسائله
الا في نية الثلاث لانها تصح ههنا لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت
نيته كما ذكره صاحب المحيط بخلاف التخيير ولو نوى ثلاثا لانه لو لم ينو عددا او نوى
واحدة او ثنتين في الحرة وقعت واحدة بائنة ثم انها قالت اخترت نفسي بواحدة
وقع الثلاث فان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لكونه ابلغ
في التفويض اليها من الامر باليد كما لا يخفى وبذلك يندفع النظر الذي اورده الشارح
قدس الله سره العزيز ومن المعلوم ان الايقاع للمخاطبة بالتفويضات من جانب
الزوج فكيف ان ملكها اوسع من الملك حتى اذا قالت امري بيدي لا تطلق فانه
ليس بجواب للتفويض فتامل **قوله** لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا
كالتخيير فكانا متساويين في القوة والضعف اقول فيه ان التخيير مؤيد بالاجماع
فيكون اقوى لا يخفى عليك ان التخيير اقوى بلا شك ولا مساواة بينهما حتى ان
الوقوع باختيار النفس جوابا عن الامر باليد فكان جوابها كان بالاختيار المؤيد
بالاجماع بلا فرق بينهما فتامل **قوله** اي باختياره واحدة بدليل ما بعده اقول
تعليل لتفسيره لا يخفى انه تفسير لا اخترت نفسي فان المراد منه الاختياره والواحدة
صفة لها **قوله** لانه اعادة لبيان قرينة المحذوف الخ اقول فيه تامل لان الذي يقال
يفهم ذلك من التفصيل والمقابلة وجه التامل انه اعادة لبيان تمييز المحذوف وهو
اختيارة في الاولى والتطليقة في الثانية ولا اعادة فيه للبيان ثم ان الواحدة
نعت لها وهذه الصفة في التفويض مذكورة في الايقاع فلا اعادة ولا تفصيل
مقابلة فافهم ثم انها بائنة لان التفويض في البائن حيث ملكها الزوج بقوله امرك
بيدك لانها من الكنايات وذلك في الكنايات بائنة **قوله** لكون الامر باليد اقول
محل بحث والاصوب ان يقول والا لم تملك امرها لا يخفى عليك ان قوله والا لم
تملك امرها كلام ساقط فضلا عن الصواب ومراد الشارح الاستدلال لو قوعها
بائنا حيث تقتضي البينونة لكون الامر باليد والامر باليد من الكنايات والكناية بها
بائن فافهم **قوله** والاجماع انما هو في مجرد الطلاق لا في البائن فليس فيه الا
صريح الطلاق اقول فيه بحث لانه يرى الى ما قاله المصنف من ان الواقع بها بائن
لان اختيارها نفسها ثبوت اختصاصها بها لا يخفى عليك ان اختيار المصنف
على احدى الروايتين حيث صرحت لطلاق المعقبة للرجعي كما قدمناه واما رواية
البائن لان اختيارها نفسها بتطليقة في جواب الكناية من الزوج وهو قوله امرك
فهو بائن واما ان الامر باليد من الفاظ الطلاق قياسا واستحسانا كما افاده الشارح بقوله

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

قوله قال شيخ الاسلام الامر اسم عام يتناول كل شيء اقول قيل هذا اضبط بين
الكلامين المتدافعين وهل هذا الا ضبط والجواب ان مراده بقوله اسم عام يتناول
كل شيء هو التناول على سبيل البدل واراده الاشياء كلها من قوله تعالى والامر يومئذ لله
بواسطة الالف واللام الاستغراقية والمراد من قوله انما لكل فعل صلح الطلاقة لكل فعل الا
يخفى عليك ان مراده تحقيق وقوع الثلاث في الامر باليد لا في قوله اختاري لانه لا يقع
في لفظ الاختيار بخلاف لفظ الامر فان فيه العموم بحسب اللغة لا بالالف واللام كما لا يخفى
قوله معناه ليس للمراة ان ترد الامر باليد الخ اقول هذا لا يدل على انه ليس لها ان ترد
اذا اختارت زوجها والكلام فيه فتامل لا يخفى ان مراد الزوج بالامر لا يتعلق
بنفسها فانه من الفاظ الطلاق كما صرحوه والا لا حاجة لاختيار زوجها فانها في عصمته
لم يملكت فهي تحت نكاحه **قوله** لان المالك من يتصرف برايه لنفسه وهو هذه الصفة
اقول قال ابن الهمام منقوض بالوكيل فانه ايضا يتصرف برايه لنفسه فالوجه المشهور فيه
قولهم هو الذي يتصرف لنفسه وكانه ترك للعلم بان التفويض الى الاجنبي تمليك لا يتصرف
لنفسه انتهى وفيه بحث وجه البحث انه لا فرق بين التمليك والتوكيل فيما اذا قال لها
طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة او ثنتين وقعت واحدة او ثنتين لانها قال لها الثلاث
لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع ما شاءت فيها والتفويض الى الوكيل
على الوكيل الا ان في هذا الباب الوكيل متصرف نفعه لنفسه بخلاف الوكيل في غير هذا
الباب الله اعلم بالصواب **قوله** وبينهما تناف اقول وبالله المستعان
ان قول المراة اخترت نفسي مثلا في جواب التفويض جهتين جهة كونه جوابا لقول
الزوج وجهة كونه تمليكا له فان الذي يملكها الزوج هو هذا القول فان كان التفويض
اعتبر كونه جوابا فلا بد منه في المجلس واذا قيده بالوقت اعتبر كونه تملكا ولم يقتصر على
المجلس تبع في الجهتين حظهما فليتامل ولا يمكن كلام الشارح بما ذكرنا لما سلف في
اوائل فصل الاختيار ولا يخفى ان التحقيق في امرك بيدك اليوم وغدا بحرف
الجمع في التمليك الواحد يدخل الليل لعدم الانفصال بها بيوم آخر فكانه قال
امرك بيدك في يومين بخلاف امرك بيدك اليوم وبعد غد حيث لا تدخل الليل
المتوسطة في استعمال العرف واللغة ولا يتوقف الا قول الزيلعي فانه يقتضي دخول
الليل في اليوم المفرد فليرجع اليه ثم ان الامر يمتد الى آخر الظرف ولا يقتصر على المجلس
فانه يبقى في الوقت الممتد الى كذا بالخلاف اذا جعل الامر بيدها فقال امرك بيدك فيه
الاقتصار على المجلس لا يبطل خياره اذا لم تقم عن المجلس بعد ما او ايا ما واذا قامت بعد
ايام او شرع في عمل آخر يبطل الخيار الذي حصل في الامر بلا توقيت واما حال الموقت لا يبطل

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على الزيلعي

بالقيام عن المجلس بل بانقضاء المدة المرضي بها وتحت الليل طويل الذيل وبعض الناظرين
في هذا المقام حرره كحاطب الليل الا المهرة الحذاق اللهم انفعنا ببركات علومهم وبركات
انفاسهم وجعل الاكرام قبرهم ومرقدهم نورا وابنيهم وجليسهم حورا **قوله** وهذا لان
معنى امرك بيدك ان اردت طلاقك فانت طالق اقول الاصوب ان
يقول ان طلقت او اخترت لنفسك فانت طالق والا فعلى ما ذكره الشارح
اذا قالت في الجواب اردت طلاقي ينبغي ان تطلق الا ان يكون مراده الارادة
المقارنة للفعل وتلك لا يكون الا بلفظها الطلاق لا يخفى ان مراد الشارح
بيان انه من الكنايات الموضوعة للطلاق يعني ان قوله امرك بيدك ان ارادت
طلاقك بان اختارت تطليقة او نفسها فهي طالق اي افعل فعل الطلاق لا
الخطاب بارادة الطلاق ولا المراد به جواب المخاطبة باردت طلاقي لان
المقام بيان التمليك لا تفويض الارادة اليها لانه لو كان كذلك لقال
الارادة بيدك ان اردت طلاقك فهي مسئلة اخرى والصواب ان يقول
الشارح قدس سره فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لا يصح
الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها لانه تصرف لازم بخلاف طلقي ضرتك فلا رجوع
فانه توكيل وانابة **قوله** فقلنا بالاقتصار على المجلس لعدم ما يدل على وقت معين
له اقول هذا لا يدل على الاقتصار على المجلس اذ يجوز ان يتأبد كما في البيع فان
حكمه متأبد ولا يختص الا بما ذكرنا لا يخفى عليك انه اذا جعل الامر بيدها او خيرها فهو
تمليك فيقتصر على المجلس لانه في الاصل تمليك منفعة ولهذا الوقتيا يقبل التوقيت
بخلاف البيع فانه تمليك ملك والتمليك يقتصر على المجلس كالايجاب في البيع على
ان فيه خيار المجلس ما لم يتفرقا كما بين في محله وما ذكره من انه يجوز ان يتأبد كما
في البيع كلام ساقط الاعتبار والعلم عند الله الملك الستار

باب المشيئة

قوله لانها لقطع وصلة النكاح اقول فيه بحث وجه البحث ان قوله لها طلقي نفسك
فقالت ابنت طلقت رجعيا والرجعي لا لقطع وصلة النكاح كانها قالت في الجواب
طلقت نفسي لكن لا يخفى ان لفظ الابانة لقطع وصلة النكاح لكن هنا لما كان جوابا
لسؤال الطلاق الصريح فكان جوابها بقوله ابنت رجعيا ليطابق الجواب للسؤال
على انه اذا مضت عدتها تكون بائنة وان الطلاق قاطع للوصلة آجلا او عاجلا
والابانة من الفاظ الطلاق فلا باس باطلاق القطع كما افاده الشارح قدس سره
بقوله وهو تعجيل الابانة له فتأمل **قوله** وقوله ينبغي ان يقع تطليقة رجعية انما

قال كذا الى قوله ويثبت اقول بل الوجه لان ظاهر عبارته ينبغي في نفي عبارته يلغو
انه لا منافاة بينهما لان كلاهما عبارة المصنف قدس سره فبين للاول وجها للمنافاة
حيث ان كلام محمد ذكر مطلقا ولم يتعرض الرجعة او الابانة فاحتاج الى توفيقه فان
وقوع الرجعة اتفاقي وحاصله ان الكلام الاول بيان كونه رجعية وآخر كلامه وهو قوله فيلغو
الوصف له علة لكونه رجعية فتأمل **قوله** وفي هذا ترك اعتبار المطابقة بين التفويض
والجواب اقول اذا كان المفوض الطلاق والابانة من الفاظه فكيف يوجد ترك المطابقة
والجواب ان الطلاق اذا اطلق لا يكون رجعيا لا يخفى عليك ان المخاطبة اذا
قالت ابنت نفسي فهو جواب مخالف للسؤال حيث سئل عنها تطليق نفسها بصريح
الطلاق حيث قال طلقي نفسك فاجابت بالابانة يعني بالطلاق البائن كما قال يعني
لان السؤال مطلق الطلاق ويحتمل البائن والرجعي فاجابت وهو احد الاحتمالين
عند اذا اطلق الطلاق ولم يكن له نية يقع الرجعي فلا بد في البائن النية وفرض المسئلة
اذا لم يكن للمفوض نية واما ما ذكره في الجواب ان الطلاق اذا اطلق لا يكون رجعيا
مخالف للمحفوظ من المذهب فتأمل **قوله** والحكم قد يتأخر لمانع اقول الظاهر ان يقول
والحكم قد يختلف وقد سبق ان في الامر باليد معنى التعليق فيتوقف ما وراء المجلس
الحكم واصلا اختلاف فيه كما في شرط الخيار وهو العقد الثابت بينهما لكن في محله
ايام بالغا كان او مشتريا وذلك من مقولة التخصيص كما بين في الاصول وليس له
حكم يختلف بالحكم الاول لان حكم الطلاق يقتصر على المجلس وان طال المجلس بلا ابطال كما
هو الظاهر **قوله** والاولى ثابتة في الوكيل الى قوله والثانية انما يكون في المالك
اقول فيه ان الظاهر ان الثانية ايضا ثابتة للوكيل ولهذا لا يجوز بيع المسلم
الذمي وكالة عنه لا يخفى عليك ان حسن الفعل وقبحه لم يثبت للوكيل فانه مخاطب
بقوله طلقي نفسك ان شئت فان نفع فعل الطلاق على خطر لانه علق بمشيئته وما فعله
راجع الى الموكل واما عدم جواز بيع المسلم خمره لكون المسلم ممنوعا في تصرفها شرعا لانه
يترتب عليها الفعل ما ترك حسنا وقبحا فضلا عن استحسان الفعل وتركه فانه ممنوع
بحكم الشرع حتى لو صار الذمي وكيلا عن مسلم فباعها فهو لغو لكون ثمنها حراما على الموكل
والتوكيل فيه عبث لا فائدة فيه وان جاز ذلك للذمي لانه يقدر تصرفها لكونها مالا
عنده كما فصلناه في كتاب الوكالة في شرح الكنز فليراجع اليه **قوله** سقط هذا
الاعتراض اقول فيه بحث فان الاقرار في المقيد بالمشيئة على نفس التصرف ايضا
فكيف يكون تمليكا والتحقيق انه ذكر في التمليك والتوكيل ان المالك عامل لنفسه
والوكيل لغيره ثم انه اذا قال لها طلقي نفسك متى شئت لا يقتصر على المجلس

لها ان تطلق في المجلس وبعده وكذا اذا قال لغيره طلق امراتي تطلق فيه وبعده لانه توكيل
فلا يقتصر على المجلس وأمّا اذا قال لامراته طلقي نفسك فهي عاملة لنفسها وذلك تمليك
لا توكيل وكذا لو قال لها طلقيها ان شئت فجميع ذلك يقتصر على المجلس وليس للزوج الرجوع
وقال زفر سواء ذكر المشية ولا لان ذكر المشية كعدم ذكره كالوكيل بالبيع اذا قال
له بعه ان شئت وعندنا قول الزوج لرجل طلقها ان شئت تمليك لانه علق الطلاق
بالمشية والبيع لا يحتمل التعليق والطلاق يحتمله والمالك يتصرف عن مشيته وكذا
الوكيل يتصرف بمشيته لكن مشيته حكم ارادته كما هي ثابتة للوكيل والموكل وليس فيه اختصاص
لاحدهما واما المشية في حق الفعل وتركه فمشية مخصوصة بالمالك دون المالك
وذلك اياها بقوله ان شئت وكان تمليكا لكن يرد عليه انه من لوازم التمليك
ان يعمل لنفسه لا يعمل لنفسه بل لغيره ولكن معنى التمليك ان يقدر على محل التصرف
واقرار الوكيل على نفس التصرف وكون المالك عاملا لنفسه والوكيل عاملا لغيره بحكم الوكيل
عاملا لغيره ساقط الاعتبار في هذا الباب كما في الشروح وأمّا ما ذكره بان اقرار الوكيل
في نفس التصرف مقيد بالمشية كلام واه وبحث آت عما نحن بصدده فكانه ظن
ان الوكيل جامد فان تلك المشية عام لكل من الموكل والوكيل لكن بين المشيتين
فرق ظاهر شتان بين مشرق ومغرب وطول الكلام فيها لوقوع البحث مع
اخوان العصر فيها تاب الله علينا وعليهم نعم المولى ونعم النصير قوله وان ذكرها
كان تمليكا اقول كيف يكون تمليكا والاقرار على محل التصرف لازم من لوازمه ولم
يوجد لا يخفى انه بالنسبة الى المالك فانه يترتب عليها استحسان الفعل وتركه
والتمليك ثابت ولو قال ان شئت ومشية الارادة الثابتة له بل لكل احد من
المتحركين ولا مانع لمشية المالك كما لا يخفى واجيب بانه اعتبر التوكيل لي اقول
فيه ان الاول قابل للتعليق بخلاف الثاني فكيف يعتبر به لا يخفى ان الطلاق والطلاق
يحتمل التعليق بالشرط وكذا امر التوكيل بالبيع واما التعليق في نفس البيع لا يصح كما اذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق يصح طلاقه بالتعليق ولو قال ان ركبت الفرس
بعت هذا المبيع لا يصح البيع قوله والواحد الموجود غير الثلاث لي اقول
من اين ثبت وجوده وفي الكلام الاتية ثم ان تعليل المصنف بقوله لان الثلاث
اسم لعدد مركب لي يدل على تغايرهما مطلقا كما لا يخفى والاولى ان يقال المراد
المغايرة اللغوية لا ما اصطلح المتكلمون لا يخفى عليك انه الواحد الموجود في الاحكام
الشرعية وهو ثابت فيه كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة يا في
الطلاق فوقعت واحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع ما تشاء

فيها

فيها بلا فرق بين التمليك والتوكيل فيه ولا يقع في عكسه كما اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا
بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فكان الامام
يعتبر الواحدة التي في ضمن الثلاث وحكم الواحدة يغاير حكم الثلاث في اعتبار حكم
الشرع وان المراد من الثلاث اسم لعدد وهو اعداد الطلاق حيث يكون واحدة
وثنتين وثلاثا في اعتبار الشرع حتى يكون اثنتين ثلاثا في الامة ولو استوفى من عدد
الطلاق واحدا يبقى له تطليقتين وجميع ذلك اعتبار الشارع الى الثلاث احدها
واحدة وثنتين وثلاث وحاصله ان الواحد عند الفقهاء من الاعداد كما نص عليه
في الكتب الشرعية وأمّا الواحد هل هو من آحاد العدد وداخل فيه ام لا بحث كلامي لا
دخل له وحاصله ان الطلاق اما موجود معلوم بحكم الشرع او متصور من جهة الوقوع او
الايقاع كما لا يخفى قوله قال المصنف انه هنا لا يملك الثلاث قول الزوج
ايضا لا يملك الالف فلا بد من الفرق ولا يخفى عليك ان تصرف المراة بطريق الملك
بالتفويض حيث امر بايقاع الطلاق نفسها بواحدة وملكها بها وانتظر الزوج
بايقاع ما امره والمراة ابتدأت بغير ذلك وأمّا الزوج اذا طلقها الفا وهو يحكم
تصرف الملك تقع الزيادة على ملك الثلاث لكن ما زاد فيه لغو لان تصرفه
ينتهي في الثلاث ويرجع ما زاد الى اصل الملك وهو الثلاث وذلك تصرفه
على كل حال بخلاف تطليق المراة فانه بطريق التفويض فلا بد من الامتثال لما امر
به والفرق ظاهر بين حكم الملك وبين حكم الملك بالتفويض فتأمل قوله
وفيه بحث من وجهين احدهما انه كان ينبغي ان يقع بقوله شئت لانه لا يملك
ايقاع الطلاق بهذا اللفظ اقول اذا كانت الطلاق مذكورا صريحا في كلام
المراة لا يخفى ان الزوج علق الطلاق من جانبه الى مشية الزوجة وهي علقته الى
مشيته بلا ذكر الطلاق فيلغوا بلا شبهة لان الطلاق ليس بملك للزوجة بل من
حيث انها كانت مامورة بالمشية فاذا علقت مشيتها بمشية الزوج لا بد من
ذكر الطلاق فكان قول الزوج شئت المشية المطلقة بلا ذكر الطلاق فيلغو كما لا
قوله بالاشتغال بما لا يعنيها فيلغو لي اقول كونه لغوا لهذا السبب لا يوجب
لا يكون الطلاق مقدرا في كلامها وان يلغو ما يبتني عليه ولو صح ما ذكره من التفريع
لزم ان يلغو قوله شئت اذا اتت المراة في كلامها بصريح لفظ الطلاق لا يخفى
ان ما ذكره خلي من وجوه اما اولا فلان تقدير الطلاق في كلامها عبث لانها ليست
مالكة للطلاق كالزوج بل الطلاق المذكور في كلامها بتفويض الزوج فالمراة كانت
مامورة بالمشية المرسلة المطلقة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهي المرسلة

المعلقة واما ثانياً فباشتغاله بالمعلقة ضح الامر منه بما الوجود ودليل الاعراض واما
ثالثاً فلانه اذا قال شئت فيما اذا انت صريح الطلاق في كلامها كما اذا قالت
شئت طلاقاً ان شئت فقال شئت ناوياً للطلاق لكونها شائية طلاقاً لفظاً
بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة للنية
بل بلفظ صالح للايقاع وحاصله ان المشية المرسلة قابلت بالمشية المرسلة
في الاولى فلغت المشيات بخلاف ما اذا ذكر الطلاق فيها فتامل قوله
وعن الثاني الى قوله فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعاً اقول مخالف لما في
حيز قبل بعد سطر وهو قوله اذا قال شئت طلاقك الذي بلفظ الصريح فينبغي ان لا يحتاج
الى النية لا يخفى عليك ان الصريح لا يحتاج الى النية لكن ان الزوج قد يقصد وجوده
تمليكاً كما هو تمليك له لا لها وقد يقصد وجوده ايقاعاً فلا بد من النية جهة الوجود
وقوعاً فلا شك انه اذا نوى طلاقها يقع بلا نية كما اذا قال انت طالق ان شئت
فقالت شئت مقتصرة عليه فانها لو قالت شئت طلاقاً ان شئت فقال شئت
ناوياً للطلاق لكونها شائية طلاقاً لفظاً بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشية
ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة للنية بل بلفظ صالح للايقاع وحاصله ان في الكلام
الاول الوقوع بلا نية في الصريح كما هو شان الصريح وفي الكلام الثاني وقوع
كما هو في اللفظ ايقاع بالتفويض بالمشية فلا بد من النية من التعيين جهة الوجود
وقوعاً فلا مخالفة بينهما وخلاصته ما حققناه ان السر في اشتراط النية مع كون
الطلاق صريحاً لانه يحتمل ان يكون المقصود منه الوقوع والوجود او الملك
فتخلفت الجهة فلا بد من النية لتعيين الجهة وهي الوجود وقوعاً لا تمليكاً التطليق فتدبر
فان ذلك من مزال الاقدام قوله بخلاف الارادة فانها في اللغة عبارة
عن الطلب اقول فان قيل اذا كانت الارادة بمعنى الطلب يلزم ان لا يستلزم
الوجود مطلقاً كما في اوامر الله تعالى قلنا الطلب الذي هو مدلول الامر طلب تكليفي
والارادة طلب تكويني وبينهما فرق وقد يكون مدلول بعض الاوامر طلباً تكوينياً
كما في قوله تعالى كن فيكون الاية لا يخفى عليك ان الارادة والمشية متلازمان لا
ينفك احدهما عن الآخر في صفة الباري عظم شانه وجلت صفاته عند
المتكلمين من اهل السنة ونص عليه السيد السند في شرح المواقف فان ارادته تعالى
لا بد من وقوع وتاخر احياناً بالنسبة الى العباد كقيام الساعة وبعض احوال الاكوان
بحسب المصالح والحكم علت قدرته وتعالى عن النقص والتخلف كما صرح به الجلال
الدواني والكلام في ارادة العباد ومشيتهم وما قاله العيني من ان المشية هي

الاراده

الارادة بلا فرق بينهما نقلا عن ارباب اللسان كالجوهري وصاحب الديوان بالنظر الى
الخالق البارئ علت كلمته والفرق بالنظر الينا فلا يلزم اطرادها قال ارباب اللغة الآخر
ان الارادة تذكر مضافة الى غير العقلاء كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض
واما ما ذكره من الاوامر والطلب امر آخر فان للامر سبعة عشر معان كما في مختصر الاصول
منها الحكاية او الوجوب او الطلب وغير ذلك كما بين في محله ولا مدخل في هذا الباب
الله اعلم بالصواب وما ذكره المصنف قدس سره من قوله لا امر كذا او ان قالت
شئت كذا الامر كذا ليس مما ذكره من الاوامر والطلب فتامل قوله قال المصنف
عند ذلك ثبتت المطابقة بين مشيتها وارادته اقول اطلق المشية في جانبها
اذ بها يثبت وجود الطلاق والارادة في جانبه حيث لا يقع بها الطلاق كذا
الكلام في قوله اما اذا ارادت ثلاثاً فليتامل فانه لم يتنبه الشارح لهذه الدقيقة
فقالوا وان اختلفا بان شاءت بائنة لا يخفى ان ذكر البائنة يغني عن ذكر الثلاث
فانها بائنة ولو كانت البائنة الكبرى قوله وجوابه انه فوض اليها حال الطلاق
اقول فيه بحث وجه البحث ان حال الطلاق تعينت بقوله كيف شئت لا للعدد
والكم حيث لم يقل كم شئت لكن لا يخفى ان لزوم النية لاجل ان الزوجة لو شاءت
واحدة بائنة او ثلاثاً فلا بد للزوج ان يقول نويت ذلك فهو كما قال لانه لما فوض
حال الطلاق اليها فالايقاع بيدها فاحتاج الى التصديق بها لانه مالك للايقاع الحكمي
لكانه اوقعها وحاصله ان النية بمعنى التصديق بما فعلته المراة من الايقاع لان
المفوض متنوع وحاصله ان اصل كيف للسؤال كما قيل كيف تصنع اصنع قوله واما
ان المفوض اليها حال الطلاق اقول فيه بحث وجه البحث ان المفوض اصل الطلاق لكن
بحال وصفة تريدها الا انه كانت مطلقة بقوله انت طالق قوله وهو ان
المفوض ههنا متنوع اقول فيه ان التفويض ههنا على سبيل التعميم لكل صفة فيكون
المفوض متنوعاً لا يفيده لا يخفى عليك ان مراده ان المفوض ههنا منه طلاق
لكنها تتنوع من حيث ان المراة تجعل بائناً او ثلاثاً عند الامام بخلاف تعدد التفويضات العام
من جانبه والفرق ظاهر بين التفويض وبين التفويضات والتنوع في صفتها بحسب التفويض فتدبر

باب الايمان في الطلاق

قوله واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح اقول روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه انه خطب امراة فابى اولياؤها ان
يزوجوها منه فقال ان نكحتها فهي طالق ثلاثاً فسئل ذلك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح اقول فعلى هذا لا يتوجه ما ذكره المصنف في معرض

بجواب من قول الحديث محمول على التخيير اذ لا احتمال لكون ذلك الكلام طلاقا منجزا
حرر سائلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق ان ما في الكتاب اشارة الى ما اخرجه
ابن ماجه من حديث المسور بن مخرمة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح
ولا عتق قبل الملك والجواب عن حديث عبد الله منع صحته فتامل لا يخفى عليك
ان المنع المجرد لا يقبل فانه لا بد في المنع بيان ضعف الروايات او المروي والحق
ما قاله المصنف قدس سره ان الحديث في الطلاق المنجز كما اذا قال للاجنبية طلقتك
لا يقع وكذا واقعة عبد الله فيحتمل ان يسئل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقع الطلاق بمجرد هذا الشرط قبل النكاح فاجاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا طلاق قبل النكاح بل الطلاق بعد النكاح او بعد الاضافة اليه فاذا تزوجها
يقع الطلاق بعده فان قال زوجت وتزوجت وكان اوائل الاسلام يسئلون
في كل وقعة ويستفيضون من انوار مشكوة النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال
تلك الواقعة كثيرة وهذا السؤال لا شك انه وقع قبل النكاح ويؤيد ذلك ما قلنا
نعم الحديث الشريف لو وقع بعد النكاح يستدل به على ما قاله الشافعي رضي الله عنه
فتدبر **قوله** وهو منقوض الخ في توجيه النقض ما لا يخفى عليك اذ في
ورود النقض خفاء كما قال لانه في الصورة الاولى لا بد في وقوع الجزاء وقيام الاضافة
بملك النكاح لان الوقوع بلا ملك لا يتصور كما اذا قال لاخر ان زوجتني امراة
فهي طالق فزوجه امراة او لم يزوجه بامره لم تطلق لان العلة لوقوع الملك
وكذا في مضاف الى الملك ففي الصورتين لا بد من ملك مقدما او مؤخرا
فلا حاجة اليه في صورة النقض فان تعليق الدخول بالدار في المراة التي كانت
تحت نكاحه وفي الاولى علق بملك النكاح بنفسه فلا يشترط قيام الملك
فيها لكن يرد النقض على ظاهره من حيث انه لا يشترط في الاول ويشترط في الثاني
لكنه مدفوع بما قدمناه فتدبر الحق ما قال الشارح فيه جعل الله قبره نورا او نحو ذلك
قوله والتحقيق انهم سالوه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ قوله لا طلاق الخ اقول الحديث
من الاشارة لا يخفى انه ليس بوارد كما اسلفناه فليراجع اليه **قوله** وفي لفظ
لان التعليق الى قوله والصواب ان يقال اقول فيه بحث وجه البحث ان التفريع
بيان لا لمخالفة لما قبله فاذا قدر فيما شيء يكون كالاول لان حرية العبد للتعليق
لا للغاية كما هو الظاهر فتامل **قوله** قال المصنف لان الشرط مشتق من العلامة
اقول يعني من اللفظ الدال على العلامة وهو الشرط بالتحريك قال الله تعالى فقد جاء
اشراطها اي علاماتها لا يخفى عليك ان المصدر مطلقا يجي بسكون العين وبالتحريك

والاصل فيه انه قياسي ويجوز ان يكون ساكن الوسط مشتقا من المتحرك كما نص عليه ارباب
اللسان كالجوهري والديوان والمصنف قدس سره مال اليه **قوله** فدليله هنا لا يفيد
مطلوبه اقول فيه بحث فان ما ذكره المصنف بيان وجه التسمية لا يخفى عليك ان مراد
المصنف بعد بيان الاشتقاق الكبير كون الشرط علامة للحنث ان فعل المحلوف او المنع
والحق ان المشتق ان كان مشتقا من الشرط المتحرك فهو خلاف المطلوب ثم
ان هذه الالفاظ الشرطية كان وغيرها فلم نذكر فيها المناسبة في اطلاق الشرط كتلك
الحروف لكن في ذلك مخالف لما اراده المصنف قدس سره فتامل **قوله** ولنا
صحة هذا الكلام الى قوله ولا يحتاج الى ملك لكن بشرطنا الملك حالة التعليق او قوله
تفريع المصنف صحة اليمين على اشتراط الملك عند التعليق للطابق كما ذكره الشارح
فليتامل لا يخفى عليك ان في اليمين اهلية المتكلم وهي اشتغال ذمته بالحلف واهلية الكلام
وهي كون المحل صالحة في ملكه والشارح بين اهلية الكلام ومجرد اهلية المتكلم في اليمين غير كاف
بل لا بد من مساعدة المحل وقول المصنف قدس سره الا يمنع لكن في الشرح مطابق للشرح
كما هو الظاهر **قوله** وكل ما كان مانعا عن وجود الشرط الخ اقول فيه سوء ترتيب
لا يخفى عليك ان الامام زفر رحمه الله تعالى نظر الى اطلاق اللفظ لكنه مقيد بدلالة الحال
حيث ان اليمين للحمل او المنع في الملك المنتهي باستيفاء اعداد الطلاق ودلالة الفعل
يقتضي التاخير فاذا انجز تلك الاعداد يبطل المحل فتملك الثلاث ثانيا ومدار الاطلاق
راجع الى المانعية وهي الجزاء وذلك دلالة الحال حيث ان الظاهر عدم ما يحدث
من الطلاق فاذا احدث اقل الطلاق كالواحد او ثنتين يكون مستوفيا بقدر ما وقع فاذا
طلقها ثلاثا استوفى الجميع ولا يبقى شيء من المانعية في يمينه وهذا الترتيب حسن فتدبر
قوله وفيه نظر اقول في قوله نظر فان عدم الانحصار فيهما لا يخرج امثالها عن
حيز الندرة ايضا اذ لا يختلف بامثالها في الاغلب فليتامل لا يخفى عليك ان الامر
ان اليمين لا ينحصر في المنع والحمل كما اذا ان حضت فانت طالق لا حمل فيه ولا منع لانه
امر سماوي واجيب عنه بانه نادر واورد الشارح النظر فيه بانه ليس بنادر بل الوجه انها
كذلك مما يعلم من جهتها وحينئذ ما ذكره من ان امثالها لا يخرج عن الندرة مكابرة
بل اصل الجواب ان تصور الحمل والمنع ايضا يتصور فيها فان المنع او الحمل بنسبة الى
الحالف فالتعليق يفيده وكذا في الحيض والبغض والمحبة وغيرها مما يعلم من جهتها فتدبر
فصل في الاستثناء
قوله بمشية الله تعالى ليت كذلك لثبوتها قطعا اقول فيه تامل الا ان يكون
مبنيا على ازلية تعلقات صفات الله تعالى على ما هو مذهب قدماء اهل السنة لا يخفى عليك

ان الصفات الذاتية كلها لما كانت ازلية من غير خلاف فلم يكن في هذا اللفظ جدل في الخلاف
عند القدماء والمتأخرين في اختلاف اصحاب الاهواء في الصفات الفعلية ولهذا قالوا
عالم وله علم موصوف به في الازل قادر وله قدرة وهو موصوف بها في الازل في البحث طويل
الذيل والتحقيق فيما نحن بصدده قال انت طالق بمشية الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضائه
لا تطلق قال في الاصل ان هذه الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك في هي المشية والارادة والمحبة
والرضا بخلاف الستة وهي الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة ثم انه
اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد ويحتمل الاول اما ان يكون بالباء او اللام او في فلم
يقع الطلاق في الكل سواء اضاف الى الله تعالى او الى العبد لكن ان قال بحرف في وما اضاف
الى الله تعالى لا يقع الطلاق في جميع الوجوه لان في بمعنى على تعليقا بما لا يتوقف عليه فيقع
الطلاق منه في الحال لان الله تعالى يعلم الكائنة والبارزة ولا يخفى عليه شيء لا يرد
الاعتراض بالقدرة وهي صفة تؤثر على وفق الارادة وهي حقيقة قدرة الله تعالى
لان المراد هي القدرة التقديرية لا القدرة الحقيقية وان اضاف الى العبد صح تمليكا في
الاربع الاول فيقتصر على المجلس وصح تعليقا في الستة الباقية ثم انه لا يقع الطلاق في
انت طالق ان شاء الله تعالى في الحنث لحديث مشهور رواه الترمذي ولما وقع البحث
مع علماء العصر في ذلك طال الكلام ثم الله تعالى اعلم بمصالح عباده في اوامره ونواهيه
فانه فياض مفيض **قوله** قال المصنف فيكون اعداما من الاصل اقول قال ابن
الهمام يشير الى ان التعليق بالمشية ابطال وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد وعند ابي يوسف
تعليق ملاحظة للصيغة وبما لاحظ المعنى وهو اولى وفيه بحث فان ابا يوسف رحمه الله
استدل بهذا على مذهبه كما سيجيء في كتاب الاقرار لا يخفى عليك قال في المواهب وجعل
ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وابو حنيفة ومحمد للابطال وقيل الخلاف بالعكس وبسط
الكلام على هذا صاحب النهر الظاهر ان استدلاله بهذا في الاقرار على رواية العكس فلا
وجه للبحث فتدبر والفتوى على قول ابي حنيفة ومحمد كما في النهر ولهذا قال ابن الهمام
وهو اولى لكن العكس مروي فيه فيكون على العكس رواية ابي يوسف اولى **قوله** وقوله
فيكون الاستثناء بالغير على قول محمد او ذكر الشرط على قول ابي يوسف اقول يخالف لما سلف
انفا الا ان يكون اشارة الى النقل الاخر عنهما لا يخفى ان ذكر ان شاء الله تعالى كذلك
لثبوت المشية وكذا انتفاء المشية قطعي مما كان شانه كذلك فهو تعليق فيكون تعليقا
من هذا الوجه يعني من حيث الصورة فذهب ابو يوسف في المشية انها ابطال ومحمد الى
التعليق والظاهر ان التعليق كالاستثناء لان كل واحد منهما لمنع اول الكلام لكن
ذكر ابو يوسف التعليق وذكر محمد الاستثناء اقتداء بقوله تعالى ولا يستثنون حيث الاية

رد على المحشي

رد على المحشي

سمي ذلك والا فالاستثناء فيكون بمضمون التعليق والاستثناء بعد الكلام رجوعا كما قاله المصنف

باب طلاق المريض

قوله لانه اذا كان برضاها لا ترث لح اقول فيه انه اذا طلقت لنفسها ثلاثا جاز
الزوج في مرضه ترث وليس ذلك اقل من الرضا فليتأمل في الفرق وليس لك ان
تقول المراد التطليق لنفسها في صحته لانه صح انها اذا طلقت لنفسها ثلاثا في مرض موته
لا يخفى عليك انه بالتجويز قصد حرمانها عن بابه فانه لو لم يجوز لا يقع الطلاق ولا
الحرمان عن ميراثه كما هو الظاهر فان الطلاق لمن بيده الساق **قوله**
وحكم الفرار كما يثبت الى قوله فانه يرثها اقول كيف يرث ولا عدة في جانبه ولا
قيام للنكاح بوجه من الوجوه فلا امكان وسيجيء ما يقويه بعد اسطر لا يخفى عليك
ان الميراث في جانبه لاجل النكاح كما في الرجعي لا للفرار اذ النكاح موجود قبل ارتدادها
وكذا تجبر المرأة على النكاح كما بين في باب المرتد كما تجبر على الاسلام حتى ينعقد العقد
النكاح جبرا عليها بعد الاسلام فالنكاح موجود قبل فرارها حقيقة وبعده حكما
وذلك كاف في اثبات المطلوب **قوله** قال المصنف ولان الزوجية
سبب ارثها اقول اي سبب تعلق حقها بماله والا فظاهره مصادرة
لا يخفى عليك يكون ظاهره مصادرة اذا كان مراده من الزوجية مطلقا
كما قاله الشارح بل مراده الزوجية في مرض موته والزوج قصد ابطال
ذلك السبب الواقع في المرض فتأمل **قوله** قال المصنف فيرد عليه قصده
بتأخير عمله اقول المحل الطلاق المفهوم من السياق ويجوز ارجاع الضمير الى
الابطال مرادا به الطلاق مجازا على سبيل الاستخدام لا يخفى عليك ان الاحالة
في ارجاع الضمير الى الطلاق الذي في قوله واذا طلق الرجل حيث ان الوقوع في الحال
تأخر الى تمام العدة كما افاده الشارح قدس سره **قوله** واما لانه رضي بحرمانه لح
اقول هذا الوجه اعم من الاول اذ يحتمل ان يكون الطلاق في مرض موتها ايضا كما في
ان المريض اذا طلق رجعيا المدخولة ترث احدهما عن الاخر ولا ترث المبتوتة وان
لم تنقض العدة ولا ترث المطلقة قبل الدخول ايضا كما في الاختلافات للنسفي لكن الكلام
في الطلاق في المرض في الزوج والمراد بيان عدم صحة الفرار في جانب الزوجة
بوجوه **قوله** فيبطل في حصته قال في النهاية بالنصب لح اقول انت خبير انه على
تقدير النصب يكون المعنى فلا يبطل الزوجية وذلك ليس بصحيح الا ان كان ينبغي ان
يرثها وقد اعترف به بنفسه ايضا حيث قال لان النكاح لم يكن قائما بوجه من الوجوه
ويجوز ان يقال المعنى على تقدير النصب فيبطل الارث بعد تحقق سببه الزوجية

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

في تلك الحالة ليت سببا لاحتى يلزم المحذور الذي هو بطلان الارث بعد تحقق سببه
فالضمير راجع الى الارث وفيه تكلف ولا يخفى عليك ان النصب يصح لان المراد انه
بعد انقضاء العدة لم تبق الزوجية ولا سبب الارث حتى يبطل حقه بزوال سبب الارث
بل البطلان بالطلاق الواقع منه برضاه اولا وهذا التوجيه عار عن التكلفات
واخذ الحروف يجئ بعضها الاخر كما نص عليه علي القاري في مؤلفاته فتدبر

باب الرجعة

قوله وكلها شرايط الى اخر قوله والخامسة ان تكون العدة قايمة اقول وجميع ذلك
يفهم من كلام المصنف الا شرط المدخولية لا يخفى ان ذلك مفهوم قوله قدس سره
في مواضع متعددة كما قال لا بد من قيام العدة وقوله وقوله تحقق الاستدامة وقوله
لا ملك بعد انقضائها وجميع ذلك شرط المدخولية فتدبر قوله تشترط الاعلام
اقول فيه ان الاعلام مستحب ليس بشرط كما سيجيء لا يخفى عليك انه ليس بشرط مصطلح
فذكره اعلاما بانه في قوة الشرط سيما اذا كانت غايبة فلا بد من الاعلام في الحاضرة
والغايبة واستحباب الاشهاد سيجيء بخلاف الاعلام في الظاهر قوله
وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة
بمنزلة ابتداء النكاح لا يصح بالوطي ودواعيه الخ اقول لا يخفى عليك ما في هذا التقدير
ولا يخفى لخفاء في هذا التقدير كون الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حيث ان جميع اثار
النكاح باقية بينهما بالاتفاق وكذا النكاح مستديم بينهما لكن يمكن ان يقال
من طرف الخصم ان الطلاق واقع حتى يستوفي به احدا من الطلقات لكن غير بائن
يحتاج الى المراجعة لذلك قولا وفعلا بلا خفاء كما لا يخفى قوله قال المصنف رحمه الله
واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند
ابي حنيفة رحمه الله اقول قال الزيلعي وابن الهمام تستحلف المراة بالاجماع على ان
عدتها كانت منقضية حال اخبارها انتهى فيه بحث لان الرجعة صحت عندهما مع
انها تستحلف المراة وجوابه ان المراد انهما لو قالا كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المراجعة فراجعها لا يخفى عليك ان التحليف
ليس على الرجعة على الانقضاء مع قطع النظر عن الرجعة وقيل يحلف في النكاح
والرجعة اذا كان في ضمنه المال بالاتفاق لكن المال يتصور في النكاح كالمهر ولا
يتصور في المراجعة فانه لا مهر عليه لاجل المراجعة والمحفوظ من المذهب انه لا يحلف
في الرجعة عند الامام لكن الفتوى على قولهما كما في البحر الرايق قوله والجواب
ان الضرورة الخ اقول فيه بحث فانه لو صح ما ذكره لم يستقم قوله في المسئلة الاتية

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فليتامل لا يخفى عليك ان هذا البحث ليس في محله لان
قول المصنف قدس سره لا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط معناه لا يحل للمراة التي اغتسلت
ولم يبق عضو كاملا وما فوقه التزوج والانقطاع وقول الشارح رحمه الله جواب
الاعتراض مع خصوص التيمم بان الضرورة تتقدر بقدرها فلا تتعدى الى غيرها حيث ان
الضرورة في الصلوة ثابتة فلا تتعدى الى انقطاع الرجعة واجاب عنه بانه اذا
ثبت الشيء ثبت بلوازمه وهو انقطاع الحيض وبه انقضاء العدة فلا منافاة بين
القولين والكلام في كل منهما مستقيم فان الكلام الاول في التيمم والكلام الثاني
في الاغتسال قوله والصريح يفوق الدلالة اقول الدلالة اذا عملت عملها لا يفرق
الصريح فضلا عن ان يكون فوقها وما نحن فيه كذلك لا يخفى عليك ان الصريح
يترتب عليه الاحكام فان اثار العباد وصرايح عباراته مناط الجزاء والتكليف
ومدار اجراء الامر الالهي في الدنيا والعقبى فالشارع يستدل بالقول وتصريح
العبارة وليس الصريح كالعدم حتى لم يكن فوقه وتحته نتيجة كما اذا قال كنت راجعتها
في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها وان كان ذلك بالاجماع

فصل فيما تحل به المطلقة

قوله اجاب بقوله ومنع الغير في العدة الى قوله اداء الاشتباه انما يكون
الخ اقول هذا ايضا من قبيل التعليل في مقابلة النص والاولى ان يقال خص منه المطلق
بالاجماع والتحقيق ان الزوج اذا طلقها ثم انه تزوجها في العدة او بعدها جاز
لان المحلية باقية ما لم ينزل عليه الطلاق الثلاث لا المبانة بالثلاث سواء كان
قبل الدخول او بعده وذلك ثابت بالاجماع والنص القطعي وهو قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن على الاطلاق واما الاطلاق في قوله ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله في عقد النكاح لا بالاعادة كما يدل عليه لفظ
العزم على ان الاجماع القطعي يقيد اطلاقات النصوص كما بين في محله على ان
الاحاديث كثيرة فيه ومشهورة يجوز بها نسخ الطلاق كما قاله فخر البزدوي
وعدة من اصحاب الاصول وما ذكره من ان الاولى ان يقال خص منه المطلق
كلام ابتدعه ورأي اخترعه قوله وان كان الطلاق ثلاثا اقول لم يقل ثلاثة
لتاويل الطلاق بالطلقات لا يخفى ان الطلاق لما كانت من الصفات المخصوصة
بالاناث ترك صفة التانيث فلا حاجة الى التاويل الذي ذكره قوله والزوجة
المطلقة اقول جعل الاطلاق قيدا للزوج دون النكاح ليتمشى على كلا وجهي شرط
الدخول فليتامل لا يخفى عليك ان النكاح اذا كان بمعنى الوطي او العقد لا فائدة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

في النتيجة على الوجهين والكلام في النكاح حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره على ان الزوج يطلق على الانسان قبل الدخول وبعده فتامل **قوله** وهو ان يحمل النكاح على الوطي لخ اقول قال الزيلعي هكذا ذكر الاصحاب وفيه نظر فان النكاح المنسوب الى المراة يراد به العقد لتصوره منها دون الوطي لاستحالته منها ويمكن ان يقال يجوز نسبتها اليها مجازا كما يقال زانية مجازا بالتمكين منه وهذا اقرب من حمله على العقد لان في حمله على العقد مجازين احدهما ان النكاح حقيقة للوطي ومجاز للعقد وفيه حمله عليه والثاني ان فيه تسمية الاجنبي زوجا باعتبار ما يؤول اليه وفيه حمل اللفظ على الاعادة ايضا وفي حمله على الوطي مجاز واحد وهو نسبة الوطي اليها فكان اولى انتهى وفيه بحث لان التمكين من الوطي لا يوجب الوطي ولا يلزمه الا ان يقال المراد التمكين المقارن للفعل ح فيه ما فيه ولا يبعد ان يقال ح لما حتى تنكح زوجا غيره من قبيل عيشة راضية على الاسناد المجازي لا يخفى عليك ان الوطي ثابت بالحديث الشريف المشهور وفي الاصل حتى تنكح زوجا غيره ويدخل بها بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيد على الكتاب وينسخ الاطلاق بالحديث المشهور الصادر عن مشكوة النبوة والنكاح هنا بمعنى الجماع هو حقيقة شرعية فيه كما صرح اصحاب الكتاب والسنة فلا حاجة الى المصير الى المجاز ولا الى البحث الصادر عن ذلك الفهامة ولا عن هذا العالم العلامة **قوله** لان النكاح عقد العمر فيقتضي الحل للاول بعد موت الثاني اقول فيه نظر وجه العلة في التعليل وهو كون النكاح عقد العمر وخلاف ثابت فانه لا احتياج في الطلاق وانه لا ينتظر الى الموت في النكاح من الاول لكن لا يخفى ذلك مقدمة لما اثر من قول من عجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وهو يقبل **قوله** فالجواب انا قد ذكرنا لقوله وهو محلل لخ اقول يمكن له ان يجيب بان شرط الحل متمشي في غير المطلقة ثلثا فانا نقول ثبت بالزوج الثاني الحل الجديد للزوج الاول فحلها بثلاث تطليقات لا يخفى عليك ان كونه مالكا لاعداد التطليقات الثلاث اظهر في المطلقة ثلثا وكذا يملك ذلك فيما دون الثلاث لكن التمليك في الصورتين ثابت بالزوج الثاني لاطلاق المحلل كما افاده الشارح قدس سره **قوله** وحينئذ يندفع الامر الاول اقول فيه بحث وجه البحث ان شرط الحل في غير المطلقة ثلثا ايضا فان الحل الجديد للزوج الاول ثابت بالزوج الثاني حيث يملك التطليقات الثلاث لكن لا يخفى ان هذا يهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين سيذكره المصنف رحمه الله لكن الكلام في محل الحديث الشريف

وهو شرط التحليل وذلك لا يكون الا في المطلقة الثلث فان الحرمة فيها وفي الاقل منها لا حرمة فيه سواء تزوجت بالاول او الاجنبي كما هو الظاهر والله اعلم بالصواب

باب الايلاء

قوله واجيب بان حقها سقط بالاجماع اقول والظاهر ان لها حقا في الجماع في كل اربعة اشهر مرة لا اقل يؤيده قصة عمر رضي الله عنه حين سمع من تلك المراة ما سمع فسأل حفصة رضي الله تعالى عنها كم تصبر المراة عن زوجها على ما فصل في الغاية لا يخفى ان القول بحقها في كل اربعة اشهر مرة كلام ساقط الاعتبار فان المحقق من المذهب الوطي مرة والباقي فيما بينه وبين الله تعالى والمسموع من حفصة رضي الله عنها لا يستدل به الا بالنص والاحاديث الصادرة عن مشكوة الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر **قوله** وفيه نظر لانه يستلزم ان لا يحكم القاضي لو نوى اقول كيف لا يحكم وقد وقع الطلاق بلفظ السابق حين الى المنع حقها ديانة فان الطلاق لا يختص بالديانة غايته انه يترتب على ما يتعلق لها ثم يرد على الشارح لان المفرق عنده هو القاضي فتامل والتفصيل في شرح الزيلعي وغيره ويفهم ذلك من قول الشارح ايضا لان معنى الايلاء عندنا الخ تامل لا يخفى ان الكلام في الوقوع ديانة لمنع حقها والوقوع بالايلاء لا يقع عندنا بالحكم اذا لم يف في المدة وهو امر آخر وكلام الشارح هنا محتمل لا يستدل به على ذكره فافهم **قوله** ثم يتصرف فيه الا بالتاجيل فلا يتوقف على تطليقه او تفريق القاضي اقول فيه تامل وجه التامل اذا مضت للتاجيل بانت منه بتطليقه فكيف لا يتوقف على تطليقه وعند الشافعي تبين بتفريق القاضي لكن لا يخفى ان المراد من عدم التوقف انها بانت منه وان لم يطلقها وان عندنا لا يتوقف على تفريق القاضي فتدبر **قوله** وبهذا يرتبط هذا الحلف اقول والاظهر ارجاع الضمير الى الامتناع لا يخفى ان الارجاع الى الحلف انسب واظهر لوضع المبسوط حيث ان المصنف صرح المسئلة به فلا يثبت الطلاق في الايلاء بشهر والقربان في الزائد على شهر لا ايلاء ولا فان المعاني في الاشهر الثلثة على حالها بلا يمين وذلك بديهي والكلام في الامتناع في شهر حيث الا به لا في الامتناع عن القربان في الزائد **قوله** اربعة الايام اقول فيه بحث وجه البحث ان عدم الايلاء لكونها اربعة الايام ما ليس علم بل لفوات اصل المدة وهي الاربعة لاعادة النفي في كل شهرين من الشهور الاربعة ولم يوجد الاربعة بل يمين في كل شهرين اذا قربها عليه كفارة ولا ايلاء فيها حتى يعتبر النقصان بيوم او ساعة والتحقيق فيها انه اذا قال لا اقربك شهرين وشهرين فهو ايلاء لان الجمع بالواو كالجمع باللفظ ولو كرر النفي والقسم مثل ان يقول والله

او لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتداخل مدتهما حتى لو قربها
قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان وان لا لا تجب عليه لانقضاء مدتهما سواء ذكر بعد
يمين الشهرين او لم يذكر ولو مكث زمانا ولو ساعة او اقل منهما ثم قال والله لا اقربك شهرين
بعد الشهرين الاولين وكذا لو لم يذكره لا يكون موليا الا انه تتعين مدة اليمين الثانية
وعند عدم ذكره يصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بآن او يوم او بساعة
فلا ايلاء فيهما لان الباء في الجواب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين
وبعد الثانية اربعة فلم تتكامل مدة المنع كما فات الامور الثلثة وذلك ايضا
من تلك الامور في عدم الايلاء وذلك مراد الشارح قدس سره فافهم واما
لو قال والله لا اقربك ثم قال بعد ساعة مثلا والله لا اقربك ثم بعد ساعة قال والله
لا اقربك فقربها بعد الايمان الثلثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف
عليه ولو لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت وعند تمام الثانية وهو ساعة
بعد بانت باخرى اذا كانت في العدة وعند تمام الثالثة بلا خلاف قوله
يلزم بالقربان كفارتان اقول فيه نظر اذ لا يعقل وجه لزوم الكفارتين لان
لكل من اليمينين مدة على حدة لا تداخل بين مدتيهما حتى يلزم الكفارتان الا ان يراد
بالقربان قربانان في مدتي اليمين فليتامل فانه مع بعده لا يساعده كلام ما في الشرح
لا يخفى عليك ان ما ذكره مكابرة بعد ان صرح الشارح قدس سره بقوله لكونه
كلاما يمينين مستقلين فتامل قوله قال المصنف ولا كذلك اليمين اقول
قال ابن الهمام فيه ان قوله والله لا اكلم زيدا سنة الا يوما يمين مع انه ينصرف
الى اليوم الآخر وجواب صاحب النهاية بان اليمين الحامل فيه هو المغايظة المعقبة
بعدم كلامه في الحال منظور فيه بانه مشترك الالزام اذ الايلاء ايضا يكون عن المغايظة
انتهى وقال تاج الشريعة ونحن نقول وجه الفرق بين اليمين ان الاستثناء لو انصرف
الى آخر السنة يلزمه احد المكروهين لانه اما ان يقربها فيلزمه مكروه الطلاق عند
انقضاء اربعة اشهر ولا كذلك اليمين انتهى ولعل مراده انه لما تعارض جهتا
المغايظة ولزوم احد المكروهين بمقتضى الاولى صرف اليوم الى آخر السنة وبمقتضى
الاخرى خلافه تساقطا وعمل بمقتضى اللفظ وهو التنكير فليتامل وما التحقيق فيه انه لو قال
لا اقربك سنة الا يوما لا يكون موليا في الحال لان المولي من لا يملك القربان في المدة
الا بشيء يلزمه والقربان يمكن لان المستثنى يوم منكر ولو قربها صار موليا اذا غربت
الشمس من ذلك اليوم لكن لا بد ان يكون الباقي من السنة اربعة اشهر فاكثر بخلاف
الاجارة فان اليوم فيها ينصرف الى اليوم الاخير من السنة لان الاجارة لا
تصح

رد على المحشي

مع التنكير وكذا اليمين في غير الايلاء ولو قال سنة الا مرة فاذا قربها صار موليا
لكن لا بد ان يكون الباقي اربعة اشهر فاكثر كما في الصورة الاولى وحاصله ان اليمين
او الاجارة لا تصح مع التنكير بخلاف اليمين في الايلاء كما بين في الاصول فلا وجه
لايراد النظر والجواب والتوفيق بين كلام الشارحين فان جميع ذلك
نشأ من قياس الايلاء على اليمين او الاجارة وان كان الايلاء يمينا لكن اليمين
والاجارة غير الايلاء فتدبر قوله في مدة الايلاء اقول اي الفعول فانه لا ايلاء
فيما دون اربعة اشهر وذلك في مضي شهرين لكن لا يخفى ان الايلاء يمين فيما
دونها لكن لما ذكر شهرين مرتين كما اذا قال لا اقربك شهرين ولا شهرين
كان في صورة الايلاء بل ذلك يمين فاذا مضت مدة كل واحد من اليمينين
فربان امرأته بالشيء قوله لان الاصل عدم ما يحدث اقول فيه بحث اذ الاخراج
من الكوفة ايضا كذلك ولا يخفى ان القربان يمكن بالاخراج من بلدتها بوكيله او
قبل مضي المدة من غير لزوم شيء ورأيت في جوامع الفقه وان كان لا يمكنه
كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا لكن لا يخفى انه يخرج كل منهما عن بلده فيلتقيان
في اقل من ذلك لا يكون موليا وتعليل الشارح قدس سره بعدم ما يحدث
اوفق لانه لا يحتاج الى الامكان وعدمه وما ذكره يحتاج الى ذلك كما فصلنا
فتدبر قوله واجاب العلامة شمس الائمة الكردري اقول وهو اول من قرأ الهداية
على المصنف ثم اقول يستفاد هذا الجواب من كلام المصنف فالاظهر اسناد الاجابة
الى المصنف كما هو دابه في امثاله لا يخفى انه يستفاد من قول المصنف وهو من يكون
ممنوعا بالنص وهو كما يقولون من نساءهم اجمالا وفي جواب الكردري تفصيلا فلذا
اسند اليه لان الاعتراض حاد وقوي فالمفيد تفصيلا احسن واجل في دفعه كما لا يخفى
قوله فلا يكون رجوعه الا بايفاء حقها في الجماع اقول وليس هذا كالمتيمم في الحكم
فانه سبب باختياره بطريق محظور فيما لزمه فلا يستحق تخفيفا لا يخفى ان المراد انه
قدر على الوطي في المدة فيفيء بالوطء لانه اذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل بطل حكمه كما اذا في صلوته سواء كان قادرا وقت الايلاء ثم عجز
بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطيها بعد الايلاء او كان عاجزا في وقته ثم
قدر في المدة وليس المراد المشقة على النفس ولا المراد التخفيف في التيمم على
التخفيف في التيمم ليس بمسلم فانه اذا خاف فوت الوقت يتطهر به وجه بالحيز
فيصير بمعنى المتيمم من غير ضرورة وبغير وجه مدية ونحوه من الطهارة والنظافة
الحاصلين من الماء الذي يزيل الاوساخ لكن المراد ليس التخفيف والتغليظ كما لا يخفى

رد على ابن الهمام وعلى صاحب النهاية وعلى تاج الشريعة

رد على الزيلعي

رد على المحشي

رد على المحشي

لا نسلم ان الاصل في فيه الجماع اقول يمكن ان يستدل على المقدمة الممنوعة بقوله تعالى فان
فاؤا فان الله غفور رحيم فان وعد المغفرة انما يكون اذا حنث وذلك بالجماع فانهم
اتفقوا على ان وعد المغفرة على الفيء لا الايلاء كما سبق ولا يخفى عليك ان يحمل على
ان وعد المغفرة على الايلاء لان سببه المغايظة والله تعالى يغفر ما فعل [illegible] حقها
في المغايظة والمجي [illegible] في القربان ونحوها ما في المغايظ المؤدية الى الظلم والعدوان كما قيل في بعض الشروح

باب الخلع

قوله والخلع نشوزا اقول من الخلع ومعناه اللغوي والشرعي واحد فاذا اخذت
منه وطلقها على الفدية كما في المصباح وغيره ولم يتفطن بعض الشراح فزاد قيدا
في التعريف قوله تقدم ما بالرجل لخ اقول ولانه لا يحصل الفرقة بالايلاء الا بعده
بخلاف الخلع فكانت نسبة الايلاء الى الخلع نسبة الطلاق الرجعي الى البائن لا يخفى عليك
ان هذا الوجه ابعد بل الوجه انه اخره عن الايلاء لان فيه زيادة تسمية المال فكان
بمنزلة المركب من المفرد قوله قال المصنف واذا تشاق الزوجان اقول قال
ابن الهمام هذا الشرط خرج مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك
لا انه شرط معتبر المفهوم وقد يقال جواب المسئلة في كلام القدوري الاباحة فانه
قال لا بأس واباحة الاخذ مشروط بمشاقتهما انتهى قوله وفيه نوع تامل وجه التامل
ان الاخذ اذا كان مشروطا بمشاقتهما يعتبر مفهوم الشرط فيما قاله ابن الهمام كما
ساقط ثم ان المراد انه لا بأس عند الحاجة وان نشز الزوج فالكراهة تحريمية وان
نشزت المراة فالكراهة على المراة فلا يخلو الخلع عن الكراهة اما في الزوج او المراة
فيكون الشرط معتبر المفهوم وفي المغرب والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة
كل واحد منهما صاحبه فتامل ثم هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله
اولى ان يكون مباحا لخ اقول فيه ان ما ذكره من الاولوية غير ظاهر لا يخفى عليك
ان لا في نسخة ساقطة فان الشيخ التي ظفرنا بها فكان الاخذ منها وهي غير ناشزة
اولى ان لا يكون مباحا وعدم اولوية الاباحة فيه ظاهر قوله قوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج الى قوله فلا تأخذوا منه شيئا اقول قال ابن الهمام فيه نظر لان
النهي عن الاخذ في هذه الآية مقيد بنشوزه وحده واطلاق الاخذ منها قيد بنشوز
كل منهما عن الآخر فلا تعارض فلا تخصيص انتهى ثم اقول لا يخفى ان كل منهما ان لا يقيم
حدود الله وذلك بنشوز الواحد فانه اذا نشزت المراة فقط يجوز ان يخاف الرجل
من استيلاء الغضب عليه فلا يقيم حدود الزوجية وكذا اذا نشز الرجل فقط لا يخفى
ان الزوج في الآية الكريمة يطلق على الذكر والانثى والمراد نشوز كل منهما ولا وجه للنظر

في هذا المقام كما قاله ابن الهمام ولا الى المحذوف ارتكبه هذا الفاضل فتدبر قوله
ردت عليه مهرها اقول قال ابن الهمام قيل عليه يجب ان يلزمه ما صدق عليه اسم المال
واقله درهم كما عرف في الاقرار وهو مذهب احمد والجواب الجهالة الفاحشة توجب
الغاء ولان كون اقل ما هو المال درهما ممنوع انتهى وانت خبير بان كون اقل ما هو
المال درهما مذكور ومصرح به في كتاب الاقرار لا يخفى عليك ان المراة اذا قالت
خالعني على اقل من درهم لا يصدق لان ما دونه لا يطلق عليه المال كما صرح في كثير من الكتب
على انه في البزازية لو قالت له خالعني بمال او على مال ولم يذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية
الا بشرط قبولها وهو راجع الى قدر معلوم لها وان لم تبين قدره واما ما ذكره من كتاب
الاقرار لا يدخل له في هذا الباب لانه اذا اقر بان عليه شيئا يلزمه والقول له مع
يمينه في تعيين المجهول وذلك قانون آخر في الفقه بخلاف ما نحن فيه حيث ان
الجهالة مطلقا لا يمنعه فان اقل مراتبه راجع الى المهر فلا يخلو عن العوض حيث يصحح
المصنف بقوله وان قالت خالعني على ما في يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء
عليه مهرها او المهر اقل مراتب الرجوع لكون ذمته مشغولة به لان في ذكر المال تغريرا كما
لو قالت خالعني على ما في يدي ولم يكن في جارحتها شيء فلا شيء للزوج على المراة
لعدم التغرير بالمال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله وكانه اراد بكونه صلة ان
يكون للبيان على اصطلاح النحاة اقول يكون في لفظ الصلة اصطلاح لا يخفى في
الاطلاق على الحروف الصلة ليس اصطلاح جديد لان الحروف صلات كما قاله ارباب
النحو قوله ومنهم من ضبط فقال كل موضع يصح الكلام فيه بدونه تقدم في اخر فصل
المشية ان من في قوله طلقي نفسك من ثلاث ما شئت للتبعيض عند ابي حنيفة رحمه الله
ولا يصح الكلام بدونه لا يخفى انه يصح كونها للبيان فانه فوض طلاق نفسها ما شئت
من ثلاث كالواحدة او الاثنين وان لم يمنع كونها للتبعيض فتامل قوله لان
قوله دراهم يجوز ان يكون بدلا اقول ويصح فاجتنبوا الرجس من الاوثان على
البدلية لا يخفى امثال ذلك الا ان فيه مع انه لا يأبى في البيان فتامل قوله
والجواب عن الاول لخ اقول اذا كان مراد المعترض عدم ما ذكر تفريعا على تلك القاعدة
من كون كلمة من للصلة دون التبعيض مع انها حقيقة فيه كما تقدم لم يتوجه هذا الجواب
لا يخفى عليك ان هذه الضابطة ليست بمطردة كما بينه مهرة النحاة وان قواعدهم
ظنية ولم يلتفت الى التفريع عليها واجاب بما ثبت من الاحكام الشرعية عند المشايخ
قدس الله ارواحهم وجعل الجنة مثواهم قوله وعن ان في يدها [illegible] انه لا معهود ثمة
بل ما في يده معهود بالاشارة اليه اقول وانت خبير بان هذا المقدار من التعيين لا يغني

في المعهودية ألا يرى أنهم لم يكتفوا في معهودية الذكر في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بأن في بطنها
معهود بل ضموا إليه ذلك محررا فتأمل ولا يخفى أن معهودية ما في الجارحة ليس كالمعهود في بطنها
وذلك بديهي فتأمل قوله والخلع معاوضة الخ أقول إن من جهة المرأة فيه بحث إذ ذكر
في أول الباب أن الخلع يمين من الجانبين عندهما إلا أن يكون الكلام إلزاميا ولا يخفى
عليك أن التحقيق فيه ما ذكره صاحب الزيادات والخلع والطلاق على مال من جانبه
يمين وتعليق بقبولها ومن جانبها معاوضة ولهذا لا يبطل بقيام الزوج عن المجلس بخلاف
المرأة حيث يقتصر على المجلس في المرأة الحاضرة بقبولها وبقبول الغائبة إذا علمت
وفي المرأة معاوضة وتمليك وكذا في الأصل ولم يختلف في ذلك أحد من قال في جانبها
يمين لأجل المعاوضة حيث إنها لا تخلو عن التمليك أصلا ولو كان يمين من جانبها
لكن لما كان فيه التمليك فالمعاوضة مقررة في جامع الفصولين في الفصل الثاني والعشرين
وصرحوا بأن يمين الزوج يتم بقبول المرأة فأخذ قبولها حكم اليمين قوله فيجعل الواو على
معنى الباء أقول فيه بحث وجه البحث أن يكون أحد الحروف بمعنى الآخر ليس بقياس بل
سماعي على أن الواو لو كان بمعنى الباء التي تدخل على البدل يصير التقدير أنت طالق
عليك بألف لا يكون في صورة الخلع المصطلح مع أن فيه تكلف بارد خارج عن ضبط
ما حبر كما أفاده الشارح قدس سره قوله لما أن هذا الكلام في قوله في الخلع
معاوضة أقول كون الخلع معاوضة مسلم إلا أن الكلام في كون هذا التصرف
خلعا لا يخفى أن المرأة إذا قبلت رجع إلى الخلع حيث وجب الألف عليها بالقبول
كما إذا قال أنت طالق بألف درهم فقبلت والتحقيق فيه أنه إذا قال أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت في الأول وعتق في الثانية
مجانا مع ذكر المال سواء قبلا أو لم يقبلا عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الواو للعطف عنده
كما هو الحقيقة فيها ولا للانقطاع لأن الجملة الأولى خبرية في الأصل لا إنشائية كما في فتح
القدير وإن صح في تحرير الأصول حيث أرجعها إلى المعاوضة كما في قوله احمل هذا
الطعام ولك درهم فيكون بمعنى الباء وعندهما وقع إن قبلا ولزمهما المال قالا
يكون الواو للحال مجازا عندهما لتعذر حملها على العطف للانقطاع لأن الأولى
إنشائية والثانية خبرية وما ذكره مكابرة فتأمل قوله ولأبي حنيفة أن قوله الخ
التام فالواو باقية على المعنى الحقيقي وهو العطف فيكون الزوج بعد الإيقاع عاطفا
الخبر بوجوب المال عليها ابتداء انتهى محصل كلامه أن المال في الصورتين لا يلزم
إلا بالإقرار والبينة وهما مفقودان هنا إذ القبول ليس بإقرار ولا يخفى أن الخلع
يقع بالقبول ولا مانع أن يكون ثبوت المال عليها بإقرار أو بينة فتأمل قوله

فقبلت

فقبلت طلقت والخيار باطل إذا كان للزوج أقول العبارة المرتبة هكذا فقبلت فالخيار
باطل إذا كان للزوج وطلقت وإلا فقوله جاز عطف على باطل فتأمل كيف يكون
المعنى فالأصوب تأخير طلقت عن قوله للزوج حتى لا يلزم المحذور والتحقيق في أن
خيار الشرط للمرأة لا للرجل لأنه معاوضة من جانبها ويمين من جهته كما يدل صحة رجوعها
قبل القبول وعدم صحة إضافتها وتعليقها بالشرط وعدم التوقف على وراء المجلس وهذه
الأحكام منعكسة من جانبه أبو يوسف ومحمد من جانبها أيضا عملا بجانب اليمين
سواء كان طلاقا على مال أو خلعا كما في الكافي وغيره وأما إذا قال أنت طالق ثلاثا
على ألف على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت طلقت لأن الخيار باطل في جانبه ولو قال أنت
طالق على ألف على أنك بالخيار ثلاثة أيام طلقت إن اختارته لأن لها الخيار
في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ومعناه يقع الطلاق إن اختارته لأنها مختارة
بين اختيار الطلاق في الأيام الثلاثة ليقع وبين رد الطلاق فيها ليبطل كما قدمنا
عن الكافي فيكون معنى قوله الخيار الاختيار لا الخيار المصطلح فعلى هذا انتظم الكلام
مرتبا لا محذور وهو أن الطلاق لا يقع قبل إسقاط الخيار إما بالرضا أو بمضي المدة
لأنه يقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار فتدبر قوله فإن يمين الزوج يتم الخ أقول
فيه بحث فإنه إذا باع العبد فيما ذكره في الصورة بالخيار يعتق العبد سواء فسخ البيع
بعده بحكم الخيار أو لا لوجود شرط اليمين وذلك مراد بعدم قبول شرط اليمين
الفسخ فالظاهر منع وجود الشرط إذ الشرط هو القبول الموجب بوجوب الألف
عليها والظاهر أن وجوبه بعد سقوط الخيار وهذا محل كلام الشارح آخرا فتأمل ولا
يخفى عليك أن العبد بمنزلة المختلعة فيصح شرط الخيار له عند أبي حنيفة رحمه الله
فيما إذا أعتقه مولاه على مال لأن ذلك بمنزلة البيع فيصح شرط الخيار له كالبيع
سواء قبلا المال أو لم يقبلا عند الإمام ويبطل عندهما لأن العتق يمين وقبول العبد
المال شرط له والخيار لا يصح في اليمين فكذا في شرطها كما في الخزانة ولو خالعها وشرطت
الخيار لنفسها خيارا جاز ولو شرط الزوج الخيار لنفسه لا يجوز بالإجماع فإنه يمين من جانبه
ولذلك غير قابل للخيار ومن جانبها معاوضة ولهذا إنها قابلة للخيار وإذا وجه البحث
فيما ذكره في أنه الظاهر منع وجود الشرط ناشئ عن عدم الفرق بين الصورتين
في صورة الطلاق فإنها يمين من جانب الزوج لكن لما ذكر المال فلا بد من قبول المرأة
ليكون يمينا في حقها أيضا وحكم اليمين عدم الاحتمال للفسخ وأما بيع العبد في تلك
الصورة بالخيار إعتاق قبل الفسخ وبعده وبقبول المال وعدمه فتدبر قوله
فإن خالعها على أنه إن الآب ضامن الخ أقول فيه بحث فإن المعلق بالشرط لا ينزل

قبل وجود الشرط كما تقدم وهنا لم يوجد الشرط الآن وجوده بوجود الالف ثم وجد
بقوله وجوابه ان هذا مثل الخلع على الف فريدة فان الاب لم يكن غاية الامر الجعل
ليس بعوض تأمل لا يخفى عليك ان ضمان الاب غرامة تبرع من ماله مع اهلية الغرامة
عنه وجميع ذلك جائز في الشرع نعم ان فرقة الصغيرة ليس لها حق يضمن ابوه
عنها لكن باب الغرامة والضمان من التبرعات لولايته على نفسه كما بين في محله وحاصله
ان قبول الاب بمنزلة الشرط على ما في البزازية قال وما يجب على الاب من الضمان
بالعقد لا بحكم الكفالة وفهم من كلام الكمال في فتح القدير انه بمعنى الكفالة حيث قال ولا
ضمن بدين واجب صح الحق انه دين فرقة الزوج لان النكاح لا يخلو عن المال وما
بحث فيه خارج عن حقيقة الحال قوله وفيه نظر اقول لعل وجهه ان النكاح من
عوائد النفع على ما تقدم فكيف يكون زواله نفعا بل غاية الامر ان يكون مشتملا على النفع
والضرر دائما بينهما لا يخفى عليك ان ارجاع النفع المحض الوارد في الرواية الى المشوب
بالضرر لعدم النظر فيه ان تشبيه حالها المختل بعدم حسن المعاشرة والمعاشرة
الجميلة مع زوجها وحرمانها عن النفقة والكسوة الدائمتين لها وامت تحت نكاحه
بعقد قبول الاب الهبة فان الابتلاء بتلك الحالات ضرر محض مع قبول
الهبة نفع محض والتشبيه بالضرر المحض الى النفع المحض محال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله وانما قيد بقوله اتفاقا الى قوله فانه لا يكون مظاهرا اقول في الخانية
خلافه لا يخفى عليك ان ما في الخانية ولو شبهها بام امرأة او ابنة امرأة قد زنا بها
يكون ظهارا وفي الهداية معزيا الى شرح القدوري لو شبهها بام امرأة زنى بها ابوه
او ابنه كان مظاهرا هذا غلط لان غايته ان تكون كام زوجة ابيه او ابنه وهي حلال
وقال الكمال مشكل وقول الشارح قول الرجل لامرأته انت كظهر فلانة وهي ام المزني بها
او ابنتها فانه لا يكون مظاهرا لان الظهار تشبيه بعضو كان محرما عليه نسبا
او رضاعا او مصاهرة بحيث يكون مؤبدا يخرج ام المزني بها وبنتها فانه لو شبهها
بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد رحمه الله
ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا ايضا وهو قول الامام قال القاضي
الامام ظهير الدين وهو الصحيح كما في شرح المسمى بالنهر للكنز وفي خزانة المفتين وقيل يكون
ظهارا وهو الاصح وما ذكره في الخانية على قول ابي يوسف الصحيح على ما قاله ظهير الدين
فتأمل لكني تتبعت كثيرا فوجدت في ذلك روايات كثيرة متخالفة ما احسن كلام الزين
في تعبير الاشكال جعل الله مثواه في اعلى غرف الجنان قوله وسببه سبب الخلع
وهو النشوز فانه آية الظهار الخ اقول فيه بحث تأمل وجه البحث ان النشوز والخلع ليس

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التعجب

بسبب بل ان سبب التكفير الظهار والعود وقيل ان الظهار هو السبب والعود شرط
وقيل العود سبب والظهار شرط وقيل غير ذلك كما نقل صاحب النهر عن النهاية
وقد اضطرب الاقوال فيه ومنهم قال ان السبب مجموع الظهار والعود كما في قوله تعالى
ثم يعودون لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فلا بد ان يكون سببها
دائرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور وهو الظهار والعبادة بالمبيح
وهو العزم على وطيها مع انه منكر من القول وزورا كما في البدائع وما ذكره
الشارح رحمه الله بيان سبب نزول آية الظهار في الاصل وهو قصة خولة بنت
ثعلبة وهي مشهورة قوله واجاب صاحب الاسرار بان التماس حقيقة في
المس باليد اقول الاولى ترك قوله باليد فان المس لا يختص بها فيكون عاما بالجميع من التقبيل
وغيره لا يخفى عليك ان المس باليد في العرف والمس بالشفتين تقبيل وبالصدر معانقة
وبالكف بطش ومس الفرج التقاء وغير ذلك مع كل منهما متغاير قوله
قال المصنف رحمه الله وكذا لو اذا شبهها بمن لا يحل له النظر اقول قال ابن الهمام
مقتضى العبارة ان لا يحل النظر الى اخته وغيرها وليس كذلك وانما المعنى لا يحل النظر
اليه انتهى فاستعمل بمعناها ومن يعني في من محارمه للتبعيض وقال الاتقاني اي اذا
شبه امرأته بمن لا يحل للرجل النظر الى هذه الاشياء الظهر والبطن والفرج والفخذ
وعلى التأبيد من سائر المحارم انتهى فعلى هذا تخلو الصلة عن العائد الا ان يقال
المضاف مقدر اي لا يحل النظر الى اعضائها المعهودة لا يخفى ان الاخت والمطلقة
ثلاثا ليس مما نحن فيه فان المراد من الحرمة في هذا الباب الحرمة المؤبدة كما ان المنظور
اليه الاعضاء التي حرم النظر اليها مطلقا ولو من المحارم وان العائد في الصلة محذوف
في الاكثر كما بين في محله قوله قال المصنف فالتشبيه بجميعها اولى اقول فيه بحث
لان في الجميع ما يحل النظر اليه كالوجه وغيره لا يخفى عليك ان مثل امي تشبيه بجميعها وبعضو
منه فاذا كان التشبيه بالعضو ظهارا فالتشبيه بالجميع اولى والمراد من العضو والجميع ما كان
النظر اليه حراما واما ما كان النظر اليه حلالا ليس مما نحن فيه اصلا لانه لا مدخل له في هذا
الباب والله اعلم بالصواب قوله قال المصنف رحمه الله لان كاف
التشبيه اقول ارادة فان الكلام في مثل امي وكامي جميعا واحد لا يخفى ان استعمال
الكاف اكثر في الظهار ودور الكلام عليه قوله قال المصنف يختص اقول المراد
كثرة استعماله فيه فلا يرد شيء لا يخفى اذا كان المراد بالكاف آلة التشبيه يشمل المثل
فلا يرد شيء ايضا قوله فالابتداء والبقاء سواء اقول فيه بحث نعم لو يكون
محلا للبقاء واما عكسه فغير مسلم وما ذكره من حديث المحرمية لا يفيده لا يخفى عليك ان

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

انه لو ظاهر من امراته المملوكة ثم اشتراها بحكم الظهار باق فالابتداء والبقاء في ذلك
باب لانهاية فيه واحد وان تزوج امراة بغير امرها وظاهر منها ثم اجازت النكاح
لم يبق الظهار لانه ليس فيه تشبيه المحللة بالمحرمة لان ركن الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة
كما يفيده حديث المحرمية فتامل **قوله** لا تزول الا بالكفارة في اقول فيه تامل
معنى محلية الظهار بقاء الا انه لا يخفى ان معنى البقاء في الاصل انه اذا ابتدا بالظهار تقرر
الظهار بعد عروض الحالة المنافية للظهار كما اذا صادف المحل وفي بعض الصور لا يتغير فيبطل كما قد مناه

قوله قال المصنف وكذا في الاطعام اقول بدلالة النص على ما قرره المصنف
فليتامل فانه سيجي من المصنف في تعليق جواز قربان المظاهر منها في اثناء الاطعام
ما يخالف لا يخفى عليك انه لا مخالفة في تقرير دلالة النص بالتعريفات الثلثة وجميع
ذلك قبل الوطي وان ورد قبل المسيس فيما لكن الكفارة في الظهار منهية للحرمة
فلا بد من تقديم ما يزيل الحرمة على الوطي ليكون حلالا وقال فيما سياتي وان قرب
التي ظاهر منها في خلال الاطعام لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل
المسيس لكنه يمنع منه قبله لانه لا يجوز ان يكون قادرا على عتق الرقبة او الصوم
فيقعان بعد المسيس وحاصله ان التكفير قبل المسيس سابقا وسياقا وجواز
الوطي خلال الاطعام بلا استيناف لا يمنع تقديم الاطعام لاحتمال القدرة
على الاعتاق او الصيام الله اعلم بمصالح عباده **قوله** قال المصنف فلا بد
من تقديمها على الوطي اقول وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو جامع في خلال
الاطعام لا يلزمه الاستيناف كذا في شرح تاج الشريعة وفيه ما فيه لا يخفى ان
هذا الكلام في الحقيقة لا يخلو عن اخلال لان الكفارة في الظهار منهية للحرمة فلا
بد من التقديم الكفارة على الجماع حتى صار اباه حلالا لاحتمال القدرة في الرقبة
والصوم كما هو المحفوظ في المذهب والاستحباب مسموع من الشافعية فتامل **قوله**
لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خذها الخ اقول ولعل هذا خبر مشهور يجوز به الزيادة
على الكتاب لا يخفى عليك لا حاجة الى الزيادة على الكتاب فانه يحصل الجواب
بالاعتراض بمجرد الاستدلال به فتامل **قوله** ثم اعتق النصف الاخر لم يجز
اقول حق العبارة لا يجوز لا يخفى ان مراده لم يجز ولو كان فيه عتق الرقبة لكنها
ليست بكاملة وعدم الجواز ثابت اولا فان فيه لم توجد الكفارة حيث جامع
قبل التكفير بعتق دليل معهود لا حاجة الى الاستدلال بخلاف لفظ لا يجوز
فانه لا يفيد ذلك فتامل كما وقع في المتون ولم يجز للعبد الا الصوم ولم يقل ولا

يجوز

يجوز لهذه النكتة **قوله** وهذا لان الفسخ لا يصح الا برضاء المكاتب الخ اقول فصار
لهذا العتق سببان اعتاق مقيد من المولى وعقد الكتابة وحق العبد في ان لا يبطل
ما ثبت بهذا العقد وقد حصل حكم العقد وهو العتق وهو غير متجز فيضاف الى كل
واحد من السببين كاملا كان ليس معه كواحد قتل جماعة فانه يقتل بهم ويصير كل واحد
منهم بصفة الكمال لا يخفى عليك ان عقد الكتابة في الحقيقة تعليق العتق بالبدل فاذا
حصل الشرط يحصل الجزاء لان الرق فيه كامل ودام عليه في زمان ما بيده من الاكتساب
ملك له ولو كان بيده مال يجبر على الاداء ولا يجبر على الاكتساب ومحل الملك اعم من
محل الملك لان الرق والملك يثبت في الامتعة ويختص الادمي دون الرق الا ترى
ان الملك يزول بالبيع دون الرق والاعتاق يزيلهما فاذا كان معلقا لا يثبت
العبد شيئا قبل وجود الشرط فضلا عن عدم بطلان ما ثبت بالعقد فاني حصل حكم العتق
فيما كان معلقا حتى اضاف كل كاملا وجميع ما ذكره اوهام لا يحوم حولها اصحاب
التحقيق يسر الله لعباده التوفيق **قوله** وجعل الاعتاق للتكفير اقول كيف يجعل عتقه
بجهة الكتابة وهو معلق باداء البدل المفروض انه لو لم يؤد شيئا والتعويل عندي على الجواب
الثاني وتحصيله الفرق بين عتقه وهو مكاتب وعتقه بجهة الكتابة والثابت هنا
هو الاول فانها لم يفسخ في حق الاولاد والاكساب وعليك بمراجعة ساير الشروح
تزدك بصيرة بما قلت لا يخفى ان ما في المتون والشروح لا يجوز اعتاق المكاتب الذي
ادى شيئا حال كونه مؤديا لبعض بدله لانه لو لم يؤد شيئا يجوز الاعتاق للكفارة
وعتقه بجهة الكتابة كما ذكره لا مدخل له في هذا الباب حتى يحتاج الى الفرق بينهما وحاصله
انه لا عتق للتكفير في المكاتب حال كونه مؤديا ولو لبعض لان انفساخه برضا
او بحكم الحاكم وان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز اعتاقه لان اعتاقه يحصل بلا بدل
وهو راغب فيه فينفسخ عقد الكتابة بطريق الاقتضاء فكانه عتق الرقبة التي
كانت مشغولة به فنجزه وبهذا لا يتعرض للكتابة ولا للاولاد كما في عتقه باداء البدل
ولو اختلفت جهات مقاصد المولى فلا اعتبار بها لان المولى لو عقد مع عبده
عقد كتابة ببدل ثم اعتقه مجانا جاز وكذا لو قصد التكفير لا مانع له لكن اثر الكتابة
باق في الاولاد والاكساب لان عتقه بالاقتضاء والضرورة تتقدر بقدرها
ولا يتجاوز كسبه وولده الله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
قوله قبل المسيس اقول ارجعه لا يخفى عليك انه لا حاجة الى ارجاعه الى الجماع لان
المسيس كناية عن الجماع ودواعيه كما بين في محله **قوله** والشرط الثاني من ضرورة
الاول الى قوله فينعدم المشروط اقول كون الثاني من ضرورة الاول لا يعتقد ان

ان لا يوجد الثاني بدونه كما في اللازم العام لا يخفى ان ذلك في اللزوم المنطقي العقلي
كالحيوة للانسان فانها لازم اعم له و اللزوم المعتبر فيما نحن فيه ما اعتبره الشرع
لان الشرط الثاني وهو كون الصوم خاليا عن المسيس يقتضي كون الصوم قبل المسيس
وهذا القدر كاف في اعتبار الشرع و انه شرط يجب التوقف لا بطريق اللزوم
العلم عند الله الملك القيوم قوله ويجب الاستيناف لانه عجز عن الاتيان
به اقول وفيه انه على هذا التقدير لا يوجد احد شرطي الكفارة فينتفي المشروط لا يخفى
ان في هذا الكلام اشكال عظيم لان في الكفارة شرطان احدهما ان التكفير لابد
ان يكون قبل المسيس والاخر الصوم عند عدم القدرة على الرقبة فاذا جامع فيه
نهارا ناسيا وان لم يفسد الصوم لكن شرط كون الكفارة وهي الصوم
ان يكون قبل الكفارة فان العدم شرط القبلية فكيف يمكن الاستيناف حيث
اذا وجد المسيس قبل الكفارة استغفر ربه فعليه الكفارة الاولى فقط فعلى قول
ابي حنيفة ومحمد يستانف لان المامور شهران متتابعان لا مسيس فيهما واذا
جامعها كان لم يات المامور به وقال ابو يوسف رحمه الله لا يستانف لان
الصوم لم يفسد لكن شرط القبلية في المسيس منعدم ولهذا قيل ان الصحيح قولهما
حيث يندفع ذلك الاشكال ويرتفع ما ذكره من انه لا يوجد احد شرطي الكفارة
حيث لم يات المامور به على قولهما فيستانف الكفارة الاولى وعند ابي يوسف
لا يستانف نظرا الى عدم فساد الصوم ولكل منهم نظر في الكلام واقامة البرهان
عليهم سحاب الرحمة والرضوان ولو جامعها بالنهار عامدا افسد صومه ويختل
التتابع فيجب عليه الاستيناف بالاتفاق وهو بحث يحتاج الى التدبر المهرة الحذاق
قوله لان ايقاعه قبل المسيس اخلاؤه [illegible] اقول ان اراد الاتحاد ذاتا فليس
كذلك لعموم الاخلاء وان اراد الاستلزام فلا يفيده وعند ان الاخلاء
من ضرورة التقديم وان اراد بالمسيس الطلب حالا جنس المسيس شاملا للمطلوب
بالتكفير علم انه ان يقع كل مسيس بعده مباحا فالذي وقع في خلاله كان المطلوب
اخلاؤه بحسب ظاهر حاله من البداية بالتكفير فلم يخل عنه ولم يوجد الشرط واذا استانف
واخلى عنه يوجد الشرط بالنسبة الى ما بعده من المسيس المطلوب حله قلت بل الاحق
ان ما ذكره من ان الاخلاء والايقاع لا يتحدان ذاتا وان اراد الاستلزام لا يفيده
حيث ان الاخلاء لازم عام فانه يوجد في الايقاع وغيره لكن التحقيق فيه انه اذا
جامع ناسيا في نهار وكان يكفر بالصوم وهذا الجماع لا يفسد الصوم بالاتفاق
كما مر في كتاب الصوم فلا يستانف عند ابي يوسف نظرا الى عدم الفساد ولا يفسد

التتابع ايضا وعندهما يستانف لانهما نظرا الى عدم اتيان المامور به حيث وجد المسيس
قبل الكفارة فانه وان لم يفسد الصوم لكن الاخلاء لم يوجد ولكل وجهة وحاصله ان
ابا يوسف قال انه يجب التتابع والتقديم على المسيس واذا لم يفت التتابع حصل
دون التقديم على المسيس كمنع ان استانف يكون الكل مؤخرا عن المسيس وان لم
يستانف يكون البعض مؤخرا عنه ولابي حنيفة ومحمد ان الصوم يجب ان يكون
مقدما على المسيس وخاليا عنه وقد فات تقديمه على المسيس وخلوه عنه فيجب رعاية ما
وما ذكره لا يجدي نفعا في دفع الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ومدار الدفع في هذا الاشكال
ما ذكره المصنف من انه لو جامع في خلال الشهرين يحتمل انه يقدر على الرقبة او الصوم
فينتقل الكفارة اليها فيعصي ما امر الله به قوله والجواب عن قوله انه الى قوله فلا
يتعذر لا قطع التتابع اقول لا يقال صحة هذا الكلام تستلزم ان ينقطع التتابع اذا
وطي غير المظاهر منها بالنهار ناسيا او بالليل كيف ما كان وقد صح بخلافه اتفاقا
لان هذا الكلام وارد وسند المنع استلزام عدم فساد الصوم انتفاء قطع التتابع
فلا يصح ان يقال الوصح اذ حاصله لا نجوز ان يكون من المواضع التي تعتبر النص على
مورده على خلاف القياس فتامل لا يخفى عليك ان كلام الشارح راجع الى الكلام
حيث قال ثبت بالنص على خلاف القياس فيختص بمورده قوله اي من [illegible]
اقول مراده المعدودات لا يخفى ان النصف او الصاع من مقولة العدد والكمية
لا المعدود قوله وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزاه اقول قال
العلامة الزيلعي ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة
والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجع ويجعل قرضا لانه
اوفاهما ضررا انتهى وبهذا تبين ان تعليل المصنف للمسئلة بقوله لانه استقراض
معنى ليس كما ينبغي لعدم انتهاضه على ظاهر الرواية والاولى ان يعلل بقوله لانه
طلب التمليك فيه معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق ملكه ثم تمليكه كما لو
الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه فتامل لا يخفى عليك ان المصنف
لم يذكر حكم الرجوع صريحا مع ان المامور لا يرجع الا ان قال له الامر على ان ترجع
علي وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين
يرجع بمجرد الامر كما في المحيط وما ذكره المصنف قد يسيره من قوله لانه استقراض
معنى تعقيب بما ينبغي فانه اذا امر بالاطعام فالمامور يطعم البر ونحوه فكانه استقراض
منه كما اذا امر بالانفاق على عياله لكن لا يتم الامر في الكفارة بالتمليك وتملك ولكنه
قال رحمه الله تعالى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملك المظاهر ثم تمليكه الفقراء

وما ذكره ليس بعلة بل متمم العلة فضلا عن الاولوية فافهم ثم ان الامر لا يصح في الاعتاق ولا
في الصوم كما في غاية البيان والله المستعان وعليه التكلان قوله قال المصنف رحمه الله
وفي الاباحة في ذلك كما في التمليك اقول كان الظاهر ان يقول في ذلك هو الاباحة
ويستلزمه التمليك لا يخفى ان مراده المنصوص عليه الاطعام وهو حقيقة في التمكين من
الطعم وفي الاباحة ذلك التمكين كما في التمليك من غير تفاوت ولا حاجة الى الرواية
واما في الاعشار والصدقات لا بد فيهما من التمليك قوله قال المصنف ولو كان
فيمن عشاهم صبي اقول مسئلة كتاب الايمان ذكرها بسبيل التفريع وان لم يكن مذكورة
في الجامع الصغير ومختصر القدوري لكن كان ينبغي ان يقول حين غداهم وعشاهم
او يقول لو كان احدهم فطيما لان العشاء وحده لا يعتبر كذا في شروح الاتقاني اقول
عليك انه اكتفى بالعشاء لان اعتبار العشاء والغداء لا يتصور في الفطيم فانه لا يتم
بجوع ولا شبع وهما شرط في التكفير وحاصله مجرد بيان عدم كونه مصرفا للكفارة
فانه لا يصلح للعشاء والغداء له قدر مخصوص في زمان مخصوص قوله وقوله هذا
اشارة الى قوله لم يجزه الا عن يوم اقول الاظهر جعله اشارة الى المجموع مما ذكر من المسئلتين
لئلا يلزم التفكيك لا يخفى عليك ان كونه اشارة الى ذلك اظهر لانه اقرب وانه بيان
لقوله واما التمليك ففيها تر بالتفصيل بل اصوب لان المعنى وهذا اي عدم الاجزاء فيما
اذا اعطى الطعام كله مسكينا واحدا في يوم واحد بطريق الاباحة واما ان اعطى
مسكينا واحدا ستين يوما فهو بطريق التمليك لسد حاجته في كل يوم فكانه دفع في
كل يوم الى محتاج غيره كما علله المصنف قدس سره والاشارة اليه لا تقع فتامل
قوله قال المصنف فقد قيل لا يجزيه اقول ذكر في المحيط وهو الصحيح كذا في النهاية
واليه يشير قول المصنف وان اعطاه في يوم واحد لان الاعطاء هو التمليك
وفي التلويح ما يخالف ذلك لكن لا تعويل عليه لا يخفى ان المعول عليه ما قاله فانه
شرع فيه الطعام يجوز الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك
وتحقيقه في الكفاية فليراجع اليه قوله قال المصنف لان الحاجة الى التمليك
تتجدد اقول قال ابن الهمام وربما يشعر اقتصار المصنف بعد حكاية القولين
على توجيه هذا القول باختياره الا ان الاول احوط ونكتة جوابه مع كون التمليك
لما اقيم مقام الاطعام اعتبر ذاته من حيث هو تمليك بل يجب اعتباره من حيث
هو اطعام لانه لما اقيم مقام الشيء اعتبر فيه احكام ذلك الشيء انتهى وكذلك ان
تقول اقتصاره على توجيه هذا القول لافهام وجه القول الاول بحيث يتعين جواز
وجه الثاني عما قدمه تامل لا يخفى عليك ان في الاطعام اباحة وتمليك وعدم الاجزاء

رد على المحشي

رد على المحشي وعلى شروح الاتقاني

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي وقال الكمال ابن الهمام

في الاباحة والاجزاء في التمليك كما حققه الفقهاء في مظانه وتبعه المصنف رحمه الله
ايام وليس فيه اقتصار ولا اختيار منه وعلل في عدم الاجزاء بالاباحة وفي الاجزاء بالتمليك
لتجدد الحاجة فوجد التفريق المنصوص عليه وبعد هذا البيان ومن قلم المصنف قدس سره
لم يبق مجال لما قاله ذلك الفاضل العظيم الشان ولا لما قاله هذا المتعقب الفهامة الجلي العنوان
عليهما سحايب الرحمة والغفران قوله قال المصنف لان التفريق واجب بالنص
اقول فيه ان تقول العدد ايضا منصوص عليه فيجوز ان لا يجوز اطعام مسكين في
ستين يوما ويمكن ان يجاب بان النسبة امر الى مشتق يفيد علية الماخذ فيعلم
المقصود تعدد الحاجة وهو يتعدد المسكين الواحد كما قلنا من لا يخفى عليك ان
المقصود المتعدد ذكر في مثل هذا العدد فانه يجوز ان يكون حقيقة في رءوس المساكين او اعتبارا
بالنسبة الى حاجاتهم كالمسكين المعيل فانه لا يبعد ان يكون له ستون حاجة يوم
واحد كما اذا كان له اولاد وزوجات تلزم عليه نفقتهم لو مسكينا فيحصل العدد المعهود
بالدفعات لدفع حاجته وحاجاتهم وما ذكره من علية الماخذ لا يوجب التعدد بالاعتبار
والعلم عند الله الملك الستار قوله قال المصنف رحمه الله لانه يمنع من المسيس قبله
اقول فيه بحث وجه البحث ان قوله وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام ناظر
قوله الا انه يمنع من المسيس قبله فانه كيف يمنع منه بعد القربان لكن لا يخفى ان النهي
لا يستلزم الوقوع بل بطريق الفرض والمعنى لو ختم على القربان لان الله تعالى ما شرط
الاطعام ان يكون قبل المسيس يمنع عن عزمه لانه يجوز ان تنتقل كفارته الى الرقبة
او الصوم فيكون الوطي حراما قوله قال المصنف رحمه الله وقال محمد تجزيه عنهما اقول
قال الاتقاني وعندي قول محمد اقوى وبين وجه الترجيح فراجع في شرحه لا يخفى عليك
انه رحمه الله تعالى قال الا نسلم ان النية في جنس الواحد لا تفيد لانه اذا اعتبرت
نيته يقع المؤدي عن الكفارتين واذا لم تعتبر تقع عن كفارة واحدة فقلت
حصلت الفائدة حينئذ ولان الاليق بحال المسلم ان يشتغل باسقاط ما هو الواجب
عليه لا بمباشرة النوافل وعليه واجب فعلى ما قاله تقع بنصف الصاع بطريق
الاجزاء ويبقى احد الكفارتين وعلى ما قاله محمد لا يبقى عليه من الواجب شيء على ان
الرجل يقول نويت الكفارتين جميعا وانما اديت لاسقاط ويكون تقديره
كل منهما ما اديت لاسقاط الفرض بل اضعت نصف المؤدي ويبقى عليك
اذا ادى ذلك المقدار ثانيا وقد نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اضاعة
المال فاعرف قال البدري يؤيده ان اعتبار الستين ثابت وعشرين بالنظر الى الكفارتين
ليس باعتبار الواحد ستين في كفارة واحدة باعتبار تجدد الحاجة فلو فرقه لها

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

بعيد لان الفقير لتجدد حاجته في كل يوم فظهر الفرق بينهما قوله قال المصنف ولهما ان
النية في الجنس الواحد المتحد لغو اقول لا نسلم ذلك فان من وجب عليه كفارتي ظهار
فاعتق عنهما او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء كما يجيء بعد سطر
لا يخفى عليك ان ما قاله على تقدير النية كما قال في التعليل ان النية في الجنس الواحد
المتحد لغو بخلاف ما سيأتي من انه لا ينوي عن احدهما بعينها والفرق ظاهر

قوله واجيب عن الاول بان النية معتبرة في الجنسين فيما كان بمنزلة الجنسين
وهو جنس واحد اقول فيه بحث فان لك ان تقول انهما جنسان لاختلاف
السبب والخطاب كظهارين نعم قد يتحد السبب مع تعدد الكفارة كما اذا
ظاهر عن نسائه بلفظ واحد على ما تقدم قبيل الفصل ولا يمكن ذلك في ظهارين
فتأمل لا يخفى ان الاعتبار بالموجب لا بالسبب ومن جهة الموجب جنس واحد فنية
التعيين في الجنس الواحد لغو فاذا الغرض له ان يعين ايهما شاء فان السبب
قد يتحد مع تعدد الكفارة كما اذا ظاهر عن نسائه بلفظ واحد وقد يتعدد
بلفظين والكلام في الموجب فتأمل قوله واما اطعام ستين مسكينا
الخ اقول فيه بحث فانه لم لا يكفي التفريق الحكمي بنية التوزيع كما كفى التعدد الحكمي فيما اذا
اطعم مسكينا واحدا ستين يوما فليتأمل لا يخفى عليك انه اذا زاد في
الوظيفة ونقص عن المحل يعتبر قدر المحل احتياطا كما افاده الشارح رحمه الله تعالى

باب اللعان

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع كما فرغا من اللعان اقول في الكفاية
لا تقع الفرقة بنفس اللعان حتى لو طلقها في هذه الحالة طلاقا بائنا يقع وكذا
لو كذب نفسه حل الوطء من غير تجديد النكاح انتهى لا يخفى عليك ان المراد من قوله
كما فرغا اذ فرغا من اللعان ليفرق بينهما سواء طلب من القاضي او لم يطلب
لان حرمة المحل قد ثبتت شرعا باللعان لما قاله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وهذه الحرمة حق الشرع فلا يحتاج فيه الى الطلب من العبد واما
العقد وفسخ العقد حقهما فيشترط العاقد لهذا كما في الغاية في كتاب الدعوى
في باب التحالف فافهم قوله وتخصيص المرأة بكونها ممن يحد قاذفها غير مفيد
لكونه شرطا في جانب الرجل ايضا اقول قال العلامة الزيلعي هذا خطأ فاحش لان
من شرط اللعان ان يكون من اهل الشهادة لا الشهادة وكونه ممن لا يحد قاذفه وكلاهما
لا يخل بهذا الشرط لان اللعان يجري بين الفاسقين وانما اشترط ذلك
فيها لتثبت عفتها لان حد القذف لا يجب الا اذا كان المقذوف عفيفا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

عن الزنا فكذا اللعان لانه قائم مقام حد قذفها وهذا لان من شرط اللعان ان يطالب
المرأة بموجب القذف وهو الحد واذا لم تكن ممن يحد قاذفها ليس لها المطالبة بذلك
فلا يتصور اللعان ولم يوجد في حقه هذا المعنى فلاي معنى يمنع انتهى قال العلامة
الامام كمال الدين ابن الهمام والحاصل ان المرأة هي المقذوفة دونه فخصت
باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه ليس بمقذوف
وهو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه لا يخفى عليك
ان ما قاله الشارح قدس سره جواب للاعتراض لوجهين احدهما ان اهلية
الشهادة لا بد منها في الرجل كما في المرأة مع ان الاعميين والفاسقين ليسا من اهل
الشهادة والحال ان اللعان يجري بينهما وان تخصيص المرأة بكونها ممن يحد
قاذفها لكون شرائط الشهادة موجودة فيها وهي العقل والبلوغ والحرية واهلية
الكفارة وهي الاسلام وليس ذلك مخصوصا بها بل في الرجل كذلك حيث انه
ممن يحد قاذفه لكونه عاقلا بالغا حرا مسلما واجاب عن الوجه الاول بانهما اهل
للشهادة حتى لو حكم حاكم بشهادتهم جاز واجاب عن الثاني بان تلك الشرائط
موجودة فيه ايضا لانه اذا لم يكن كذلك لا حد عليه ولا لعان وليس الملزوم العفة
لازمة في جانبه ايضا ولا تعرض له في كلامه قدس سره اشارة ولا ايماء فان ما ذكر
ذلك لا يخفى عليه بل على احد من آحاد الامة فتأمل قوله سبب الهلاك اقول
وكذا في جانبها لا يخفى انه في جانبها مقرون بالغضب والزاجر باللعن في جانبه
قوله اجيب بان اللعان قائم الى قوله فلا يرد عليه الاجنبيات اقول فيه بحث
اذ الظاهر ان حكم نسائه في الابتداء كان كحكم الاجنبيات فيتوجه السؤال لا يخفى انه
في الاجنبيات وقع العار وفي نسائه التفريق بينه وبينهن كما افاده الشارح
قدس سره على ان قيامه مقام الحد في كل واحد لا يفيد انه يحتمل العفو والابراء
والصلح عن مال والتوكيل في اثباته على قول الامام كالحد كما قاله الامام الكاشاني
في ترتيب الشرائع قوله فانه لا يصير قاذفا اقول مخالف لما في الهداية لا يخفى
ان ذلك بيان الاتفاق وفي نفي الاجنبي لا ضرورة وهي التي ان الزوج
في المنكوحة قد يعلم ان الولد ليس منه بان لم يطأها او عزل عنها كما افاده الشارح
قدس سره قوله يجب عليه الحد اقول كيف يجب الحد والمقذوفة غير محصنة
لا يخفى انها محصنة فانه اذا كذب نفسه لم يبق الكاذب بل واقع المرأة في انها
لم تزن كما قاله الشارح فتأمل قوله ودل عليه الملاعن اقول فيه بحث فان التكذيب
منه صلى الله عليه وسلم لتقرير الملاعن على قوله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا لا يخفى عليك

رد على المحشي على الزيلعي وعلى ابن الهمام

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ان الكلام في تفريق المتلاعنان حيث ان الحاكم يفرق بينهما وقال زفر يفرق بمجرد التلاعن
فاجيب ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان
وان امتنع عنه ينوب عنه القاضي ويفرق فان الزوج عازم على التفريق حيث
قال عويمر بعد اللعان كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا واي
مطلقة بائنا باللعان وما ذكره غفلة عن حقيقة الوقعة بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما في الكفاية قوله اجيب بان ذلك منصرف الى طلبه رد المهر اقول
الذي في كتب الحديث ان قوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل لك عليها انما هو قبل قوله
المهر فلا يكون الجواب قبل السؤال الخفي ان ذلك غير ممنوع اذا كان جوابا لسؤال
مقدر على ان الانصراف الى طلب رد المهر احتمال ولا منع منه كما لا يخفى قوله
قال المصنف والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي اقول فيه بحث
لان احكامه محمولة على نصب الشرع الا ان يقوم دليل على كونها من الخصايص كما
تقرر في الاصول لا يخفى انه يترتب الحكم اذا ظهر الحبل في الجارية فانه عيب واذا علم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيام الحبل بالوحي ترتب عليه حكمه ولا مدخل للخصايص
فيه فانها معدودة معلومة لا بالقياس والحسبان كما بين في موضعه والله اعلم

باب العنين

قوله قال المصنف فلا بد من مدة معروفة كذلك اقول وعن الهندواني
يؤتى بطشت فيه ماء بارد فيجلس فيه العنين فان كان عضوه يتول الى النقصان
وينزوي علم انه لا عنة فيه وان كان لا يتول ولا ينزوي علم انه عنين كذا في
شرح الكاكي قال ابن الهمام لو اعتبر هذا لزم ان لا يؤجل سنة لان التاجيل
ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا ولا فائدة فيه ان اجل مع ذلك لكن التاجيل
لا بد منه لانه حكمه انتهى لا يخفى عليك ان ذلك تجربة لا يحصل به العلم الذي يبنى
عليه الاحكام فقدرت الشارع سنة جامعة للفصول الاربعة فان احوال الناس
تختلف في كل فصل لانه من فتور او لسحر يستحر به فيكون عنينا فيحتمل ان الله تعالى
يزيله بخلق القوة والقدرة او يبطل السحر قوله الحديث محمول على الفرار
بالطلاق اقول فيه بحث وجه البحث ان الحديث الشريف يدل على الفرار
كما يفر المرء من الاسد لا على الطلاق فانه لو كان طلاقا لما طلقها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم امراة تزوجها فوجد في كشحها بياضا فقال الحقي باهلك بطريق الكناية
والحق ان الفرار ليس بطلاق حيث طلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
قال المصنف رحمه الله قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد اقول على

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

الزيلعي لا حجة له فيه لانه يوجب الفرار لا الخيار وظاهر وليس بمجمع اجماعا لانه يجوز ان يدنو
منه وثياب على خدمته وتمريضه وعلى القيام بمصالحه انتهى فيه بحث اذ لم يذكره الشارع
دليلا على انه يوجب الفرار بل على كونه منفورا عنه شرعا كما انه منفور طبعا لا يخفى عليك
لما قال اصحاب الحنفية في المتون والشروح لم يخير احد الزوجين بالعيب كما قال
المصنف قدس سره واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي
ترد بالعيوب لثبوت الخيار عنده خلافا للحنفية كما في المبيعات المعيوبة ولا ينافي
ذكر الخيار ههنا قال العلامة المصري في شرح الكنز ان القاضي لو قضى برد احد الزوجين
بعيب نفذ قضاؤه وحاصله خيار العيب له ثابت عنده وذكر الخيار في محله
قوله قال المصنف ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ
اقول فيه نظر لان النكاح موقت بحيوتهما كما سيجي لا يخفى ان هذا ليس من النكاح
فان العقد وهو الارتباط الحكمي الذي اعتبره الشرع حيث يحصل به ملك المتعة
فاذا انتا حدهما لم يبق العقد الحاصل من الايجاب والقبول الموجودين له الحكم
الشرعي من الاحكام قوله لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح اقول فيه
قيل جعل في المسئلة التي قبلها استيفاء الوطي من الثمرات فلا يجب الخيار بفواته
وههنا جعل المقصود المشروع له النكاح حتى تخير في الفسخ بالجب وهذا تدافع
اجيب بان الوطي له جهتان جهة كونه مقصودا باعتبار المقصود الذي
شرع له النكاح وهو التوالد فانه لا يحصل الا به وجهة كونه ثمرة حيث يصح نكاح
الرضيعة والآيسة فلو كان مقصودا لم يجز نكاح هؤلاء كما لم يجز استيجار
الجحش للحمل والركوب فاعتبرنا جهة الثمرة فيما اذا كانت هذه العيوب بها
ولم يثبت له خيار الفسخ جريا على الاصل ان ازالة قيد النكاح بالطلاق
لا الفسخ لتمكنه من ازالته به ومن الاستمتاع بغيرها وجهة المقصودية فيما اذا
كانت بالزوج لانها لا تتمكن من الطلاق والاستمتاع بغيره وقال الشيخ
اكمل الدين هذا السؤال نشأ من تغيير المشروع له النكاح بالوطي وليس ذلك
بمراد وانما المراد التمكين كما تقدم وهما يخلان به بخلاف العيوب الثلثة انتهى
ونحن نقول فيه بحث لان المصرح في اول الباب ان الحق ثابت لها لا يخفى عليك
انه لا مانع اذا كان المقصود من النكاح الوطي او ثمراته بحسب اختلاف العنين
والمجبوب اذا كان ذلك في موضع واحد وحاصله ان النكاح مقصود في
موضع وهو الوطي وهو سبب الثمرات فيقصده كذلك في موضع آخر وما ذكره من ان
الحق ثابت لها وهو الوطي مرة والباقي ديانة وبين الله ولهذا لم يكن ذلك مرادا بل الحكمة فيهم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

قوله اى بوجه الزوال سببا وشرطا وقوع الفرقة اقول اليس وقوع الفرقة هو
نفس زوال الملك المتعة فى الطلاق الرجعى وكيف ان تقول نعم زال الحل لكن التبيين
وقد سبق فى باب الرجعة قبيل فصل ما يحل به المطلقة لا يخفى عليك ان مبدا العدة
بعد الطلاق حتى لو لم تعلم ومضت العدة انقضت وليس وقوع الفرقة نفس الزوال
كما هو الظاهر بل سبب وجوبها الطلاق وقال ابن الهمام الفرقة شرطها والنكاح
سببها وفى الطلاق الرجعى زوال موقت بمضى المدة حتى تحسب وكيف فى استقرار
عدة الطلاق لكن لو رجع لا يحتاج الى نكاح ولا الى مهر فكانه لم يكن مذكورا وانما
فى عدة الطلاق المبهم من وقت البيان لكونه انشاء من وجه قوله وتم تعريفه
دخل بها لان قوله رجعيا يغنى عنه اقول المتبادر فى اشاهد التوزيع فلا يغنى ما ذكره
عنه مع ان قوله او رجعيا غير موجود فى اكثر النسخ لا يخفى عليك ان من تعليلاتها
وجبت عن براءة الرحم يغنى عنه فتدبر قوله واللفظ حقيقة فيهما فكان من الالفاظ
المشتركة اقول غير مطابق للمشروح لا يخفى عليك ان ما ذكره لما كان محتاجا
الى مقدمة وهى بيان اللغة فان الاختلاف مبنى عليها ثم شرع بالتفصيل ما كان
جاريا على المشروح المحفوظ من المذهب فتامل قوله ولفظ الثلثة فى قوله
تعالى ثلثة قروء اقول فيه بحث فان التعرض للفظ الثلثة يوجب لغوية قوله
الحمل لفظ الجمع الى هنا فالاولى ان يفسر لفظ الجمع فى كلام المصنف بالثلثة فانه
جمع معنى وان لم يكن صيغة والا فالجمع يطلق على فردين وبعض كما فى قوله تعالى
الحج اشهر معلومات لا يخفى عليك ان القول بجواز اطلاق لفظ الجمع على
اثنين وبعض الثالث كما فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات لا وجه له لان ذلك
فى المجرد عن العدد بخلاف العدد او العدد المقرون به فتامل والتحقيق فى
ثلثة قروء اربعة ثلثة اقراء وذكر فى الاية بجمع الكثرة وذكر المصنف قدس سره
القلة اشعارا بان احدهما يستعمل مكان الاخر وهى حيض كما اوله اصحابنا الحنفية
بالحيض والشافعى بالطهر فائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها فى الطهر فانه تنقضى
العدة برؤية قطرة من الدم من الحيضة عنده وعندنا لا تنقضى العدة حتى تطهر
منها والثلثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على اكثر منه او اقل والاعتراض
الذى ذكرناه لا وجه له لما اجبنا عنه فيما مر قوله قال المصنف لقوله تعالى
واللائى يئسن من المحيض اقول لا يخفى عليك ان المقيد للاعتداد بثلثة اشهر للتى
لم تحض لصغر اخر الاية لا ما ذكره فليتامل لا يخفى عليك ان قوله يئسن وقع فى

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

حيث قال تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واما
التى لا تحيض والتى بلغت بالسن ولم تحض فلقوله واللائى لم يحضن اى فعدتهن كذلك
فذكر دليل الاياس اتباعا لاسلوب الكتاب الكريم وان البدل هو ثلثة اشهر
ذكر فى الاية يئسن وفى الصغير بطريق التشبيه كما قدمناه لكن قدم الصغر فى المدعى
فانهن لم يحضن فظاهر وهو عطف على حرة ممن تحيض فلا تقابل ولا تغاير فى الصغر
اظهر وان الاهتمام فى تقديمه لما ذكر فى الخزانة انه لا يلزم التربص عليها وان كان
الوجوب على وليها بان لا يزوجها حتى تنقضى العدة فتدبر قوله وباعتبار
الوفاة لح اقول فيه تامل فانها لا تنتهى بالموت وانها موجودة فى طلاق الصبى اذا
مات قبل انقضاء العدة ان المراد من اقامة العدة مقام اصل النكاح حكما انقضاء
عدة الموت كما لا بد ان يكون الحيض كلها فى عدة الوفاة فان المراد فى مثل ذلك
ابعد الاجلين فهو بانقضاء عدة الوفاة فتعتد بعدة الطلاق والوفاة لا
عدة الطلاق فقط قوله واجيب بانها انما تحولت لان سببها وهو
الزوال الى قوله فلم تحول العدة بالعتق اقول لا يقال يرد هذا الجواب قول المصنف
لقيام النكاح من كل وجه لان ذلك بالنسبة اذا رجع واما اذا لم يراجع فالمعطل
يحل عليها من وقت وجوده وقد مر فى باب الرجعة لا يخفى ان ذلك القول فى حكمه
تعليل ابى يوسف حيث قال ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها
ثلاث حيض ووجوب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الا ان النكاح
بقى فى الارث لا فى حق تغير العتق بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه حاصل
ما ذكره الشارح فى الجواب ان سبب العدة الزوال لكنه متردد بخلاف البائن
فان سببه اليقين بلا تردد كما فى ان المعتقة فى العدة عن طلاق رجعى كعدة الحرة فى
الابتداء فتعتبر عدتها عدة الحرة فان كانت من ذوات الحيض فتعتد بثلاث حيض
والا فثلثة اشهر لبقاء النكاح فى الرجعى من كل وجه بخلاف المعتدة عن طلاق
باين او وفاة لزوال النكاح فيهما قوله اما انها لا تثبت الا اخر وطئه الى قوله
فلما قال مع جواز وجود غيره اقول فيه بحث وجه البحث ان جواز وجود غيره
كيف يحتمل اذا فرق القاضى بينهما او عزم على الترك فانه اذا قال تركت او تركتها
او قال خليت سبيلها من الاخبار بما يدل على ترك العزم لم يبق جواز وجود غيره
لكن مراد الشارح قدس سره ان اخر الوطء الذى يترتب عليه العدة بالتفريق
او العزم فان لم يفرق او لم يعزم على الترك يجوز وجود غيره من الوطء فلا يكون
ما فرضناه اخر الوطئات كما افاده قدس سره فتامل قوله قال المصنف

رد على المحشي

وجه البحث

مع جوازه وجوه وغيره اقول المنسبة الى الموطوءة فانها لا يعلم الآخر حتى تربص يكفي ان يقال
بحث اذ مر آنفا ان معنى العبادة تابع في العدة فاذا حاضت ثلاث حيض بعد الوطي
ينبغي ان يجوز تزوجها بزوج آخر لتعين آخر الوطي لا يخفى ان السبب الوطي لكن الوطيات
بمنزلة الوطية الواحدة لاستناد كل وطي الى حكم العقد وهو حل البضع فقبل المتاركة
او العزم لا يثبت السبب لجواز وجود غيره ولان التمكن من الوطي على وجه شبهة
النكاح كحقيقة الوطي للخفاء والعلة الثانية تنافي ما ذكره من قوله لتعين آخر الوطي
فان التمكين من الوطي باق قوله تشبيه للتحقيق بدليل قوله الخ اقول فيه دلالة
على ما ذكره تأمل ولا دلالة على انه كذلك حكما الآن يريد بالتشبيه المعنى الحقيقي على
ان مراده التحقيق فيه كما ان القبض في النكاح الاول بالدخول نائب عنه في
الثاني مع ان في الصورتين لا قبض حقيقي ومثل هذا ادعائي قوله قال المصنف ان
الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة اقول ممنوع عند ابي حنيفة لا يخفى ان الذمي
طلق ذمية لم تعتد عند الامام وقالا عليها العدة لكن الخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها
اما اذا اعتقدوا فعليها العدة اتفاقا وكذا اذا كانت حاملا قوله والجواب
ان قوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله الخ اقول فيه ان الاصوب التشبث
بقوله تعالى واولات الاحمال الآية فان المراد اولات الاحمال عند الفرقة ولا فرقة
في الزنا ثم الحديث لا يدل على نفي النكاح بل يدل على نفي الوطي لا يخفى ان ذلك
تهديد بطريق التعريض لوقاحة اهل المادة ولا يتأتى ان ينفي المؤمن وطء [?]
لا يخلو عن نكاح قوله والاول هو ان لا يجوز نكاح المهاجرة الحامل اصح اقول
قد تقدم في فصل المحرمات من كتاب النكاح ان امتناع النكاح في ثابت النسب لحق
صاحب الماء ولا حرمة للحربي فينبغي ان يجوز لا يخفى عليك ان ما ذكره من انه لا حرمة
للحربي ساقط الاعتبار فانه كلام واه فان النظر فيه الى ثبوت النسب وفاقا فانه
في دار الحرب من نكاح لا من سفاح كما بين في محله والله اعلم بمصالح عباده

فصل في المبتوتة

قوله ومخصا بها بعد وفات زوجها اقول الاولى ان يقال بعد فراق زوجها
ليعم المبتوتة لا يخفى عليك ان النص ورد في حق المتوفى عنها زوجها والمبتوتة ملحق
به وهو اصل في الاحداد ولا بد من بيان ما منع فيه اولا قوله وقال في النهاية
يمكن ان يقال الى قوله وهذا النسب ما وجدت في الشروح اقول ان اراد اتحاد
النفيين فظاهر انه ليس كذلك وان اراد الاستلزام فعلى تقدير تسليم الاستلزام
في جعل الاستثناء من اللازم نظر اقول لو صح ما ذكره لاطرد في امثاله وليس كذلك لا يخفى

ان

ان يحصل ما ذكره الشارح قدس سره من نفي الاحلال الاحداد حيث انه نفي نفس الاحداد
واذا استثني من المنفي ثبت الاحداد وذلك خبر الشارع فيفيد الوجوب وما ذكره
رحمه الله في تحقيق ذلك من انه ان اريد اتحاد النفيين وجها الاحلال ونفس الاحداد
لا اتحاد بينهما كما هو الظاهر وان اريد ان نفي الاحلال يستلزم نفي نفس الاحداد
ان الاستثناء من اللازم فلا ضرورة فيه لكن لو سلم ذلك لا يطرد في امثاله كالاحداد
في غير الزوج فانه ثلثة ايام وجميع ذلك لا يناسب المقام فانه لا يخفى على الناظر فيه
ان المراد تحصيل الوجوب وان ذلك استثناء الواجب من المباح وان المستثنى
مقيد بثلثة ايام والمستثنى منه باربعة اشهر وعشر او ان الاستثناء من المباح وكونه
مباحا او واجبا ليس فيه اشارة اليهما والتحقيق في دفع تلك الاشكالات ان
يجعل تقدير الحديث لا تحد المرأة على ميت فوق ثلثة ايام الا المتوفى عنها زوجها
فانها تحد اربعة اشهر وعشرا فالاستثناء ماخوذ بالعدد في المستثنى منه والمستثنى واما
اباحة المستثنى منه ووجوب المستثنى فثابت بالدليل الآخر كما تبين في محله واختلف كلام
الشراح في هذا المقام فان في ذلك كلت الافهام وزلت الاقدام واطلق الكلام
في السيف المسلول في شرح الرسول فليراجع اليه قوله فان قيل الاحداد التأسف
على فوت النعم وهو مذموم الخ اقول ذلك ان تقول المذموم هو التأسف على فوت
النعم الدنيوية المحضة ونعمة النكاح ليست لذلك فانها من اسباب النجاة في المعاد
والدنيا لا يخفى ان نعمة النكاح دنيوية لان فيه ثمرات ومنافع للحفظ واقل منافعه
في المعاد حتى عده المشايخ من المعاملات وقيل من المعاملات والعبادات لكن في
الدنيا شي الآخرة يرجع الى المعاد ومنع النعمة فيه من الدنيا مكابرة ظاهرة
قوله ولم يفصل بين معتدة الوفاة وغيرها اقول فيقتضي ان يجب الحداد
على المطلقة الرجعية في العدة والجواب ان كونها معتدة متردد غير متبين ما دامت
في المدة فاذا انقضت ولم يراجعها ظهر ان المبطل عمل عمله من وقت وجوبه
فالمدة عدة كما تقدم فلم تكن معتدة على الكمال لا يخفى عليك ان اثر الطلاق
ليس بظاهر في الحال والكلام في المعتدة التي رغب فيها الناس فاذا تزينت تحقق
ظهور الخاطب ولو جاز بالتعريض لكن يحتمل الطلب بالنكاح المحرم بخلاف الطلاق
الرجعي فانها على شرف المراجعة بالنكاح من زوجها على انه لا يقال في شأنها معتدة
ما دامت المدة باقية قوله ويجوز ان يكون بيانا لالحاق المبتوتة بالمتوفى
عنها زوجها بطريق الدلالة اقول فيه بحث وجه البحث ان المبتوتة قوي النسبة
الى المتوفى عنها زوجها كما قال المصنف قدس سره والابانة اقطع من الموت لكن

لايخفى انه اقام دليلا عقليا على المخصص حيث قال الخصم لا احداد في المبتوتة لانه اوحشها بالابانة
فلا تأسف واجاب بان مناط الحكم في الاحداد في المتوفى عنها زوجها اظهار التأسف
على فوت نعمة النكاح لخ فالكلام في المبتوتة كالايخفى **قوله** ومناط حكمه اظهار التأسف
على فوت نعمة النكاح لخ اقول ظاهر قوله صلى الله وسلم على زوجها يدل على ان المتوفى عنها
الزوج لايخفى ان التأسف بسبب تريب في ذلك فتامل **قوله** قال المصنف
ولا احداد على كافرة اقول قال ابن الهمام ولا احداد عندنا الى قوله في قوله فلا بد فيه
من خطاب التكليف بحث لانه لم لايجوز ان يكون للاولياء لايخفى ان ذلك لم
يعهد في الشرع الا اذا اسلمت امرأة تحت مجنون فيعرض الاسلام على ابويه فيفرق
نظرا الى المرأة المسلمة لا لكونهما مكلفة بالاسلام **قوله** وعلى ان المخروج بعض
النهار لقضاء حوائجها جائز لخ اقول كان المرخص خروجها لطلب المعاش والخروج
للسؤال عما يهمهما من امر دينها غير ذلك فان المذهب ان الزوج ليضرب المرأة
على الخروج من منزله بلا اذن الا ان احتاجت في الاستفتاء في حادثة ولم يرض
الزوج ان يستفتي لها وهو غير عالم فتيا مل ذكره ابن الهمام في آخر العشر لايخفى
ان المحفوظ من المذهب الخروج للحاجة في دنياها وعقباها لانه صح عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه لم ينكر ذلك والحق انه اذا خرجت للمعاش فخروجها للمعاد
بالطريق الاولى فكيف اذا لم يقدر الجواب عن سؤالها لكونه غير عالم ولا يستفتي
لها عن عالم فتامل **قوله** ورعاية الواجب اولى اقول بل رعاية الواجب واجب
لايخفى ان مراده في رعاية الواجب اولى من رعاية المباح في حقه واذا امضت كانت
مسافرة اقول في الاغلب فيجوز ان لايكون بين مصرها ومكة مدة السفر فالاولى
ان يعلل بما يشمل تلك الصورة لايخفى ان ذلك داخل تحت الوجوه كما افاده
الشارح فلا حاجة الى صورة تشملها **قوله** لان نفس الخروج مباح بالاتفاق
اقول فيما اذا كان بمصر وكان بينها وبين مصرها اقل من مدة السفر الا ان الامام
ابا حنيفة رحمه الله يوجب عليها الخروج الاول لانه انشاء الخروج وفيما نحن فيه
يكون منشئة للسفر فتدبر لايخفى ان نفس الخروج مباح اذا اعتدت وخرجت على
ان الحرمة ارتفعت بوجود المحرم وان لزم عليها المكث في المصر لتمام العدة لكن نفس الخروج
مباح لدفع وحشة الغربة ومع وجود المحرم ارتفعت الحرمة وذلك دليل الامامين رضي الله عنهما فتامل

باب ثبوت النسب

قوله قال المصنف ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق اقول في الوقاية فهي طالق لما
ان نكحها فهي طالق فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها الى قوله ويجب

وكيف يقدر اللعان لانه تم من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقيب النكاح
ولايخفى عليك ان المراد من العلاوة انه اذا تزوج امرأة فولدت في ستة اشهر ثبت
نسب الولد ولو علم انه لم يطأها واقرانه لو لاعن في تلك المدة لاينتفي الولد باللعان
بل بالنفي على الاصح لا يجب علينا نفي الولد عن الفراش مع انه يمكن ان يولد
في تلك المدة وليس مراده انه لاعن مع المطلقة عقيب النكاح فانه لايخفى شيء على
عليه قدس الله سره والتحقيق في ذلك ان المسئلة اختلافية فان الولد هل ينتفي
باللعان او بمجرد النفي كولد ام الولد قال الهاشمي وهو الاصح ان الفراش
وان كان قائما وان كان قائما واقمنا التمكين من الوطء مقام الوطء احتياطا
وان علم انه لم يطأها واشار صدر الشريعة الى هذه الرواية وهي انه هل ينتفي بنفي
اللعان او بمجرد النفي كما قدمناه في اثبات النسب وان لم يعلم وطيه حيث
قال وان لم يطأها في تلك المدة وهو قادر على اللعان ولا يلزم من القدرة
على اللعان وقوع اللعان ومراده انه لما لم ينف باللعان فليس علينا نفيه
عن الفراش مع الامكان والله المستعان وعليه التكلان وان اتفق
الشراح على ان ما قاله صدر الشريعة يخالف الروايات من عامة المشايخ لكن
اتفاقهم ليس على الحق على ما حققناه فتامل والتفصيل في باب اللعان وفي
باب دعوى النسب من شرح الكنز فليراجع اليه وليس ذلك البحث في نفسه الا في
عامة الشراح تاب الله علينا وعليهم **قوله** فهو ابنه اقول كان الظاهر فهو ولده
ولعل ذكر الابن على سبيل التفاؤل بل الوجه فيه ان ذلك صورة نادرة حيث
صادف الانزال الزوال في من هذا الا لقصد النكاح بل ثمرة من التوالد والعقد
الاصل فيه الذكر كما قال تعالى وليس الذكر كالانثى **قوله** واما اذا ولدت
لاقل منها فلا يثبت الى قوله ولم يتيقن بطلان هذا الحكم اقول وانت خبير بان
تعيين وقت الطلاق وتمييزه من وقت سيما بعد شهور وليس بينهما تخلل
زمان مما يتعسر على حذاق الموقتين بل يتعذر فليتدبر لايخفى عليك ان الطلاق
معلق على وجود النكاح في هذه الصورة والنكاح عبارة عن الايجاب
والقبول ولاشك ان النكاح قبله والطلاق بعده وهذه القبلية والبعدية
كافية كما صح في جامع الفصولين اذا شهد الشهود ان هذا قبله او بعده
تقبل ولا حاجة الى معرفة وقته وساعته لان الزمان عبارة عن التقاطع
في الافلاك كما حققه الشريف العلامة في المواقف لانه لاسكون في الافلاك

فلابد من القبلية والبعدية في الافعال والاقوال على ان مدار الحكم فيما زمان الولادة لستة اشهر او في الاقل والاكثر منها كما يقال العلوق من وقت الطلاق فلا تعثر على الحذاق فان الاحكام مبنية على بيان الشارع بالاتفاق لا على الموقتين على الاطلاق قوله وفيه نظر لانه لا يصح الخ اقول الظاهر ان حاصل كلام المجيب دفع التعارض بين مقتضى الاحالة الى اقرب الاوقات وبين انها قد اورث التردد والشك فان الاشهاد في المراجعة مستحبة لئلا تقع التناكر وليس من السنن التي يستحق تاركها حرمان الشفاعة فلا يتعين بالاحالة الى الابعد فيتأمل لا يخفى ان مراد الشارح قدس سره ان المراجعة هنا بالفعل وهو الوطي فلا امكان بالاشهاد وان امكن في الاستدلال رفع الشك والا فذلك الاشهاد لا يخلو عن تأييد الدليل من النظر الى استحبابه وعدم استحبابه فافهم قوله قال المصنف فان كانت المبتوتة صغيرة فولد في البت لاقل منهما والا لا الحد يونية الاباد عانة جلا على وطئة الا المطلقة ثلاثا والمختلعة اذ لا شبهة في المحل كذا في لطائف الاشارات لابن نجيم سماونه تأمل في هذه العبارة فانه غير ما ذكره المصنف لا يخفى عليك ان التحقيق فيه وان المراهقة لا ما دونها ان كانت مبتوتة فولدت لاقل من تسعة اشهر ثبت نسبه اذ لم تقر بانقضاء عدتها ولم تدع حبلا وان جاءت به لتسعة اشهر فالاكثر لا يثبت عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق به رجعيا او بائنا وقال ابو يوسف يثبت الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة والى سبعة وعشرين شهرا في الطلاق الرجعي لانه يجعله وطئها في آخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم يأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان لا يخفى ان البت كما في معتدة الطلاق البائن واحدة كانت او ثلاثا لاقل من السنتين من وقت الطلاق لاحتمال ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فاذا اتت لاكثر منها فلا يثبت به النسب لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطئها في العدة الا اذا ادعى الزوج الولد يثبت نسبه بلا تصديق المرأة لا لزامه كما في المطلقة ثلاثا او على مال فيثبت فيهما بالدعوة لان الشبهة فيها تحصل بالفعل بل من عقد شبهة ايضا قوله لان النسب اذ ذاك ثابت اقول هذا قاصر والاولى ان يضم الى هذا قولنا اذ الفراش قائم ليعم صورة قيام النكاح لا يخفى ان هذا القيد لغو حيث قال الشارح قدس سره اذا كان النكاح قائما فتأمل

قوله اقر به جميع الورثة او جماعة منهم لينقطع الحكم الخ اقول الظاهر ان لا يقيد الورثة هنا بهذا القيد فانه اذا كان المصدق رجلا واحدا او امرأة واحدة يثبت نسبه في حق الارث لا يخفى عليك انه قيدها به لانه في معنى الشهادة فيشترط فيه لتصديق العدد ومن جعل التصديق اقرارا لم يشترط العدد ولا يحتاج فيه الى حضور القاضي لانه اشبه بالاقرار فتأمل قوله قال المصنف اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها اقول الظاهر يوم مستغن عنه لا يخفى ان اليوم في امثال ذلك بمعنى الوقت كما غير مرة قوله فان نكاح الحبلى فاسد اقول ان كان من النكاح فمجمع عليه وان كان من الزنا فعند بعض ايمتنا كما سبق لانه صحيح في الصحيح بمعنى التأبيد لا يخفى ان المراد ان الايلاد في الظاهر من نكاح لا من سفاح وفي التأييد يغني ذلك قوله فان قيل وجب الخ اقول معارضة وكان الاولى ان يأتي بدليل عدم التحريم اولا لا يخفى ان كونه حراما او حلالا ليس بمقصود بل اثباته لتأييد بل نقض اجمالي ولهذا ايده بالتزوج بغير شهود فتأمل فاذا كان الحمل من الزنا وادعاه ولم يقل انه من الزنا ثبت نسبه عند ابي حنيفة ومحمد كما في الجوهرة قوله واما دعواها الحنث الخ اقول لما يقولان ايضا انها تدعي الحنث والشاهد يثبته كما يعلم من تعليلها المسئلة الثانية تحننه بغير ان يعرف كلام الامام ما قرره الشارح ولا يحمل كلامه على تعليلين لا يخفى ان المرأة وان تدعي الحنث لكن شهادة القابلة مقبولة في ثبوت النسب لا في الطلاق فلا بد من نصاب الشهادة كما قاله ابو حنيفة رحمه الله وحاصل تقرير الشارح انها لم تطلق عند الامام لان الحنث لا يثبت الا بحجة تامة واما شهادتها في الولادة ضرورية فلا يظهر في حق الطلاق وقالا تطلق بشهادتها لما قال صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال ولما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليه وان كان اقر بالحبل قبل المسئلة الثانية طلقت بشهادة احد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تشترط شهادة القابلة واما ثبوت النسب فبشهادة القابلة بلا خلاف كما افاده الشارح رحمه الله آنفا قوله والحنث ليس من ضرورات الولادة اقول مطلقا او في هذا اليمين والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع لا يخفى ان دليل ابي حنيفة رحمه الله ان دعواها ليس الطلاق وان دعواها الحنث فلا يثبت ذلك الا بنصاب الشهادة والكلام في اليمين كيف يتنوع عنه حيث ادعت المرأة حنثا على الزوج فلا بد من شهادة كاملة وشهادة النساء ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لان الطلاق ينفك عن الولادة كما مر في المسئلة الاولى فتأمل قوله وجاز ان تكون الآية نظرا الى انها مفيدة لحكم وبالنظر اليها والى غيرها مفيدة لحكم آخر فتأمل اقول لما قلنا

ثم يتضح لنا اندفاع المخالفة فانه جعل هناك كون المدة المذكورة في الآية مضروبة للمجموع الحمل والفصال امرا مقررا ثم عمد الى الآية الاخرى فتعين بها ما اصاب الفصال من تلك المدة ليتعين مدة الحمل ثم لا يمكن ان يراد بكلام واحد حقيقة بلا في اطلاق واحد كما لا يخفى لا يخفى عليك ان الثاني هو الصحيح فيه ان اكثر مدة الحمل سنتان لانه ثابت بقول عائشة المجتهدة وهو قول مشهور واقلها ستة اشهر لانه ثابت بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل سنة على تخريج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي الرضاع ثلثون شهرا اعتبرت الآية مجموعا لانه لا اجتهاد فيه وكان المجموع مرادا في الآية الكريمة فتامل ولا يقابل في اطلاق واحد فتامل قوله قال المصنف اما اذا كان اثنتين ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق اقول قال الاتقاني فيه ايهام لانه ربما يظن ظان ان الطلاق اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب في سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع انتهى ولا يخفى عليك ان المراد هو ان المعتبر في الطلاق وقت الشراء فانه اذا مضى من وقته اقل من ستة اشهر فجاءت بولد يحكم له وان جاءت لتمامها لا يحكم وان مضى من وقت الطلاق سبعة اشهر واما اذا كان الطلاق ثنتين فالمعتبر مضي المدة من وقت الطلاق لا من وقت الشراء فليتامل فان ذلك يفهم من كلام المصنف والتحقيق فيه ما قاله قاضيخان في فصل معتدة ترث في آخر كتاب الطلاق تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء يلزمه هذا اذا كان الطلاق واحدا وان طلقها ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق انتهى لانه ولد المعتدة فيثبت النسب بلا دعوة فيلزمه الولد وان ولدت لستة اشهر فصاعدا فلا بد من الدعوة فانه لا يلزمه لانه ولد المشترية المملوكة والشراء متاخر فيضاف الولد الى الشراء فلا فرق بين كون الطلاق واحدا او ثنتين واستشكل بعض الناظرين في هذا المقام لكن لا يخفى انه اذا طلقها واحدة يعتبر فيه شيئان احدهما امكان وطي المعتدة فاذا جاءت بولد لاقل من ستة اشهر تعين وجود العلوق في حال معتدته والثاني اعتبار الشراء فاذا جاءت لاكثر فيحمل على الشراء ففي الاول يلزمه بلا دعوة كما في الحرة وفي الثاني فلا بد من دعوة لان الولد جاءت من مملوكة واما اذا طلقها ثنتين ففي ثلاث فيحرم امراة مملوكة لا يمكن الوطي ولا يعتبر الشراء فان اعتباره مع امكان الوطي فينحصر الاعتبار في الطلاق فيثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق والتفصيل في شرح الكنز فليراجع اليه والى الله المرجع والمآب

الولد من احق به

رد على المحشي

رد على المحشي

قوله الا ان يكون الولد ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على حضانته لئلا يفوت حق الولد اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه اقول وفيه ان غير ذي رحم محرم لا يلزم ان يكون اجنبيا وجوابه لا يخفى ولا يخفى ان ذي رحم مثلا كولد العم وولد الخال ليس باجنبي بنسبته الى القرابة لكن في الحكم كالاجنبي حيث يجوز النكاح بينهما ولا يعتق اذا كان الرضيع ما لكا وليس له عليه حق حضانته فلا فرق من الاجنبي كما هو الظاهر وصح في الولوالجية لا تجبر الام على الحضانة وعليه الفتوى وصح فيها ان غير الام كالام في عدم الجبر هو الاولى وذكر ابو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة فالترجيح اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلثة سيما اذا لم يكن للصغير ذو رحم محرم فحينئذ تجبر الام على الارضاع لئلا يضيع الولد كما في الظهيرية ويؤيده ما ذكره كمال الدين محمد في الفتح لو اختلعت على ترك ولدها عنده الخلع جائز والشرط باطل فانها احق بالولد في التربية

فصل اذا ارادت المطلقة

قوله ويجوز ان يقال الحاجة الى قوله لان التزوج في بلده ليصلح دليلا على الزام المقام فيه شرعا اقول ولا يخفى عليك ما فيه مع انه مخالف لما ذكره المصنف قدس سره في وجه ما في مختصر القدوري ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا فتامل في جوابه لا يخفى ان التاهل في بلده يقتضي ظاهره المكث فيها وما ذكر في وجه مختصر القدوري مبني على رواية الجامع الصغير وما ذكره الشارح رح في صورة القياس وان لم ينقل في القياس والاستحسان فتامل واما نقل الاولاد فلا بد من النكاح في الوطن في جميع الروايات كما افاده المصنف قدس سره ولا يمكن بوجود احدهما قوله واقول ان ثبت في الحرابة اقول فيه تامل وجه التامل ان الذمي لا يكون مقيما بتزوج الذمية لانه يجوز ان يطلقها ويسافر لكن لا يخفى ان الشارح رح بنى على الروايتين فيه كما هو الظاهر قوله وفيه نظر لان الحربية بالتزوج اقول فيه ان الغرض وقوع العقد في دار الحرب فكيف يتمشى النظر لا يخفى ان مراد الشارح رح فيما نقله عن النهاية انه اذا وجد الوطن فلا بد من وصف آخر وهو انها لا تنقلها الى دار الحرب ان كان الوطن دار حرب وقد نكحها فيه مسلما كان او ذميا لما فيه من اضرار الولد الا اذا كانا حربيين كما صرح في جميع الكتب لا في كونها ذمية لان المراد المنع مطلقا في المسلم والذمي الا اذا كانا حربيين

النفقة

قوله فان الخصاف ذكر في كتابه يفرض لها نفقة اقول يعني القاضي يفرض لها نفقة لا يخفى ان ما ذكره فيه النفقة الصالحة الوسط يعني البر كما هو القسم الثالث الذي يعلم عن القسم الرابع في تقسيم النفقات المقدرة لا تقدير القاضي على ان

رد على المحشي

رد على المحشي

رضعه على ترك الولد باطل

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

عامل الصدقات كالقاضي لكنهما ليسا بمراد فيه بل الكلام في المقدر لا في التقدير فافهم
قوله والحديث لا يعارض الآية لكونه من الآحاد أقول لا يبعد ان يدعي شهرته
ولا يخفى ان الشهرة لا تثبت بمجرد الادعاء بل لا بد من بيان الاتفاق على شهرته
فتامل قوله فالجواب ان الحديث تفسير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف فيكون المعارضة بين الآيتين أقول من تامل في كلام المصنف
يتبين له عدم مطابقة هذا الشرح للمشروح فانه ينادي على ان لا معارضة بينهما
لا يخفى ان التعارض في الاعتبار بحسب حال الزوج وبحسب حالهما وعدم التعارض
في الآيتين والحديث من وجوب النفقة مطلقا فتدبر قوله مستحق بالنكاح
وهو الجماع أقول الاظهر الموافق لما ذكر في اواخر باب العنين ان يقول هو التمكين
من الجماع لا يخفى انه مكابرة بعد ان قال الشارح قدس سره والاحتباس وسيلة
الى الجماع او دواعيه ولم يوجد التمكن من الجماع مقرر بعد النكاح في كل حال فلا اثر
له في لزوم النفقة فافهم قوله وهذا لان وجوبها بسبب الحاجة الخ أقول
فعلى هذا لا يكون عوضا عن الملك لا يخفى عند الشافعي رحمه الله ان النفقة
بسبب الحاجة وكانت عوضا عن الملك الذي لبقائه بها فكانت كافي المملوكة
وقوله لان وجوبها بسبب الحاجة بيان وجه السبب في تشبيه ملك النكاح
بملك اليمين والنفقة عوض فيهما على ما اعتبره الشافعي رحمه الله قوله
وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب أقول وفيه بحث اذ لا نسلم انه مع قيام
المنع من قبله يستحق الزوجة النفقة وانما يستحقها ان لو وجد فيها شرط استحقاق
النفقة ولم يوجد لا يخفى عليك ان الكلام اذا كانا صغيرين وادر والنظر عليه
بان النظر الى جانبها في المنع وعدم النظر في الرجانبه ترجيح بلا مرجح وما ذكره
من انه لم يوجد فيها شرط الاستحقاق غير مسلم لان استحقاقها بمجرد النكاح
رواية سيما الاستيناس او الخدمة يوجد في الصغيرة ولو كان الزوج صغيرا
كما قيل واتفاق المتون والشروح على انهما ان كانا صغيرين فلا نفقة لها كالمجبوب
والعنين تحته صغيرة قال ابن كمال الوزير او صغيرة لا تستمتع لان الاعتبار للاستمتاع
في النفقة وهو يوجد مع تعذر الوطي كما قال صدر الشريعة وان كانت صغيرة
لا تستمتع بها لا توطا لكن ليس في ذلك سند يعول عليه بل ما قاله
صاحب النهاية اوجه لان ذلك اشكال عظيم والدليل فيه لا يجبر نقعا الله اعلم

فصل وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة

قوله قال المصنف وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين الخ اقول قال الفقيه

ابو الليث في مجموع النوازل فان كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على آخر او لآخر
عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وما عدا ذلك من زيارة الاجانب
وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع
من الحمام قال ابن الهمام وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه قاضيخان في فصل الحمام
من فتواه دخول الحمام مشروع للرجال والنساء جميعا الى آخر ما قاله لا يخفى عليك ان
نفس الدخول مشروع كما قال فيه صاحب الشريعة والنساء شقائق الرجال وان
الدخول او المنع بحسب العوارض كما اذا دخلت بلا ازار او كان ازارها رقيقا بحيث تنعكس
بدنها تحته ومرت الى الحمام بين الرجال وغيرها من الامور التي تؤدي الى الفتنة والفساد

فصل في السكنى

قوله واجيب بان امر القاضي الى قوله بازا الاثم أقول وفيه اعتراف بما هو خارج
ما ذكر في مقام التعليل الى ضميمة ليتم لا يخفى ان هذا لا مدخل له في التعليل بل في ذلك بيان
للفرق بينه وبين ما اذا احضر صاحب الدين غريما للغائب او مودعا له لا يامر
القاضي بقضاء دينه من الوديعة والدين مع انهما معترفان بثبوت دين المدعي
على الغائب فالعلة فيما نحن فيه النظر من القاضي للغائب تحصل الفرق بان فيه ابقاء
للملك وفي الدين ازالة الملك وذلك علة تامة فتدبر قوله بالاتفاق علمها
بالبينة لح أقول فيه بحث لما تقدم آنفا ان طريق اثبات الحق هنا منحصر في اقرار
والجواب ان مراده بالبينة هو اقرار المودع لا يخفى ان ذلك في غاية البعد بل
ان امر القاضي هنا اولى بعلمه او باقراره لانه لو اراد ان يسمع البينة فالاولى ان
يعتبر بالاقرار او علمه فان البينة يحتمل الكذب وذلك بطريق الغرض فانه مجاراة
للخصم وليس فيه احتمال سماع البينة مع انه سبق منه ان المراة ليست بخصم ولا يخفى
عليه مثل ذلك قدسنا الله تعالى بسره العزيز قوله قال المصنف ويحلفها بالله ما
اعطاها النفقة نظرا للغائب أقول وفي غاية البيان ولم يحلها ولا ابراته منها
انتهى وفيه بحث الا ان يراد في صورة الاختلاع تسقط النفقة كما في الولية
من نكاح شرح الطحاوي وان اجتمع على الزوج النفقة بالقضاء ثم خالعها تسقط فكيف
يحلف عليه واما الاحتيال في النفقة بالقضاء او الرضاء فيجوز ان تحليف لكن
ليس على القاضي الا ما قاله المصنف قدس سره فانه جامع للوجوه فان الاحتيال
او الابراء داخل فيه فتامل قوله قال المصنف غيرهم من المحارم نفقتهم انما تجب
بالقضاء أقول قال تاج الشريعة يعني الاداء انما يجب به اما نفس الوجوب
فثابت عندنا انتهى والا فليس للقاضي ايجاب ما لم يكن اوجبه الشرع لانه قد يكون قد

رد على المحشي

أن يجب الابراء من الحلف الخ

شرع وليس ذلك لغير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما دامت شريعته باقية واماراته
جارية لا يخفى ان جميع الاحكام الالهية مشروعة ببيان الشارع ثم ان القضاء
في بعضها افتاء وفي بعضها احكام فافهم قوله قال المص ولو لم يعلم القاضي
اقول ولو علم القاضي بالزوجية دون المال واعترف المودع بالمال دون الزوجية
ينبغي ان يفرض النفقة لا يخفى عليك ان قول المصنف قدس سره متصل بقوله ويقضي
وكذا اي يقضي اذا علم القاضي الزوجية والمال ولم يعترف من بيده بالزوجية
والمال يقضي القاضي في حق المرأة بلا رضاء من بيده المال ويعلم من ذلك ان المودع
اذا اعترف يحكم به كما هو المفهوم من السياق بل بطريق اولى قوله يفرض في الصورتين
اقول بل ذلك في الصورة الاولى واما اقامتها في الصورة الثانية فيجيء البيان
عقيبه لا يخفى عليك ان الكلام في اقامة المرأة البينة وذكر الصورتين يفهم من
كلام الشارح قدس سره ولم يفعل بان الصورتين من تحرير وما اورده فتأمل
قوله ومنها اذا لم يكن للزوج اقول فيه تسامح والمراد ظاهر وجه المسامحة انه
اذا لم يكن له مال كيف تطلب لكن المراد بيان ان في الاقاويل المرجوع عنها ما لا يؤمر بالاستدانة

فصل واذا طلق الرجل امرأته

قوله والدليل على انه في المطلقات آخر الاية وقوله تعالى حتى يضعن حملهن النفقة
في غير المطلقات مغياة الخ اقول فيه ان مفهوم الغاية غير معتبرة عند الحنفية على
ما سيصرح به الشارح في كتاب البيع وان صح غيره بخلافه والاولى ان يستدل
برجوع الضمير الى المطلقات فان سياق النظم فيهن الا ان يكون
المراد الالزام لا يخفى عليك ان الاكثر ان مفهوم الغاية يدل على نفي الحكم فيما بعد
الغاية وعند اصحاب الحنفية نفي الحكم فيما بعد الغاية بطريق الاشارة من قبيل
المفهوم على ان المراد هنا ليس الغاية المصطلحة بل المراد انه ينتهي وجوب النفقة
بوضع الحمل فان النص ورد فيهن فليس من قبيل المفهوم فتأمل والله الهادي

فصل في نفقة الاولاد الصغار

قوله ويجوز ان يقال استدلال بالاية الخ اقول يابى عن الحمل على ذلك قوله
فيما سيأتي اما الولد فلاطلاق المصنف لا يخفى ان الاولى عدم المشاركة وفيما
سيأتي باعتبار الجزئية لا ينافي كونه في نفقة جزئية على ان الاشتغال في اثبات المدعى
جائز بدلائل متعددة فان الغرض اثباته باي دليل كان فتدبر قوله لا يقبل
الاشتراك اقول فيه تأمل وجه التأمل انه قد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة
على الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك لكن

لا يخفى ان ما افاده قدس سره على ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
وهو الاب ولفظ على يقتضي الوجوب عليه فقط كما بين في محله قوله وان كان
معناه الامر وهو الظاهر كان محمولا على الندب الخ اقول الامر للايجاب والتعيين لا بد
له من دليل والاصل هو الوجوب في القضاء لا يخفى عليك ان الامر هنا للندب
بدليل قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها الآية والوجوب اذا لم توجد من ترضعه
او لم يقبل الصغير ثدي غيرها فتأمل والله تعالى اعلم واحكم ه

فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده

قوله وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده الخ اقول لو لم يذكر المصنف
هنا ان الاب اذا كان قادرا على الكسب هل يجبر الولد على الانفاق الخ لا يخفى
ان الجبر على الانفاق ولو كان الابن كسوبا هو المختار ولذلك ذكره مطلقا
وما ذكره فيما يأتي من ان نفقة ذي رحم محرم اذا كانوا كاسبين فهم اغنياء بخلاف
الابوين حيث اذا كانا قادرين على نفقتهما على الابن فذكرهما بمناسبة نفقات
ذي رحم محرم قوله قال المصنف رحمه الله واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء
والامهات اقول فيتناولهما النص وفيه نظر فانهم في مسئلة الامان فيما اذا قالوا
آمنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ لا يخفى ان عدم
التناول لان الاحسان في حق الحربي منهي حتى لا تجب نفقتهم على المسلم ان كانوا
حربيين او مستأمنين والتناول في آمنونا انعام عليهم وذلك ممنوع فلا وجه للنظر
فتدبر قوله لو بعث المساواة اقول فيه تأمل وجه التأمل انه لا مساواة فان
للاب استيلاد جارية الولد وليس للولد استيلاد جارية ابيه لكن لا يخفى ان
تلك المساواة في العجز حيث لو شرط للاب في استحقاق النفقة العجز كما شرط في
الابن يلزم التساوي لكن دليل فضيلة الاب يمنع اياها قوله بخلاف ذلك اهل
الذمة اقول فيه ان ام سعد لم تكن ذمية ثم بحث في كتاب السير ما يخالفه ظاهرا لا يخفى
عليك ان الذمة لا تطلق على امرأة فانه لا ذمة ولا خراج عليها على ان سبب نزول
الآية اسلام سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه وامر بحسن المعاشرة مع امه في الاكل
والشرب وان كان السبب خاصا وكان حكمه عاما لكن لم يبق على اطلاقه للنهي
الوارد في حق البر والاحسان مع اهل الحرب فيحمل ذلك على اهل الذمة ولا مدخل فيه
لام سعد فضلا عن عدم كونها ذمية فتأمل قوله اجيب بان نفقة ذي الرحم
الى آخره اقول في الجواب قصور فان وجوب النفقة معلق بالقرابة المحرمية
الموروثة وليست ذلك بموجود في الحال مع وجود ابن العم فالاظهر ان يقال

ليس المراد الارث بالفعل فان ذلك بعد موت المنفق عليه لا يخفى عليك انه على ما ذكره
لا يكون الجواب جوابا للسؤال فانه مبني على الميراث بالنفس فالميراث لابن العم لانه
وارث بالعصوبة والخال ليس بوارث مع وجوده فكيف يقال انه الجواب
بعد موت المنفق عليه فانه لا كلام فيه بل الجواب الصحيح ما قاله الشارح قدس سره
من انه بجواز المناكحة سقط عن الصلة بخلاف الخال فتعين انه المقصود فيما ذكره
لا فيما حققه فتأمل **قوله** وهي مؤنة من كل شيء وجد اولا اقول فيجب فانها
صدقة ايضا على ما دل عليه الاخبار الصحيحة وجوابه ان شرعيتها للمؤنة ولا ينافي كونها عبادة
بالنية بخلاف صدقة الفطر وسيجيء من المصنف في كتاب الحج ايضا انها ليست بعبادة
والمراد ما ذكرنا لا يخفى عليك انها عبادة بالنية كما تطلق عليها الصدقة ولهذا لا تجب
على الكافر للعبد المسلم بالاتفاق والظاهر ان المصنف قدس سره نظر الى المؤنة
حيث يؤدي الفطر عن عبد كافر ومجوسي عندنا **قوله** لانا نقول الاتلاف يوجب
النفقة وفي الحال لم يجب فلا تعارض اقول فيه بحث لان الاول انه اذا وجب بفرض العاصي
واذنه في الاستدانة ينبغي ان لا يجوز البيع على ما قرره والظاهر خلافه لا يخفى عليك
انه ليس فيه بحث ولا كلام فضلا من البحثين فان الاب والجد ووصيهما لا يحتاج
الى غرض القاضي فتدبر والله اعلم بمصالح عباده في الدنيا والآخرة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على حبيبه الكريم

كتاب العتاق

قوله قال المصنف شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك اقول لك ان
تقول بعد قوله في ملكه لا يحتاج الى شرط الحرية وجوابه ان شرط الحرية مقصود لانه
بذلك لم يكتف بمعلوميته ضمنا لا يخفى عليك ان في كونه معتقا في ملكه ليس بمطرد
كما اذا قال العبد لغيره ان ملكته فهو حر يعتق كاضافة الطلاق ولو لم يعلم مملوكيته
كما في كشف الكبير في بحث القضايا وكذا اذا قال العبد غيره انه حر واشتراه يحكم بعتقه
مجانا ولا يسترد الثمن منه ان دفعه كما حققناه في الاحكام الصمدية **قوله** لغة غيره
في اللغة لي اقول ان تعين العتاق بمعنى العتق ففيه استخدام اذا كان المراد بلفظه
الاعتاق كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك
يقال اعتقه فعتق كما قاله ارباب اللسان **قوله** ومنها زوال يد الكافر
عنه كما اذا اشترى الحربي منه لي اقول لم يزل يد الحربي عنه في هذه الصورة بل عتق
لامر آخر كما يجيء في كتاب السير وزوال يده عنه فيما اذا هرب عنهم او ظهر عليهم
كما يجيء ايضا لا يخفى عليك ان اليد في دار الاسلام ودار الحرب ثابتة اما في الاول فبالبيع

كونه مسلما وفي الثاني يكون معتقا عند الامام ولا ولاء عليه بالاتفاق لان الكفر قاطع للولاء
كما في المحيط فلا يتحقق الاستيلاء عليه وحاصله ان المراد من زوال اليد عدم الاستيلاء
كما في كتاب السير واما اذا هرب عبيد اهل الحرب او ظهر على دارهم او خرج عبيدهم
الينا مراغمين فهم عتقاء الله تعالى فلا ولاء لاحد عليهم وذلك فيما نحن فيه بساقط
الاعتبار لان الكلام في الازالة لا في الزوال والتوفيق بيد الله كما في كل الاحوال
قوله الا ترى ان صبيا لو اقر بالرق لزمه اقول لعل المراد الصبي الذي كان
في يد صاحب اليد قبل ان يعبر عن نفسه والا فالصبي المعبر عن نفسه في يده كما
ستقف عليه في كتاب الشهادة لا يخفى عليك ان الشارح قدس سره ذكره
جوابا بالعدم تسليم حجر الصبا من الاقوال حيث قال لان صبيا لو اقر بالرق
لزمه ولو ان هذا الاقرار صاحب اليد ولكن في اقراره دخل فيه وما ذكره
بعيد عن المقام **قوله** والجواب انه ليس بلزوم الى قوله فان ذلك يزول
بالبيع قبل التسليم واليد باق الى ان يسلم اقول قال المحشي الشهير يعقوب باشا
فيه كلام فانه لم لا يجوز ان يعتبر العلاقة بين زوال اليد والاعتاق فان زوال
اليد لازم للاعتاق فان قلت الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة رحمه الله
قلت نعم لكنه ازالة مخصوصة ولو سلم فلا تصح الكلام على قولهما ولكن في المسئلة
خلاف مسموع بل الصواب في الجواب ان يقال ان اللفظ المستعمل في العتق
انما يحمل على العتق مجازا اذا كان اصل معناه منافيا للعبدية سواء كانت المنافاة
بسبب العتق او بسبب آخر فلاحتمال العتق يحمل عليه مع النية كما في لا سبيل لي عليك
واما اذا لم يكن منافيا كما في لا يد لي عليك فلا لعدم الضرورة قال انتهى وفيه
بحث فان الحصر المستفاد من قوله انما يحمل العتق لي ممنوع لا بد له من دليل وكيف
لا يمنع والعتق من محتملات كلامه وفيه التبيين عليه ثم بقي في جواب الشارح بحث
من وجه آخر بان يقال وكذا زوال السبيل ليس بلازم لزوال الملك فانه يزول
بالبيع قبل تسليم المبيع والثمن وللبائع سبيل في حبس المبيع الى ان يسلم الثمن
وجوابه ان السبيل المضاف لازم للملك ونفيه ملزوم لنفيه فليتأمل ولا يخفى
عليك ان ما قال المحشي من اعتبار العلاقة بين زوال اليد والاعتاق ليس بتام
لما نحن فيه فان الكلام في لا ملك لي عليك حيث انه كناية يحتمل البيع كما يحتمل
العتق وبالنية تعين العتق واما ما قاله من ان عند الامام الاعتاق ازالة
الرق الذي اثره الكفر والعتق لازم الاعتاق لانه مطاوعه يقال اعتقه فعتق
مثل كسرته فانكسر فان المطاوعة حصول اثر الشيء عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله

واثر الشيء لازم له وليس الكلام فيه ايضاً بل في زوال اليد والملك اما معاً او لا معاً
حيث انه مجاز او كناية ثم ان الاثر للاعتاق عند ازالة الملك هنا والملك
في المعتق وكون في معتق البعض كما قاله التفتازاني وفي البيع لا افاده في مملوكيته
بل قيل في العتق مزيل وكذا ما قاله من ان اصل معناه ان لم يكن منافياً كما في لا يد
لي عليك فلا لعدم الضرورة غير مسلم فانه نفي لزوم اليد عليه وان كان لا يستلزم
نفي اليد نفي الملك كما في المكاتب لكنه بطريق المجاز مع قرينة المقام فيمكن جواز
العتق وكذا ما ذكره من ان زوال السبيل ليس بلازم لزوال الملك فان الملك
يزول بالبيع غير مناسب فان المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المعتبر بالعلاقات
المعتبرة القوة المخصوصة في معناه الشرعي وهو اثبات القدرة على التصرفات
الشرعية والاهلية الثابتة للاولياء والاحرار وبهذا يزول الملك واليد وان
زوال اليد فقط كما في المكاتب وزوال الملك كما في المبيع ليس مما نحن فيه حتى
يرد النقض به فتامل لكن هنا اشكال قوي ان اللازم اذا كان اخص
يكون الملزوم اعم كما كان اعم فلا يدل على الخاص مع ان القاعدة الكلية
بين القوم ان الملزوم لا يوجد بدون اللازم واجيب عنه بان هذه القاعدة
معتبرة عند اهل الميزان والمعتبر هنا قاعدة الحكماء وهي التبعية فكان الملزوم
بمعنى المتبوع والمتبوع الكلي يوجد بدون التابع الاخص واذا اعتبر اصطلاح
يناسب للصدد فافهم والتحقيق في ذلك ان اللازم يحتمل ان يكون اخص
كالضاحك بالفعل بالنسبة الى الانسان او مساوياً كالضاحك بالقوة
بالنسبة اليه او اعم كالحيوان بالنسبة اليه فالانتقال جار في الاولين لا في الثالث
لان العام من حيث هو عام لا دلالة له على الخاص فلزم اعتبار المساواة
والاخصية ليمكن الانتقال واما الملزوم يكون اخص او مساوياً فقط فليس
قسم آخر هو الاعمية ولو كان اعم صورة على المشهور يرجع القسمين لان
المراد اللزوم الحكمي وهو التبعية فيكون الملزوم الاعم كالمتبوع فيلاحظ معه
اللازم فعلى ما حققناه تعتبر الملازمة بين الملك واليد كما لا يخفى لعبده
والله اعلم بمصالح عباده **قوله** لان للمولى على المكاتب سبيلاً لخ
اقول مناقض لقوله لانه يحتمل نفي السبيل بالبيع والكتابة لا يخفى عليك
ان مراده للمولى عليه سبيل المطالبة عليه فلس ومراده بقوله يحتمل نفي السبيل
بالكتابة فان المكاتب حر يداً وان كان رق رقبة كل من القولين وقع معللا
للمدعى بقيد الحيثية كما افاده الشارح وقال من حيث المطالبة ببدل الكتابة فتدبر

رد على المحشي

قوله

قوله قال المصنف لهم انه كلام محال فيرد ويلغو اقول يرد عليه هذا الشرط الا ان يقولوا
فرق بين افادة الحكم الشرعي وغيره والكلام المحال لا يفيد الاول فقط مع انه لا يخفى ان
هذا الفرق غير ظاهر فان المجاز جار في كتاب الله تعالى والاحاديث الشريفة
الصادرة عن مشكوة النبوة بحسب التاويلات وحركات افكار المجتهدين
من جملتها ان اباحنيفة رحمه الله اختار ذلك كما افاده المصنف قدس سره
وكونه كلاما محالا باعتبار حقيقته كما قاله ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
قوله والكتابة في وصف يلازم في طريق المجاز اقول نعم الا ان عبارته
مشكل هنا فانه في الاستعارة الآن يجعل مثل زيد اسد مجازاً وجوابه الى التوضيح
لا يخفى عليك ان المبني على التشبيه الاستعارة لا المجاز المرسل وفي غيره يجوز المجاز
مع البناء على التشبيه فيما اذا كان القرينة وصفاً يكون عليه مبنياً كما بين في محله
قوله اجيب بان البنوة لخ اقول فيه ان الاخوة حقيقة في المجاورة في صلب
او رحم على ما صرح المجاز في غيره لا يخفى ان صلبه من جزئيه فاذا اعتبرت الحقيقة في المجاورة
ولا شك ان البنوة حقيقة في الصلب وفيه تحمل النسب والاخوة تحمل النسب ان
لم يكن للنسب دخل فيه لكن ادعاء البنوة لا يخلو منه فتدبر **قوله** لا يخفى ان كلا منهما
في الاصل اسقاط لكن في اسقاط الاعتاق اثبات القوة التي لم تكن اولا
وفي اسقاط الطلاق رفع القيد بحيث تعود القدرة الاولى الثابتة لها اولا
ففي الاول اقوى لانه ابتداء في تملك القوة وفي الثاني ضعيف لان فيها
اعادة ما كان ثابتاً لها لكنها تقاعدت عن القوة لمانع والفرق ظاهر
بين الاسقاطين وثبت المدعى بالسند القوي الذي ذكره وبالنقض
لعادات البلغاء حيث ان المجاز جار في قوانينهم الثابتة عندهم عما هو دون
حقيقته لا عما هو فوقه وخلافه ممتنع عندهم ولهذا لم يعتق بتلك الالفاظ عندنا وجاز في

فصل في ملك ذا رحم محرم منه

قوله وولد الامة من مولاها اقول فيه شيء لان العتق بدعوة المولى
لا يخفى عليك انه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ما ان الامة ولا يعارض
احد ديانة وقضاء بالنظر الى مولاه الا اذا لم يحل وطئها المولى فلا يثبت الا
دعوة كامة مشتركة بين اثنين استولدها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدون
الدعوة كما في خزانة المفتين وكذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت
النسب كما قال الكاشاني وكذا ان مات وانكره الورثة لا بد من اثبات
الدعوة والكلام مسوق في العتق من غير اختيار واعتبار الدعوة ساقط في المسوق

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فيتدبر قوله والرحم في الاصل مقر الولد الى قوله ومنه ذو الرحم اقول وفي
والكلام فيه انما يعتق بملك قريب محرم ولادا وغيره وتخصيص الولاد ليس محله
لكن المراد القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما بخلاف زوجة ابيه او ابنه وكذا لو
ذا رحم محرم من الرضاع لا يعتق لعدم الولاد وكذا ابنوا الاعمام والاخوال والخالات
لعدم كونهم غير محرم فلا بد في العتق من القرابة والمحرمية قوله فان رافع
الاعلى يرفع الادنى اقول محل تامل ويمكن جوابه بما مر من المصنف في فصل وعلى الرجل
ان ينفق على ابويه في تعليل قوله ولا يجب على نصراني نفقة اخيه المسلم ولا
يخفى ان فيه ان ذل النكاح وذل الرق كلاهما مرتفعان وفي الرضاع
ارتفع النكاح لا الرق فان حرمة النكاح لا الرق فان حرمة النكاح بالحديث
المشهور وهو يحرم من النسب يحرم من الرضاع وكما في الخالات والاخوال
والاعمام والعمات بالنص المشهور واعتبر المشايخ فيه نكتة كما افاد
لكن الحرمة في الحديث والكتاب كما لا يخفى وما مر من المصنف في فصل نفقة الاقارب
ما قاله قدس سره فاعتبرنا في الاعلى وهو ملك يمين اصل العلة وهو القرابة
وفي الادنى وهو حرمان النفقة العلة المؤكدة بعين القرابة مع الاتفاق في
الدين وكان كالارث حتى عند اتحاد الدين فلهذا افترق العتق في النفقة
لكن الثبوت بالحديث والكتاب كما قدمناه قوله لان المكاتب ليس له
ملك تام اقول فيه بحث فان للمكاتب ان يكاتب سيجي في كتاب المكاتب
فلو صح هذا الكلام يلزم ان لا يلزم فليتامل لا يخفى عليك انه لو صح ذلك لا يقدر
على العتق فان الجميع عبثا يقدر عليه ويتم كما هو الظاهر فلا وجه للبحث قوله
فيجوز بقاؤه كبقاء الاملاك بعد وجود اسبابها اقول الكلام في عتقهم
بالخروج الينا فكيف يلزم الاسترقاق ابتداء قبل ثبوت عتقهم فليتامل لا يخفى
عليك ان مراده مجرد الاسلام لا يقتضي العتق بل يجوز بقاؤه كما في بيع
العبد المسلم يبقى مملوكا فانه من الامور الشرعية في الدنيا لا من الامور الجزائية
في العقبى وان تناوله الاية وهي كبقاء الاملاك بعد وجود اسباب الملك
وكيف الرقبة باقية فيها بعد الاسلام فانها من عتقاء الله تعالى فيتدبر
قوله واعترض عليه بانه لو لم تعتق امة لجاز بيعها وهو لا يجوز بخلاف
الهبة اقول الانسب لتمشية السؤال طرح بخلاف الهبة لا يخفى عليك ان
الاعتراض بان الام لو لم تعتق لجاز بيعها وان لم تجز الهبة حيث لا بد فيها
من قبض فعلى هذا ذكر الهبة لتمشية الاعتراض فيتدبر قوله قال المصنف

ولو اعتق الحمل على مال الغاية قال الكافي ولو اعتق الحمل على مال بان قال لامته اعتقت
ما في بطنك على الف درهم عليك فقبلت انتهى وفيه بحث وجه البحث انه اذا
اعتقه لا بد من قبول الجنين ليس من اهل القبول في الحال لا في المآل لكن لا يخفى انه
ان وجدت الرواية بالقبول يحملونه اهلا كما في خلع الصغيرة لانه قيل ان الحمل
من اهل القبول اذا ادعى ان اباه صدرت منه الدعوة حين كانت امه حاملا
يصح دعواه ويقبل بينته وان كان في ثبوت النسب تسامح وحاصله انه
من اهل القبول في الجملة قوله وفيه نظر لان حق الحضانة له قال المحشي الشهير
بيعقوب باشا اجيب بان حق الحضانة حق ثابت للام سواء كانت قبل
الولادة او بعدها فيجوز ان يكون مرجحا لجانب الام والكلام في ترجيحه
فيتم كما لا يخفى انتهى وفيه شيء لا يخفى ان مراده في كلام المحشي فلا يتم به الترجيح
لان الحضانة ليست بمخصوصة للام بل لها صفات كثيرة فاذا اختصم من جهة
في الولد الرجال فاقربهم تعصيبا لكن لا يخفى ان الكلام في ترجيح جانب الام وجهها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق ولانها اشفق وليس على الشفقة
اشفاق وان نظر المحشي الى الثبوت الاول للام ولا شك انه من اسباب
الترجيح قوله قال المصنف فيعتق عليه اقول قال ابن الهمام الولد يعلق حرا
فانه يجيب بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حرا لانه
يعلق مملوكا ثم يعتق كما يقتضيه ظاهر العبارة وفي المبسوط الولد يعلق حرا
من الماءين انتهى ولو اجريت العبارة على ظاهرها لم يتفرع على ما سبق كلامه
ولا يخفى عليك ان ذلك متفرع على مختار المصنف قدس سره حيث قال
لانه مخلوق من مائه بلا معارض له فيه وعلله بان ولده لانه لو لا ما حرا
مائه حر وماؤها مملوك كما فصلناه في شرح الكنز فليراجع اليه قوله قال
المصنف هذا هو الاصل اقول كون الولد مخلوقا من ماء الوالد بان يكون
له فيه هو الكثير الغالب وان كان يقع خلافه كثيرا كعيسى وآدم عليهما السلام
فلا يرد انه كيف يكون هذا هو الاصل مع ترجيح جانب الام فليتامل
لا يخفى عليك ان الخلاف لا يتصور الماء مطلقا كما في آدم صلوات الله على نبينا
وعليه ولا يتصور ماء الاب في عيسى عليه الصلاة والسلام الا في المخلوق من الماءين وفي ولد
الامة الاصل ان حكم الجزء حكم الكل لان ماءها مستهلك كما بين في محله قوله
جواب عما يقال الترجيح يحتاج اليه بعد التعارض اقول لا بد ان في التعارض من وجه
يثبت به وليس بظاهر لا يخفى عليك ان التعارض ثابت بين الماءين احدهما جانب

وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الام حيث كان مملوكا لسيدها وجانب الاب ليس بمملوك لاحد فاجتمع المملوك وغير
المملوك فوقع التعارض فترجح جانب الام قوله وفيه نظر لان العلم بكون
الولد رقيقا بتزوج الامة انما يكون بعد ثبوت هذا الحكم في الشرع وكلامنا في شرعيته
اقول لا يخفى عليك انه يتم المرام بعلمه بعد شرعيته لا يخفى عليك ان المراد من قوله
وكلامنا في شرعيته ان يحال الى علم بان ولده رقيق ليس حكما من الاحكام حتى
كان الحكم فيه ثابتا بذلك بل الكلام فيه ان اعتبار جانب الام حكم في الاحكام
المشروعة الثابتة عند الشارع وتزوجها بعلمه ذلك رضى بهذا الامر كذلك
وما ذكره من انه يتم المرام بعلمه بعد شرعيته كلام ساقط الاعتبار فانه يفهم منه
ان الانسان يفعل شيئا او يقوله ثم يطابقه الشرع بل الامر بالعكس
حيث يعلم الشرع ثم يطابق له فعله وقوله والله اعلم بمصالح عباده هذا

باب العبد الذي يعتق بعضه

قوله اخر اعتاق البعض عن اعتاق الكل لكونه مختلفا فيه او لان اعتاق
الكل افضل واكثر ثوابا او لانه اكثر وقوعا لا يخفى عليك ان اعتاق البعض على
الكل على قول عدم التجزي كما قالاه فيكون ذلك افضل ايضا قوله
لان الاعتاق تصرف الى اخر قوله فولايته انما يكون على الملك اقول فيكون
الاعتاق هنا مجازا في الازالة التي هي سببه كما لا يخفى حيث لم يوجد اثبات
الاعتاق ولا هو يقدر عليه لا يخفى عليك ان الازالة قد تسبب الاعتاق
وذلك يمكن في بعض الملك ولا مجال في ازالة الرق لانه لا يتجزى بالاتفاق
واما الملك فيتجزى عنده لا عندهما ثم ان سوق الشارح بان الاعتاق
تصرف في ملكه والتصرف في الملك حقيقة وفي الازالة مجاز لان بعض الرق
لا يزال من حاصل ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك شرعا ولغة
او الاعتاق ازالة الملك شرعا لا غير لان الملك حقه والرق حق الشرع
لكن الكلام في العتق والاعتاق حيث لا يقبل التجزي كالرق بل التجزي في الملك
وذلك اشكال لم يظهر بثمرات الخلاف فيه احد وان كثرت الاقاويل
فيه لكن ليس فيه الاقناع وقطع الاطماع قوله قال المصنف رحمه الله لان
الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله اقول فيه ان اللازم مما ذكره
انتفاء خلاف ذلك ولعل هذا مستغنى عنه ويكفي في اثبات المطلوب ان يقال لما كان
بعضه مملوكا وبعضه غير مملوك كان كالمكاتب لا يخفى عليك ان المطلوب
كون بعضه غير مملوك وما ذكره تاييد للمطلوب فانه ذكر ذلك بطريق الاستدلال

بان اضافة البعض لو اوجب ثبوت المالكية في الكل لكن بقاء الملك في البعض
يمنع ذلك فاحتاج الى تنزيله بمنزلة المكاتب وان كان بينهما فرق كما افاده
قدس سره قوله وهو وقت اداء البدل اقول فيه بحث والظاهر وهو وقت
العجز لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح قدس سره صواب بلا ارتياب
لان الاعتاق اسقاط للاجل والكتابة ايضا اسقاط الى اجل وهو وقت
اداء البدل لا وقت العجز فانه بمعزل عن تحقيق المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
قوله حتى لو ماتت المستولدة عتق من جميع ماله اقول ولو ماتت المدبرة
عتقت من ثلث ماله لان الاستيلاد يبطل التدبير قوله قال المصنف رحمه الله
لهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن
وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر قسم والقسمة تنافي الشركة اقول واجاب
صاحب الكافي بان في الحديث بيان ان الضمان يجب على المعتق عند يساره
وذا لا ينافي وجوب السعاية على العبد بوصف التخيير وفائدة القسمة نفي
الضمان لو كان فقيرا انتهى واعترض عليه ابن الهمام بان هذه القسمة كما تفيد
نفي الضمان لو كان فقيرا تفيد نفي الاستسعاء لو كان موسرا بعين الجهة
التي تفيد بها تلك الفائدة واجاب صاحب الغاية ايضا بان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قسم على وجه الشرط والمعلق بالشرط يقتضي الوجود ولا يقتضي
العدم عند العدم فجاز ان يثبت السعاية عند الدليل وان كان موسرا
وقد وجد ذلك على ما ذكر من وجه ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفيه بحث
ان ذلك في الشرط الجعلي النحوي لا في الحقيقي لان الشرط عند علماء العلوم
العقلية اليقينية ان الشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يلزم من
وجوده وجوده لان مقتضى ذلك ان يقتضي عدم الشرط عدم المشروط
ولا يقتضي وجوده بوجوده والشرط بالاشتراك اللفظي يطلق على الجعلي
الحقيقي والتحقيق ما قال التفتازاني فان شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه
ولا يكون داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا ثم ان العلماء قالوا ان تعلق الحكم
بشرط اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الشرط والدليل فيه قسمة الشارح
التي تنافي الشركة فافهم قوله ولكنهما تركا القياس بالحديث اقول ويمكن
ان يقال التعارض فيما من في الكافر فعلا بالقياس في الحالين عملا بهما لا يخفى
ان ترك القياس للتعارض غير مسلم لانه يمكن ان يعمل بنص في قول الاخر
بل ترك القياس للنص لا للتعارض كما بين في محله قوله اجيب بان النبي

وجه البحث

صلى الله عليه وسلم الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان ذلك بناء على مفهوم الشرط
الذي يقتضي وجوده الوجود وعدمه العدم وهذا منظور فيه بل مفهوم الشرط
التوقف في الوجود فقط كما ذهب اليه المحققون قاطبة لكن يمكن ان يقال
انه اراد ما قاله ارباب النحو فتامل قوله واجيب بانه لما كان في اعتقاد
كل واحد منهما الخ اقول لك ان تقول من اين علم ان اعتقاد كل منهما ذلك
فيجوز ان يكون خبره غير مطابق لاعتقاده لا يقال وضع المسئلة فيه الا يرى
الى قوله شهد فان الشهادة هي الاخبار الذي يكون عن مواطاة قلب لانا نسلم
ان معناها ما ذكره فالقاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال ابن الهمام
بعد تقرير جواب الشارح وهذا صريح في انه لا تحليف في المسئلة وحينئذ لا
معنى لقوله في الكتاب كاذبا او صادقا بل يجب ان يحكم بصدق كل منهما وقال
الشارح هذا كلا اي نعتين استسعاهما العبد بعد ان يحلف كل منهما على عدم
صاحبه لان كلا يدعي الضمان على الاخر والضمان مما يصح بذله فيستحلف عليه وهو
اوجه فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد فيما اذا لم
يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما الاخر بانك اعتقت نصيبك وهو ينكر
فان هذه ليس حكمها الاستسعاء اما لو اراد احدهما التضمين او ارادا
ونصيبهما متفاوت فترافعا او رفعهما ذو حسبة فيما لو استرقاه بعد قولهما
فان القاضي لو سالهما فاجابا بالانكار نحلفا لا يسترق لان كلا يقول ان
صاحبه حلف كاذبا لاعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه
ولو اعترفا انهما اعتقا معا او على التعاقب وجب ان لا يضمن كل الاخر
ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من جهتهما ولو اعترف احدهما
وانكر الاخر فان المنكر يجب ان يحلف لان فيه فائدة فانه ان نكل صار
معترفا او باذلا او صارا معترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا انتهى
فنقول وهذا صريح في انه لا تحليف في المسئلة وحينئذ لا معنى لقوله في الكتاب
كاذبا او صادقا بل يجب ان يحكم بصدق كل منهما الخ بحث لان الصدق
ليس مطابقة الحكم للاعتقاد بل للواقع والاقدام على اليمين بناء على الاعتقاد ثم
لا يخفى عليك ان الشهادة اخبار عن مشاهدة وعيان لا بالتخمين والحسبان
كما ان اليمين على اعتقاده ما في القلب والجنان حتى لو حلف حالف
وكان اعتقاده خلاف ذلك في تحليفه لا يحنث كما صرح قاضيخان في فتاواه
في مواضع ثم ان شاهدا لو شهد بشيء تقبل مع ان الشهادة اخبار بانك

لكون

لكون ما في قلبه مطابقا للواقع حملا على الصلاح ولم يكن المطابقة في نفس الامر شرطا
في القبول كما في قول علي رضي الله تعالى عنه شاهداك زوجاك حتى تجوز بالتسامع
والشيوع والتحمل ولو رجع لا ينتقض الحكم كما هو الظاهر الباهر واطال الشارح
وابن الهمام قدس سرهما الكلام موافقا للمتون والشروح كما صرح في المحيط ولو
شهد كل واحد من الشريكين او شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الاخر
يعتق نصيب صاحبه موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والاخر
معسرا ويحلف كل منهما على دعوى صاحبه ويسعى لهما بعد التحليف لان كل واحد منهما منكر
ومدع لكن يشكل على هذه المسئلة في ترتيب الشرائع للامام الكاساني من انه لا
تقبل شهادة على صاحبه وان كانا اثنين لانهما يجران الى انفسهما مغنما
ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى للعبد في قيمته بينهما موسرين
كانا او معسرين في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان المشهود عليه
موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد وان كان معسرا فله السعاية واطلاق الشهادة
كونه مدعيا بطريق الحسبة والا ليست الشهادة المصطلحة فتدبر قوله انه اعتقه
صاحبه يحلف الخ اقول من اين علم انه يحلف فانه يجوز ان ينكل والنكول بذل
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم لا يحلف على فعل صاحبه بل على فعل نفسه
والجواب انه يحلف على الحاصل بانه ليس له علي حق التضمين حلفا مثل ولا يخفى
انه يحلف لكونه منكرا ولذا لو ادعى كل منهما يحلف على دعوى صاحبه لان كلا
منهما منكر ومدع وذلك حال من يدعي عتق صاحبه والنكول وعدم حال صاحبه
فافهم ثم ان ما ذكره من ان التحليف على الحاصل ساقط فانه لو حلف
فالسعاية مقررة فلا فائدة في التحليف كما افاده الشارح قدس سره ورحمه
قوله لانه اذا حلف بعتقه ثم اشترى نصفه الخ اقول الظاهر ان يقال
لانه اذا حلف بعتقه ان اشتراه بدل قوله ثم اشتراه بشركة الاخر الخ ولم
توجد تلك العبارة في النسخ التي رأيناها ولا بد منها او ما يفيد معناها
لا يخفى ان المراد اذا اشتراه اي رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشتراه
بشركة الاخر لا يعتق لان الشرط شراء كل العبد ولم يوجد فتامل قوله قال
المصنف رحمه الله غيره له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة
اقول يعني يثبت ضمان المعاوضة في ضمن ضمان الافساد ولا يقال اذا كان
ضمان معاوضة ينبغي ان لا يختلف باليسار والاعسار كما في سائر المعاوضات
لانه ضمان افساد يتضمن ضمان المعاوضة ولا اعتبار بالضمنيات لا يخفى عليك

انه كم من موضع يعتبر فيه الضمين مع ان الاف وضمان معاوضة صرح ابو يوسف
قال ان ضمان تملك فلا يسقط الضمان يسارا واعسارا فلا يختلف الحال فيه
لكنه يسقط بالرضا كما افاده المصنف قدس سره فتدبر قوله قال المصنف
لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير اقول الى قبيل حكم التدبير
ما لا يتضمن الساكت يستند الى ذلك الوقت لا يخفى عليك ان مراده نقل
المدبر من تصرف الى تصرف لكونه مكاتبا فانه ذكر السبب واراده المسبب
بطريق المجاز وكذا الحال في المدبر اذا استولدها واما ضمان المدبر في صورة
الاتلاف لانه لا يمكن النقل من ملك الى ملك بعد ان جعله مدبرا وما ذكره
من قوله الى قبيل التدبير بعيد غاية البعد فان جميع العبيد قبيل الاعتاق والتدبير
يمكن النقل من ملك الى ملك فلا كلام فيه فافهم قوله فلما اعتبر ضمانه
وهو غير قابل للنقل ضمان معاوضة فلان يعتبر ضمان المدبر وما المعتق بتدبير
قابل للنقل ضمان معاوضة كان اولى اقول هذا يخالف لما ذكر في كتاب الغصب
فراجعه مع انه يهدم ما شيده في بيان تقرير ثبوت حق تضمين الساكت للمعتق
عن ... لان بناءه على عدم امكان ضمان المعاوضة في المدبر فتدبر وجوابه
ان ذلك ضرورة ان لا يجتمع البدلان المبدل منه في ملك شخص واحد على ما يجيء
في كتاب الغصب وما ثبت بالضرورة لا يعدو موضوعها فليتامل لا يخفى عليك
ان في كتاب الغصب قال ومن غصب مدبرا يضمن قيمة المدبر ... وقال
الشارح في جناية الاحرام في كتاب الحج غاصب المدبر اذا اتلفه انسان في يده
فادى الغاصب قيمته فانه يرجع على القاتل بالقيمة كما لو ملكه وان كان المدبر لا يحتمل
الانتقال من ملك الى ملك كالاب اذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر ثم الابن
ضمن اياه يرجع الاب على الغاصب وجميع ذلك ضمان العدوان فهو قوي
الضمانات حيث انه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة بخلاف الضمان
بسبب فك الرقاب حيث يتصرف في ملكه فاحتاج الى التدبير بارجاعه الى ضمان
نقص في صورة الغصب وحاصله انه لا يخلو عن تصرف فيه بامكان الكتابة
في المدبر والمدبرة وامكان الاستيلاد في المدبرة وبذلك اعتبروا فيه ضمان
المعاوضة لكن الساكت يضمن المدبر دون المعتق والمدبر يضمن للمعتق
ثلث قيمته مدبرا ولا يضمن الثلث الذي ضمن فان جناية التدبير اعظم من جناية
الاعتاق وكذلك الساكت يضمن المدبر حيث تقاعد العبد بالتدبير عن ضمان
المعتق الموسر او استسعاء العبد بالاعسار حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رد على المحشي

رد على المحشي

في

يختلف

في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا يضمن وان كان فقيرا يسعى وهنا بالتدبير لا
يسارا واعسارا فتعين ان جناية التدبير اشد من جناية العتق فتامل قوله
قال المصنف رحمه الله لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين لا
اقول قال الاستاذ مولانا جلال الدين ابن المصنف قوله لان ذلك حر او
مكاتب على اختلاف الاصلين لا اقول كذا قوله ولا بد من رضاء المكاتب بفسخه
لان عند الاعتاق ليس بحر ولا بمكاتب وانما يصير كذلك بعد الاعتاق والمتبع
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان بمنزلة المكاتب الا انه لا ينفسخ الكتابة
هذه بالرضاء ولا بالتفاسخ وانما الصحيح ان عند الاعتاق مدبر ولا يقبل النقل
من ملك الى ملك انتهى وذلك ان تقول كلام المصنف مبني على التشبيه فانه
على الاصلين في عدم قبول النقل ولا يخفى عليك ان معتق البعض ليس بحر كامل بل
مع الضمان او الاستسعاء من العبيد لان التدبير متجز عنده كالاعتاق ولا يتجزى
عندهما بعد الاعتاق وقبله وعندهما لا يتجزى فيكون الكل مدبرا للمدبر فاحتاج الى
الضمان فعلى هذا ليس كلام الجلال الا صح فتامل مع ان ذلك القول في غالب
النسخ مخرجا لكونه خارجا عن تحقيق المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله
واقول الساكت حق الاستسعاء فكل من فيه حق الاستسعاء بمنزلة المكاتب كما ان
من فيه حق البناء كذلك على ما سيجيء في هذا الكتاب في مسئلة الخارج والداخل
والثابت ان للمولى حق البناء في الجانب الاول في كل واحد من الثابت والخارج ما
دام له حق البناء كان كل منهما حرا من وجه فكان الثابت كالمكاتب فكذا هنا
ما دام له حق السعاية في المدبر كان بمنزلة المكاتب واما ان الكتابة تقبل الفسخ
فقد تقدم في فصل كفارة الظهار انها تنفسخ مقتضى الاعتاق فكذلك تنفسخ
بالتراضي اقول هذا اوجد في بعض النسخ الا انه فقد تقدم في فصل كفارة الظهار
انها تنفسخ لا محل بحث فتامل فيه وجه البحث ان ما تقدم في الظهار ان المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم فان الكتابة فك الحجر بعوض فيلزم من جانب المولى
لو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق والحال ان الفسخ في عقد الكتابة بالعجز
او بالتراضي بالفسخ لا بموته مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق لان احدا لم يقل بانفساخ
الكتابة بل الفسخ بالعجز او بالتراضي لكن لا يخفى عليك ان المصنف قدس سره
ذكره بطريق الاستدلال على المدعى فيما سبق وهو فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا
جاز عن الظهار واستدل عليه بانه اذا لم يؤد شيئا من البدل فذلك نوع علامة
على عجزه فينفسخ الكتابة بعجزه حيث يرد الى الرق ولا مانع من الاعتاق للكفارة

رد على المحشي

رد جلال الدين

وجه البحث

رد على المحشي

فيجوز عتقه عن الكفارة قوله وبالوجه الثاني يندفع ما قيل على ما في الكتاب ان
احد الشريكين اذا اعتق نصيبه وهو موسر يضمن الساكت قيمة نصيبه اقول
كلامه هذا يتضمن الاعتراف بقصور الوجه المذكور في الكتاب عن افادة المدعى
سالما عن الارتياب وذلك ان تقول ان الملك المستند لا يظهر في حق ضمان
الافساد لانه لما لم يكن ثابتا من وجه لم يكن الاعتاق الا فاسدا محضا للملك فيغلب عدم
الافساد والجناية على جانب الوجود بخلاف استسعاء العبد فانه ضمان
الاحتباس لا ضمان الافساد على ما مر والتحقيق فيه ان ثلثة نفر لهم عبد بينهم دبره
احدهم موسرا واعتق احدهم موسرا وسكت احدهم فالساكت يضمن المدبر
والمدبر يضمن المعتق ثلث قيمته قنا من قيمة المدبر ولا يضمن المعتق الثلث الذي
ضمنه الساكت للمدبر عنده وعندهما العبد كله للذي دبره ويضمن قيمة الشريكين
فيه موسرا كان او معسرا وحاصل الساكت سببان للتضمين احدهما تدبير
شريكه والثاني اعتاق شريكه لكن الساكت اذا ضمن المدبر يكون ضمان المعاوضة
الذي كان هو اصلا في الضمانات كما في الغصب وهذا الضمان لا يتحقق
في التدبير لانه قابل للنقل من حال الى حال كالانتفاع بالكتابة والاستيلاد ان
كانت مدبرة ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه اسقاط ولاجل ذلك يضمنه
الساكت المدبر ثم المدبر يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه
مدبرا والضمان بقدر المتلف وهو ثلث قيمته قنا ثم ان المدبر لا يضمن المعتق
قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان نصيب الساكت مستند انما ثبت من
وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين وبعد هذا التحقيق الذي اورده المصنف
قدس سره لم يبق فيه اشكال والمقول الذي ذكره غير معقول الان الثبوت
من وجه كان له حق في الخدمة والكتابة كاف في ضمان الافساد قوله
وقوله والولاء بين المعتق والمدبر اي بين عصبة المدبر اقول فيجب ان
المعتق والمدبر ملكه بالضمان حيث ان الساكت رجع على المعتق الموسر في
نصيبه والمعتق رجع على المدبر بثلث قيمته مدبرا لان العبد عتق على ملكهما
فالولاء بين المعتق والمدبر لكن لا يخفى عليك ان فيه اشكال عظيم وهو ان
الساكت اذا ضمن والزم على المدبر بقيمة ملكه الذي افسده المدبر واضمن يكون
للمدبر حصتان في العبد حصته تدبير نفسه والحصة التي ملكها بالضمان عن الساكت
فان دبر تلك الحصة ايضا يكون الثلثان مدبرا في العبد والثلث معتق للكلام
فاذا مات العبد ليس للمدبر شيء ولا لوارثه لان الولاء فات بموت المحل الا

رد على المحشي

خلاصة

رد على المحشي

الاشكال على قول المصنف قدس سره والولاء للمدبر

للمعتق

للمعتق في حصته فقط وان مات الساكت فورثته قايمون مقامه بالاعتاق او التضمين
او الاستسعاء كما في الفتح وقال فيه وان مات العبد يضمن الساكت للمعتق لا للمدبر
ثم ان مات المدبر فالولاء لعصبة المدبر فان العبد المدبر يعتق بموت مولاه
بخلاف موت العبد فانه لم يبق للاعتاق ولا للسعاية محل لفوته بالموت وما
ما افاده الشارح قدس سره يصح اذا مات المدبر فالولاء للمعتق ولعصبة المدبر
ليس في محله فانه لا ميراث للمدبر اصلا ولا يتصور ذلك فان الولاء يظهر بموت
المدبر فكيف يرث المدبر ما دام حيا ويمكن الجواب عنه بانه اذا اجتمع
التدبير مع العتق لا يتأخر عتق المدبر الى موت مولاه كما اشار اليه ابن
الهمام لكن لا بد من السند اعتق احدهما ودبره الآخر او دبر ثم عتق فالحكم واحد
وجب على العبد السعاية في الحال فيعتق وان ضمن المعتق قيمة العبد باذن شريكه
فلا ضمان عليه له وان شاء استسعى فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء
للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما في العتاق والسعاية عند ابي حنيفة
كما في الاصل وما قاله المصنف على القسم الاخير فيندفع الاشكال به قوله
قال المصنف وهذا هو دلالة التقدم اقول فيه بحث لان ابا حنيفة رضي الله عنه
يقول بل هذا هو دلالة الملك وهو غير التقدم الى قوله من الغاية وغيرها الا ترى
ان عندهما ام الولد متقومة وكذلك التصرفات دلالة التقوم وعنده
دلالة الملك والكل على هدى قوله والاقرار بالنسب امر لازم لا يرتد
بالرد اقول فان قيل الاعتاق ايضا لا يرتد قلت نعم والانقلاب فيه ايضا
غير مسلم بل المقر يؤاخذ باقراره فان قيل لا يخفى عليك ان الاعتاق اسقاط
محض والنسب وان لم يرتد بالرد فاذا انفى ولد ام ولد بعد ان اقر بالولد
منها فاذا انفاه ينتفي بالنفي واذا انفى ولد منكوحته ينتفي باللعان فلا يرد الا
بالاعتاق فانه لا مناسبة بينهما وكذا الجواب ليس بمطرد فان مؤاخذة المقر
باقراره ليس كليا كما قدمناه قوله منها اذا مات احدهما الخ اقول حكي
في آخر الباب ان بدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقويم بما يقابله ففي تفريع
هذه المسئلة على التقوم كلام لا يخفى ان ما يقابله فك الحجر وذلك ليس بمتقوم
لكن هذا ليس بتفريع على الكتابة ولا على بدله في معرض بدل الكتابة بل بسبب ما ذكره الشارح في آخر الباب

باب عتق احد العبدين

قوله فان قيل ينبغي ان يعتقوا ولا سعاية عليهم اصلا الخ اقول قوله ولا سعاية
عليهم منظور فيه قوله لان الاعتاق لا يتجزى لا يفيده فان كل واحد منهم يكون

وبه اندفع الاشكال

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

عندهما حينئذ حر مديون يسعى في دينه فيثبت من فانه يمكن ان يجاب ان المراد هو السعاية
للخلاص من الرقبة الاترى الى وجه الفرق عن ابي يوسف حيث جعل كلام العبد
محلا للعتق والى قولهم بالتجزي في الطلاق مع انه ابعد عنه في العتاق لكونه محل
الاجتهاد فيه لا يخفى عليك انه لا مانع عن ارادة السعي المصطلح لان قواعد الامام
يقتضي ذلك كما افاده الشارح قدس سره مفصلا فلا حاجة الى الجواب والاعتراض
بان عندهما عدم التجزي ليس في محله فانه لو سلم ذلك لا يمنع كونه مديونا ساعيا
في دينه على قولهما وكون الطلاق كالعتق لكون المنتفى في الطلاق قبل الوطي
ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا
للايجاب الثاني فكان في هذا المعنى كالعتق **قوله** لان ثبوته حينئذ بطريق
الضرورة وما كان كذلك لا يتعدى موضعها اقول الشيء اذا ثبت ولو بالضرورة
يثبت بجميع لوازمه ومن لوازم الاعتاق عندهما ان يسري ولا يتجزى فبطل ذلك
بملاحظة ما ذكر ان في تعليل عدم التجزي الاعتاق لا يخفى عليك ان العادة على
ان الضرورة لا تتعدى الا انها مقدرة بقدرها ولا مخالف لاحد في ذلك **قوله**
قال المصنف لاطلاق جواب الكتاب اقول مجرد الاطلاق لا يكفي لانه يصرف
الى الكمال في المال الى ملاحظة المعنى لا يخفى ان ذلك في النصوص وفي الروايات
واطلق الجواب حيث قال فباع احدهما والمعنى قصد الوصول الى الثمن **قوله**
فقط بل لا يحتاج الى البيان اقول فيه بحث فان الملك باق في الكتابة ولا يحل
وطيها وقد مر في الدرس السابق ان مثلها في حكم المكاتب وبالجملة فما ذكره محتاج
الى البيان ولعل البيان مستفاد من تقرير المصنف فافهم لا يخفى عليك ان
الكتابة تحرير المملوك يدا في الحال ورقبة في المآل والملك هنا لم يختلف بحال لكن
الابهام ستر المراد والفرق في الملكية ظاهر وخلافه مكابرة **قوله** وجه
قولهما انه لا يحتاج فيه الى قبول ولا يرتد برده اقول وكذا العفو عن القصاص
وابراء الكفيل لا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول مع انهما من حقوق العبد
لا يخفى عليك انه لا مانع ايضا في ما بين الصورتين والغرض في اثبات
مدعاه بوجه وذلك كاف حيث قال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما ان الشهادة
مقبولة لان المشهود به حق الشرع وهو العتق فلا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد
برده ومن عدم الاحتياج الى القبول يدل على ان فيه حق الشرع لا على انه حق الشرع
فان حق العبد قد لا يتوقف على قبوله كالعفو عن القصاص وابراء الكفيل وحاصل
في الجواب ان الموجه عليه بيان الوجه او مستدل وفي الاول بيان الوجه فقط

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

كما قال ميرزا جان في حاشيته وما قاله المصنف قدس سره اما اذا شهدا انه
اعتق احد عبديه في مرض موته الى آخره اضطرب فيه اقوال الشراح وكذا اقول
ابن فرامرز واشكل فيه صدر الشريعة والكافي والزيلعي لكن كلام الجميع قال عن تحقيق
المقام الله الموفق لكل المهام واما ما قاله ابن فرامرز في حل المحل ليس في محله وما قال
صدر الشريعة اعجب واغرب منه وكذا اما قاله الكافي والزيلعي في وصية الاستحسان
ليس بوجيه فتامل والتفصيل فيه انه اذا حرر احد عبديه او احدى امتيه لغت الشهادة
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما رحمهما الله تقبل قياسا على ما اذا شهدا
انه طلق احدى نسائه فانها جائزة يجبر على ان يطلق احديهن بالاجماع
وحاصله ان اداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان
التدبير حيثما وقع وصية جائز في الوصية وكذا العتق في مرض الموت
وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث
لكن انه يريد ان الشهادة فيهما مقبولة بلا دعوى كما تقبل في مواضع من غير دعوى
لان تصور المدعي في هذه الصورة لغو فانه لو فرضنا المدعي لكان اولى او خلفه
وهو الوصي او الوارث فانهم لو اقروا انه الموصي او وارثه لا نزاع في العتق
وكذا الوارث في الوصي حيث يقدم على بيت المال فيكون معتقا ولو انكروا اقام
عليه البينة بلا دعوى من احد كما نص عليه في كثير من الكتب ان الرجوع من الوصية
تصح الا في التدبير وان البينة في عتق العبد لا تقبل بلا دعوى الا في الوصية بعتق
العبد وغرض المصنف قدس سره بيان انه لا مدخل لهم في العتق **قوله**
والجواب ان لازم عتقها الخ اقول فيه ان الكبيرة هو الزنا وليس ذلك
ولازم العتق نعم في عبارته تسامح لا يخفى عليك ان مراده لم يفصل الشارع في لزوم
عتقه لزوم الزنا مع ان المحذور فيه معتبر فانه اذا تزوج بزعم انه معتق حر
بلا اذن مولاه لا يصح ولو خدم لغير مولاه لا يجوز وكذا في سائر احكام الارقاء
فافهم **قوله** قال المصنف واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة
تقبل الخ اقول قال ابن الهمام والمريض قد اصح حال اداء الشهادة ودام
ذلك حتى مات وعلى هذا يجب ان يوخر القضاء بهذه الشهادة الى ان
يموت فيقضي ولا يحتاج الى اعادتها او يعيش فيطلق لسانه فترد لعدم الخصم المدعي
انتهى وانما قيد به ليتعين المدعي في حيوته فافهم لا يخفى انه صح في الكتب بانه لو شهدا
على رجل ولو بعد موت المولى على قول البعض فلا حاجة الى هذا القيد فافهم
قوله قال المصنف لان التدبير حيثما وقع وصية قال صدر الشريعة الدليل

تحقيق ميرزا جان

رد على صدر الشريعة ومع ابن فرامرز ورد على الكافي ورد على الزيلعي

رد على المحشي

الاول مشكل لان المشايخ فيما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه والوارث ينكر ذلك
بعد موت المورث والعبدان يريدان اثباته فكيف يقال ان المولى هو المدعي فيه
والدليل انه لم يوجب ان الشهادة بعتق احد عبديه بغير وصية ان حصلت بعد
الموت تقبل لشيوع العتق بالموت انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان المولى
وان كان منكرا صورة الا انه نزل مدعيا معنى لان نفع العتق يعود اليه وهو
معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث فنزل الوارث او الوصي مدعيا
للعتق خلفا عن الميت فتقبل الشهادة وبان في هذه المسئلة روايتين نظرا
الى جهتين جهة الشيوع وجهة انه ليس بوصية فباعتبار انه ليس بوصية لا تقبل
الشهادة وباعتبار الشيوع تقبل لشيوع العتق فيهما فكان كل منهما خصما متعينا
فكان دعواهما صحيحا وهي تقتضي قبول الشهادة هذا ما لاح لي في ذلك المقام
وقال ابن الهمام لا يخفى ان المراد بالخصم هنا من يكون الشهادة على وفق دعواه
ولا تقام البينة الا على منكر فيفرض بعض الشراح حين ان يكون الورثة منكرين
فعلى هذا يكون قوله وعنه خلف وهو الوصي او وارثه يعني الوصي ان كان الورثة
منكرين او الورثة ان كان الوصي منكرا فقبل فيشكل بما لو كان كل من الوصي والوارث
منكرا اذ لا تبطل البينة لانها شهادة بوصية وليس في احد منهما خلفا ولا يخلص
الا باعتبار جعل الميت مدعيا تقديرا انتهى وفي التحقيق هذا اذا كان الشهادة في صحته
بان يشهدا انه اعتقه في مرض موته تقبل استحسانا او طلاق مبهم لان عدم الدعوى
فيه لا يخل الشهادة قال ابن كمال او شهدا على تدبيره في صحته او في آخره لا يخفى عليك
انها لا تقبل حال الصحة وتقبل حال المرض والموت لانه في الاول لا بد من الدعوى
بخلاف الثاني لانه ليس فيه استحداث الملك فلا حاجة الى الدعوى فيه وان الشهادة
فيه ليست بمردودة من حيث انها على المبهم لان الشهادة على المبهم جائزة عنده
في الطلاق المبهم كما اذا طلق احدى نسائه فكذا هذا لان في حالة المرض والموت
لا يتصور استحداث المالكية كما اذا شهدا في عتق العبد المعين تقبل بلا دعوى
كما نص عليه العمادي فلا يلتفت الى اعتراضات صدر الشريعة وآخر تقدير خصم
كما قاله ابن فرامرز وان آخر الغز المصنف قدس سرهم لان ذلك لا يجدي
نفعا لان الكلام في العتق المبهم والشهادة على العتق المبهم مردودة بلا دعوى
ولو قدر خصما فكيف تقبل الشهادة مع الابهام فلم يتفطن ذلك ابن الكمال وكذا كلام
الكمال لا يخلو عن اخلال والله سبحانه اعلم بالحقيقة الحال وهو الموفق لعباده في كل الاحوال

باب الحلف بالعتق

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على صدر الشريعة رد على ابن فرامرز
رد على ابن كمال ورد على كمال الدين ابن الهمام

قوله قيل ان اللام للاختصاص اقول صاحب القيل تاج الشريعة الا ان في كلامه ما لا وجه
له من ان قوله مملوك اسم مفعول وقع الفعل عليه حال التكلم كما صرح ارباب النحو في
قوله كل مملوك او املكه يدل على الحال صيغة وكذا المضارع كما اذا قال كل مملوك لي يدل على
الاختصاص فلا حاجة الى اللام لكن لا يخفى ان لها مدخل في الاختصاص لتقرر ما لا يخرج
عن العبد المشترك والمكاتب فتدبر قوله ليصير الايجاب مضافا الى الملك
اقول فيه تامل ووجه التامل ان الايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سبب
الملك وهو الشراء والايجاب العتق كما يتناول العبد المملوك باعتبار الحالة الحاضرة
وقت الايجاب يتناول الملك بسبب الشراء في الحالة المنتظرة والدليل اخص
والمدعى اعم وذلك غير مسلم لكن لا يخفى ان الكلام لم يتناول حالة التملك وفيه ان
الكلام حالة التملك وفي تلك الحالة الاضافة الى الملك او الى السبب معدومة
ولا اعتبار بالوصية فانها تعتبر حالة الموت فتدبر قوله ولعل ارادة بقوله
بسببين مختلفين الخ اقول المراد هو الجمع بينهما في لفظ املكه او مملوك لجهتين
على ما هو مذهب العراقيين لا يخفى ان جمع الحال والاستقبال جاز عندهم
في المضارع واما اسم المفعول فهو حال كما في سائر الصفات فلا يمكن الجمع
في مملوك فتامل قوله فيدخل تحته ما كان في ملكه وما يوجد بعد الموت اقول
يقتضي الكلام في دخولهما تحته فان املكه للحال وكذا مملوك لي فان قيل يدخل الملك
المستحدث بان يراد باللفظ المجتمع في الملك عند الموت قلنا فحينئذ يكون
كل منهما مدبرا مطلقا على ما صرحوا وهو منتف لا يخفى عليك ان فيما
ذكره خلل من وجوه اما اولا ان قوله املكه مضارع وهو للحال والاستقبال
كما صرحوا ومنها نه مملوك للحال لانه اسم مفعول وثانيا ان الاعتراض
باللفظ المجتمع في الملك عند الموت كلام مخترع لانه ليس بداخل في قانون
العربية فانه ليس بحقيقة ولا مجاز وثالثا ان جوابه بالتسليم غير مسلم
لان المستحدث تدبيره بالوصية وهو يعتبر حالة الموت ولا شك في
الحادث مدبر مقيد اذا مات يعتق من الثلث وقبل الموت له بيعه
بخلاف الاول فانه مطلق وحاصله ان الايجاب الاول والايصاء [illegible]

باب العتق على جعل

قوله لانه لا مال فلا يملك اقول هذا لا يدل على المقصود اذ المدعى انه لا يملك
نفسه بعد الاداء البدل لا يخفى عليك ان المراد انه لا يملك نفسه لانه لا يملك
نفسه لانه مال مولاه من حيث المالية فالمالك يملكه لا العبد فاذا اعتبر فيه الجنسية

رد على المحشي
وجه التامل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على التحرير
رد على المحشي

فما ذكره من انه لايملك نفسه بعد اداء البدل ساقط لاعتبار ان يكون الكلام على كونه
معاوضة بغير مال لكن ذلك ليس بشيء لان ما بذله بمقابلة المال لان المولى يملكه كما
افاده الشارح قدس سره قوله وهذا ايضا ليس بشيء اقول قوله وليس
بشيء فان المراد به انه لم يحصل في يده شيء من المال على ما هو الشان في معاوضة
المال بالمال وكونه مالا بالنسبة الى مولاه لا يفيد ذلك لا يخفى عليك ان العبد
اذا قبل عتق ولو كان المال للغير حتى ذكر في اصل الامام محمد لو اعتقه على عبد فاستحق
لا ينفسخ العتق قوله قال المصنف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه
من النقد والعرض والحيوان اقول قال صدر الشريعة يريد به النوع بان قال على
فرس او حمار انتهى تعبير المصنف رحمه الله بقوله والحيوان بان قال على حيوان لكن
بقي بحث يظهر وجهه من كلام ابن الهمام في شرحه قال ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان
والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهروي
ولو اتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول كما هو المشهور وهو مذهب مالك
واحمد ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب او حيوان او دابة فقبل عتق
ولزم قيمة نفسه انتهى وانت خبير ان جواب هذا البحث يظهر بالتتبع في كلام
المصنف الا ترى الى قوله اذا كان معلوم الجنس لا يخفى عليك ان قول المصنف
يتناول انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه محل بحث
كما قاله ابن الهمام وقوله اذا كان معلوم الجنس قيد لقوله وكذا الطعام والمكيل والموزون
فتدبر قوله فان قيل لا يمكن جعله معاوضة اصلا لان البدل والمبدل منه
له اقول فيه ان المبدل هو ثبوت القوة الحكمية كما سبق وليس ذلك ملك
المولى ولا تمس الحاجة في تتميم السؤال الى كون المبدل في ملكه بل يكفي حصوله بسبب
جهته فليتامل لا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بمسلم فان السؤال وارد على
قوله وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء لدفع الغرور عن العبد
حيث تحمل المشاق في الكسب لنيل شرف الحرية فيجبر بالقبول عليه ووقع
ثبوت القوة الحكمية ليس له دخل في المعاوضة لانها تكون في ذلك مجانا كما في
العتق المنجز والكلام في طرو تلك القوة بعقد الكتابة الشاملة للمعاوضة
فتامل قوله وفيه نظر من وجهين الى قوله فلا بد من اثباته اقول يكفي في اثباته ما ذكره
المصنف ولم يتم ما عورض به لتوجه المنع الى قوله كلاهما عند الاداء ملك المولى
وسنده انه يجوز ان يكون ملك العبد سابقا على الاداء بطريق الاقتضاء
فيندفع النظر الثاني ايضا فان مراد المجيب انه يجوز ان يحصل العتق مع شرطها كما

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كما لا يخفى فليتامل لا يخفى عليك ان خلاصة التحقيق فيه لو علق عتقه باداء المال بان قال
ان اديت الي الفا فانت حر صار ماذونا لترغيب الاكتساب لان مراده
التجارة فلا يكون مكاتبا لتصحيح تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة
انتهاء وعتق بالتخلية في القبض بالطريق الاولى فعلى هذا التحقيق لا يرد الاعتراض
ولا النظر في كلام النهاية وفي المنسوب الى المبسوط وحاصله ان الكتابة معاوضة
معنى لا تعليق لما صحت وصحة العتق على مال الذي فيه معنى التعليق اولى كما افاده
الشارح قدس سره في الجواب والله اعلم بالصواب قوله ولعل الصواب
في الجواب ان يقال لما صحت الكتابة والمعنى الذي ذكرتم قائم فيها اقول كيف
يكون قائما فيها وليس للمولى ولاية التصرف في ماله ويجوز اشتراء ما يختص بماله
لاستفادته ولاية التصرف فيه صرح به في المرابحة والفضولية وفي التعليق ليس كذلك
لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره محل ساقط لان المراد من المعنى القائم فيها المعاوضة
من جهة المعنى لا من جهة الكتابة لانه تعليق بالاداء معنى ومعنى المعاوضة انتهاء
وحاصله ان معنى الكتابة من جهة المعنى وكذا التعليق من جهة المعنى والا فليس
الكتابة المصطلحة ولا التعليق المصطلح كما افاده المصنف قدس سره
وبين واجاد الشارح قدس سره فافهم قوله فلان يصح العتق على مال
وفيه معنى التعليق اولى اقول فيه بحث اذ الكلام لا في صحة العتق على مال فانه
النزاع في الاجبار على القبض ووجود معنى التعليق فيه يمنع الاجبار ولا يقتضيه
الاولوية له لا يخفى عليك انه ليس المراد من الاجبار الاجبار المصطلح بل
المراد منه انه اذا احضر المال الحكم بالقبض او التخلية ووجود معنى التعليق لا
يمنع الاجبار المعنوي فيما اذا احضر المال كما افاده المصنف قدس سره
واجاد عليه سحاب الرحمة الى يوم التناد قوله اجيب بان الاذن
يكون في صورة اذا اديت او متى اديت فان الاداء فيما لا يقتصر على
المجلس اقول الاقتصار على صورة اذا او متى لا يلايم ظاهر تعبير المصنف
فانه وضع المسئلة فيما حيث قال وذلك ان يقول ان اديت
الي الفا لا يخفى عليك ان المراد بان انه حيث كان العبد ماذونا
واحضر المال يؤديه في المجلس ويقتصر عليه ان اداه فانه مخير بين القبول
وعدمه في المجلس فيكون الاذن في صورة اذا او متى فاذا اداه في المجلس
يكون فيهما مؤديا لانهما للوقت المطلق وذلك شامل للمجلس ايضا فلا منافاة
بينهما وذكر الشارح ذلك جوابا للاعتراض بان مثل اذا ومتى يكون

رد على المحشي
رد على النهاية ورد على المنسوب الى المبسوط
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

العبد ماذونا بالتجارة مع انه لا منافاة بينهما على ما ذكرنا فتنبه قوله اجيب بان
هذا يمين الخ اقول التدبير ليس بيمين على ما يجيء من المصنف الاشارة اليه وتفصيله
الشارح في الدرس الآتي لا يخفى عليك ان كونه يمينا لعدم صحة كونه راجعا
في التدبير لا يصح الرجوع وذكره الشارح قدس سره جوابا عن اعتراض بقوله
انت مدبر بالف درهم معناه انت حر بعد موتي على الف فيشترط فيه القبول
كما في مسئلة الكتابة واجاب بانه يمين من جانب المولى حتى لا يتمكن من الرجوع
حتى لا يتمكن من الرجوع والاعتبار في الايمان بالالفاظ وليس فيه اضافة الحرية
الى ما بعد الموت لفظا فلا يشترط القبول بعد الموت وفي مسئلة الكتابة
اضافة الحرية الى ما بعد الموت لفظا فيشترط القبول سيأتي مفصلا مع التحقيق
من الشارح قدس سره وعدم كونه يمينا في كلام المعترض اجاب عنه فيما
سيأتي مفصلا فتأمل قوله وقوله وقد قررناه من قبل يعني في الخلع في مسئلة
خلع الاب ابنته الصغيرة على وجه الاشارة اقول وقد سبق في فصل في من
ملك ذا رحم محرم منه انه حوالة غير رائجة فراجع الى الشرح ولعل الاولى ان
يجعل اشارة الى ما ذكره في الخلع والى ما ذكره في ذلك الفصل فانه بين
صحة تحمل الاجنبي بدل الطلاق في الخلع وعدم صحة تحمله بدل الاعتاق في الفصل
فتأمل لا يخفى عليك ان قوله حوالة غير رائجة كلام النهاية لاحتمال مثل الخلع
في الجامع الصغير فان القول فيه وان شرط الالف عليها يكون موقوفا على
قبولها ان كانت تعقل القبول والحمل اذا اعتق حاملا ليس من اهل القبول
كما مر مفصلا في ذلك الفصل واما هنا فرائجة للفرق الظاهر بين شرط
بدل العتق على الاجنبي وبين بدل الخلع على الاجنبي ولو كان ابو الصغيرة
كما حققه صاحب جامع الفصولين وصاحب الجامع الصغير بان اشتراط
بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخلاف بدل الخلع على انه ذكر الشرطية
ويرد النظر عليه بخلاف ما نحن فيه فانه ذكر فيه باء الشرطية فتأمل

باب التدبير

قوله قال المصنف رحمه الله لان هذه الالفاظ صريح اقول نعم غير الاول
او غلب الصريح على غيره لا يخفى عليك ان التدبير منه صريح وتعليق وفيه
ولا شك ان الجميع تدبير صريح وقوله ان مت فانت حر تعليق ولا يمنع
كونه صريحا في التدبير كما قال المصنف قدس سره هذه الالفاظ صريح
في التدبير لانه تدبير مطلق صريح وليس المراد منه الصريح المصطلح بغير ان لا

يحتاج الى البينة كما في العتق والطلاق فلا حاجة الى ما ذكره من الصورتين فافهم
قوله قال المصنف وكما في التدبير المقيد اقول سيجيء جوابه بعد اثني عشر
سطرا تخمينا وذلك من كلام الشارح حيث قال ويجوز بيعه وهبته كما في
المدبر المقيد واجاب عنه المصنف قدس سره بعد اسطر ان المقيد ليس
بمدبر لان السبب لم ينعقد في الحال لكن لا يخفى انه لا يصح الاستدلال بعين اصل
ليس بمدبر والكلام في المدبر قوله ثم اما ان يكون سببا في الحال الخ قول
غير ترتيب المصنف فقدم المؤخر واخر المقدم لا يخفى عليك ان اللف
والنشر غير مرتب يقع في كلام البلغاء فلا باس في وقوعه في الكلام مطلقا
مع ان غرضه من التغيير ليكون مقدمة على الاعتراض الوارد على المصنف ودفعه
ودفعه ايضا كما هو الظاهر قوله واقول قوله ثم جعله سببا في الحال اقول الى قوله
انت خبير بان المعتبر ما ساق اليه الدليل لا دلالة اللفظ والدليل يدل على التعيين
فيجب حمل الاولوية على الوجوب الا ان يقال قوله فلا يمكن جعله سببا بالزمان
لبطلان الاهلية ولعله انما قال اولى ولم يقل يجب لئلا ينتقض الدليل الاول
بباب التعليقات فليتأمل فيكون هذا الكلام من المصنف متضمنا للاعتراض
بعد تمام ما قرره من الفرق بين ام الولد والمدبر وفيه ما لا يخفى ولا يخفى عليك
فما ذكره خلل من وجوه لان مسوق الدليل يدل الاشارة اللفظ كما في الاصول
الحمل على الوجوب فلا وجه لقوله بالامر الا ان يقال او بامر الشرع وان ذكر التعليقات
بطريق المثال وانه لا اعتراف من المصنف في الفرق بين ام الولد والتدبير لان
المعتق فيها ولدها والحديث مشهور كما بين في بابها والتحقيق فيه ان قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث دليل نقلي
والدليل العقلي انه لا سبب في العتق غير التدبير وهو سبب في الحال لوجود ذلك
السبب في الحال لان ما بعد الموت لا تبقى الاهلية في المولى فان اقواله وافعاله
من الاغراض وهي متجددة في كل آن يجب صدورها عنه فلا مجال لتأخير السببية
الى ما بعد الموت حيث فاتت الاهلية بخلاف التعليقات في الطلاق
والعتاق حيث يمكن تأخير السببية الى وجود الشرط لكون الاهلية قائمة عند
وجود الشرط ولانه وصية وهي كالوراثة فانه تثبت الخلافة فيهما في الحال وابطال
السبب لا يجوز كما افاده المصنف قدس الله سره واجاد الحمد لله ملهم الصواب والصلوة
على رسوله كريم الخطاب صلى الله تعالى عليه وسلم وآله واصحابه الشافعين لنا
يوم الحساب قوله اذ السائر بمعنى الباقي اقول ولكنا ان نقول الخ

هنا بمعنى الجميع صرح بحيث بهذا المعنى الجوهري لا يخفى انه اذا كان بمعنى الجميع يكون
مخالفا لما نحن فيه فانه يلزم ان يدخل فيه التعليق الذي كان في هذا المقام مع
انه ليس بداخل في جميع التعليقات لانه تعليق صوري ذكر ذلك بطريق التمثيل
كما افاده الشارح قدس سره وكونه بمعنى الباقي في غاية التحقيق قوله
والجواب انه اضافة لا تعليق اقول وكذا انت حر مع موتي او في موتي او اذا
مت وجوابه انه لما كان اضافة الى الموت كان في حكم المعلق به فاخذ حكمه
فان ما بعد الموت حال البطلان الاهلية بقي الكلام في انه لم لا يكون هذا الكلام
سببا حال وجوده مع انه اول على ما دل عليه الدليل الاول لا يخفى عليك ان
قوله انه اضافة لا تعليق جواب لما اورد عليه من قوله انت طالق اذا جاء
غد وما ذكره من قوله انت حر مع موتي او في موتي او اذا امت تدبير بحيث
تبطل الاهلية فيما بعد الموت لان سبب الحرية يثبت بعد الموت او معه وما ذكر
وفيما قاله الشارح الطلاق مضاف الى وقت الغد وتصور الدليل الاول
لا يمكن فيه ولو كانت الاوقات اسبابا لكن ليس وجود السبب في الحال كما في
التدبير بل متوقف الى وجود الغد فتدبر قوله فرق آخر بين التدبير
اقول صرح في كتب الاصول في مواضع من جملتها فصل مفهوم المخالفة من التلويح
بان الاضافات اسباب في الحال فينتقض الدليل بها لا يخفى عليك ان
هذا اذا لم يكن مانع يقتضي التاخير كما في التدبير وكما نحن فيه من الطلاق في غد
بخلاف اوقات الصلوة فانها اسباب في الحال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله والجواب عنهما جميعا ان ذلك في وصية لم تكن على وجه التعليق
اقول انت خبير بان عامة الوصايا على سبيل التعليق مع انه يجوز الرجوع
عنها وتبطل بالقتل لا يخفى عليك ان الوصية كذلك في الاستحسان لكن لا يمنع
التصرف فيها في الصحة بخلاف التدبير فانه سبب للعتق في الحال ومؤخر
الى ما بعد الموت فان السبب فيه معدوم بعد الموت كما استدل به المص
قدس سره ولهذا لا يصح الرجوع في التدبير وان كان وصية وحاصله
الفرق بين الوصية والتدبير فرق ظاهر لان الوصية في الشرع تمليك مضاف
الى ما بعد الموت بطريق التبرع سواء كانت عينا او منفعة بخلاف التدبير فانه
في الشرع تعليق العتق بمطلق الموت ولهذا لا يبطل بالجنون وبالرجوع حتى
جاز تدبير المكره لا وصيته وما ذكره من النقض بالوصية لا وجه له لان اثر التدبير
في الحال فلا يتصور ذلك بعد الموت حتى لا يقبل الفسخ والرجوع بعد التدبير

بخلاف الوصية فانه تبرع محض كالوقف يصح الرجوع عنها وتبطل انها بالقتل النص
الوارد فيه حيث ورد من الشارع انه لا وصية للوارث فكانه لم يوص له فان
لا ينفع الجنس قوله والتدبير لكونه اعتاقا لا يقبل ذلك اقول فيه ما لا يخفى
من عدم ظهور امتناع البيع فان التدبير ليس اعتاقا للحال وكونه اعتاقا للحال وكونه
اعتاقا في المال مسلم لكن هل يمتنع به البيع او لا هو محل النزاع لا يخفى عليك انه
لا نزاع فيه اما نقلا فللنص الوارد من الشارع حيث قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث واما عقلا فلانه
سبب للحرية الثابت بعد الموت لكنه سبب في الحال لكون وجوده من المولى
بعد موته محال فاذا ثبت الشرعية ثبت لوازمه ومواجبه من عدم البيع والهبة
والميراث والرهن وبدل الاقهار وما ينفا هو ذلك والله اعلم بمصالح عباده

باب الاستيلاد

قوله الاستيلاد طلب الولد اقول يعني طلب الولد مطلقا وخص بطلب
ولد امته لا يخفى ان اللام للعهد الذهني فيكون المراد طلب الولد من امته فان
المراد الاصطلاحي فهي التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها لا اللغوي
فلا كلام فيه فتامل قوله اجاب بقوله الا بعد الانفصال يعني ان الولد
انما يعلم بعد الانفصال اقول اذا اعترف المولى بالحمل منه قبل الانفصال لم يؤاخذ
باقراره وعندي معنى كلام المصنف غير ما ذكره الشارح لا يخفى عليك ان
الشرح موافق للمشروح مع زيادة دفع الاشكال العظيم الوارد فيه بالدليل
المنقول والمعقول فيقتضي عتق ام الولد منجزا وتحقيقه لما اجتمع ماء المولى
مع ماء المستولدة المرقوقة انعقد الماء في الكما قاله العلامة ابن الحجر لان
القوة في الماء في خصوص ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه من ام المؤمنين
حضرة مارية رضي الله عنها وعن سائر الامهات لكن الائمة نظروا الى ماء
الطرفين وفي ماء الجارية الجزئية قوة حتى لا تباع ولا تتصرف بسبب من
اسباب الملك بعد الانفصال فان حال الحمل مجهول وبعد الانفصال يعين
انه مولود منهما فعلى هذا لا بد من ان يكون ماء الاب قويا فاذا كان ماء الحر
ويلزم ان يكون العتق منجزا لكنه يتأخر الى ما بعد الموت لضعف سبب جانب
الاب من جهة الوجود فيها فانه يحتمل ان يكون من ماء الغير فاخر حكم العتق
الى ما بعد الموت لان المولى ما دام في الحيوة له نفي الولد فاذا مات تشهير النفي
فتحصل القوة فتكون معتقة كما افاده الشارح قدس سره بادفى افاده وتحقيق

سقاه الله اياه من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه
من تسنيم عينا يشرب بها المقربون قوله اجيب بان معنى قوله لا تتجزى الى قوله
فكان دفع التناقض باعتبار اختلاف الموضوع والمحال اقول فيه بحث بل المراد
لا يستقر على التجزي كما يعلم مما مر وسيجي وجه البحث ان الموضوع واحد وهو المستولدة
قنة او مدبرة لكن لا يخفى ان الكلام في الاستيلاد هل هو متجز ام لا كما لا اختلاف الواقع
في الاعتاق ومع لذلك احال الشارح الى الروايتين عنهما والحق انه غير متجز واما التجزية
في المدبرة فبالضرورة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالاف وملكه من حين الاستيلاد
فصار مستولدا جارية نفسه فثبت عدم التجزي ضرورة كما افاده الشارح قدس سره
قال كمال الدين في الفتح حتى لو مات المستولد تعتق من جميع ماله ولو مات المدبر
عتقت من ثلث ماله قوله وقوله لان هذا الظاهر اقول المراد هو كونه منه
بسبب ان الظاهر عدم زنا المسلم يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود
الدليلين واما ما ذكره الشارح ففيه ما لا يخفى ولا يخفى ان الكلام ان الظاهر
الولد من مولاها لان الديانة اذا وطيها وحصنها ولم يعزل عنها يلزم الاعتراف
به كما افاده المصنف قدس سره وتبعه الشارح في حله على هذا الاسلوب
وما ذكره من عدم الزنا وكون الولد من غيره غير ظاهر فان ذلك الاحتمال
موجود مع التحصين وعدم العزل قوله واما كمال الدين نفيا للسعاية
الخ اقول فيه انه ليس في السعاية بيع فلا يفيد كمال الدين ما ذكره نعم لو كان لا ثمن
لتم ما ذكره لا يخفى عليك انه نفي السعاية من كل الوجوه لا سعاية في الثلثين
ولا في الثلث بل يجب رد قيمتها اذا مات مديونا ولم تترك عبدا غيره ولو كان
مدبرا او مكاتبا دين معتد قوله ولا يجعل من الثلث الخ اقول ممنوع فان المدبر
لا يباع من دين ويجعل من الثلث لا يخفى انه لا احتمال للبيع ولا الثلث والثلثين
بل الواجب قيمتها فيه وكذلك قال الشارح قدس سره تاكيد فتدبر
قوله واذا اعتقت مالكها لم يبق عليها سعاية اقول منقوض بالمدبر فانه
لا يباع للدين ويسعى كما مر لا يخفى عليك ان المالية في المدبر ليست كالمالية في ام
الولد لان ماليتها غير متقوم من كل الوجوه والنقض غير ظاهر فتامل في الصحيح
وكذا الكتابة في ظاهر الرواية قوله قال المصنف وهذا لان امومية الولد
باعتبار علوق الولد حرا اقول قال الزيلعي ولا عبرة بما ذكر من حرية الجنين لانه
لو اعتق في بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لاجل الاتصال
لما ثبت انتهى وفيه بحث فان الشافعي رحمه الله يعتبر في امومية الولد علوق الولد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

وفي اعتاق الجنين علوقه رقيقا وكم بين الابتداء والبقاء ثم ان المولى باعتاقه منفردا
جعله شخصا على حدة واخرجه عن حكم الجزئية فغلب جهة الانفصال على جهة
الاتصال فليتامل لا يخفى عليك ان الامام الشافعي رحمه الله لم يعتبر جهة الاتصال
والانفصال بل اعتبر حال العلوق في الصورتين حيث العلوق رقيقا ولا يرد
ما قاله الزيلعي ولا حاجة ايضا الى ما ذكره من جعله شخصا على حدة فتامل قوله
قال المصنف فتثبت الجزئية بهذه الواسطة اقول قال ابن الهمام يشكل عليه
تعليلهم بما اذا ادعى نسب امته التي زوجها من عبده فان نسبه انما يثبت من العبد
لا من السيد وتصير ام ولد له وجوابه ان ثبوت الامومية لاقراره بثبوت النسب
وان لم يصدقه الشرع فكان دائرا مع ثبوت النسب شرعا او اعترافا انتهى وفيه
بحث لان ولد الزنا كيف لا يثبت نسبه بالاعتراف وجوابه ان ذلك ثبت
بالاستحسان على خلاف القياس اذ المراد بالاعتراف هو الاقرار المصادف
محله وهو الملك ولا يخفى عليك ان النظر غير وارد لان كلام الكمال في الاشكال
ليس بوجيه لان العلوق الولد من جهة الماء منسوب الى الواطي والموطوءة لا تخلو
الكمال في كل منهما لان لكل منهما ما يستقر اما بنكاح او بملك يمين في ما بين الصورتين
والعلة هذه فكيف يرد الاشكال عليها اذا ادعى نسب امته المزوجة من عبده
او من عبد غيره والنسب من العبد ثابت لا اختلاط ماء العبد بماء الجارية بالنكاح
وهذه العلة جارية فيه بلا نقض وتخلف كما في الاصل للامام محمد الشيباني فان اذا
تزوج الرجل امة عبده او عبد غيره فولدت فادعى المولى الولد فانه يعتق
ولا يثبت نسبه ويكون ام ام الولد للمولى واما في الولد فلانه اعترف بحرية
غلام نفي ملكه يكون حرا ثم ان الاعتراف بان جاريته ام ولده لكن يحتاج التفصيل
وعبارة الكمال قاصرة فان تمام المسئلة مذكورة في الخزانة عن المنتقى ان المولى
لو زوج امته من عبده فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر فادعاه فالولد
للمولى وانها ام ولده ويفسد النكاح وان جاءت لستة اشهر فصاعدا
فالولد للعبد والولد يعتق وكذا اذا ادعى البايع الولد في اقل من ستة اشهر
كما بين في محله والله اعلم بمصالح عباده والصلوة والسلام على نبيه محمد اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الايمان

قوله وشرط كون الحالف مكلفا اقول في البدايع اما شرطها عاقلا بالغا
فلا يصح يمين الكافر عندنا حتى ان الكافر اذا حلف على يمين ثم اسلم فحنث

رد على المحشي
رد على الزيلعي
رد على كمال الدين ابن الهمام
رد على المحشي

لاكفارة عليه خلافا للثالث رحمه الله تعالى اقول لا يخفى ان الكافر ليس باهل لليمين ولهذا لم يذكروا انما تحليف القاضي ان جاء من الكافر للنكول لتعظيم المؤمنين اياه حقيقة والكافر لو اعطاه لا يقبل منه ولا يثاب عليه حتى قيل لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء قاله من **قوله** لا كفارة عليه هذا عندنا لانها عبادة والكافر ليس من اهلها خلافا للثالث رحمه الله لان الكافر من اهل اليمين عنده وكذلك يستحلف في الدعاوي والخصومات وكذا يصح ايلاؤه لا يخفى عليك ان تحليفه في الخصومات بالنظر الى القاضي فان التحليف حقه فيحلف لما معا كموله وتعظيما لشان اليمين حيث اذ الكافرين اعداء الله مع انهم يمتنعون عن الحلف الكذب عند ذكر الذات جل شانه وعند ذكر الصفات علت وعظمت ولا يصح ايلاء الذمي عندنا الا اذا اسلم فيثبت ايلاؤه كما ذكرناه في شرح الكنز في باب الايلاء **قوله** لان اليمين بالله تعالى اقول خص اليمين بالله بالذكر لان الغموس واللغو لا يتصوران في اليمين بغير الله كالطلاق والعتاق ولا ينتقض بقولهم هو يهودي او نصراني ان كان فعل كذا الشيء قد فعله فانه غموس كما سيجيء مع انه ليس يمينا بالله لانه كناية عن اليمين بالله وان لم يعقل وجه الكناية كما صرح به في البدائع لا يخفى ان في ذلك كلام كثير فان اعتقد الحالف انه صار كافرا به كفر كالعوام وان كان عالما بالمسئلة بانه يمين فهو يمين وانه ليس بيمين حقيقة بل كناية عن اليمين ولكن يحنث يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما تسمى بيع الحر بيعا مجاز الوجود صورة البيع حتى لو حلف انه يبيع منكوحته الحرة فباعها لا يحنث **قوله** والعبادة حسنة واتباعها اباحة اقول ان خبر اباحة الاباحة لا تعارض عدم الوجوب الذي هو مدعى الاصحاب والظاهر ان العبادة مباح اسم فاعل من مخير ويدل عليه قوله لها لا يخفى عليك ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك بالفضل الالهي لا يتصور في امثال ذلك اباحة لا وجوبا الا في زعم فضلاء الوجوب عالم

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قوله مثل ان يقول والنبي والقرآن اقول القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وليس غيره تعالى فانه من صفاته الازلية ولذلك لم يجعله المصنف رحمه الله تعالى مع النبي والكعبة في قرن بل ذكره مستقلا وعلله بعدم التعارف فلتبيا من لا يخفى ان جميع ذلك حلف بغير الله تعالى وهو منهي لحديث من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وما ذكره من ان القرآن من الصفات الازلية ليس بوجيه فان تحليف بالصفات سيذكره المصنف قدس سره **قوله** الا يرا قول في التنوير حيث

الا انه من قبيل الكلام على السند لا يخفى انه لو كان كلاما على السند لكن التنوير لانيا لانه يمين وليس التنوير يمينا بل كفر محض حتى ان من اعتقد ان البر واجب فيه يكفر وكذا اعتاق راس السلطان ليس بيمين **قوله** قال الله تعالى اذا اقسموا ليصرمنها الخ اقول في تمام الاستدلال بقوله تعالى اذا اقسموا او قوله تعالى يحلفون لكم تامل وجه التامل ان القسم والمقسم عليه محذوفان لكن لا يخفى ان ذكره لكونه من تتمات آيات الحلف **قوله** قال المصنف وكذا قوله لعمر الله وايم الله اقول قال العلامة الطيبي في شرح المشكاة في باب الايمان والنذور نقلا عن المغرب اليمين يجمع على ايمن كرغيف وارغف وايم محذوف منه والهمزة للقطع وهو قول الكوفيين واليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هي كلمة بنفسها وضعت للقسم ليست جمعا لشيء والهمزة للوصل ولا يخفى ايم الله اي يمين الله وهو جمع يمين على قول الاكثر مخفف وهو المختار **قوله** وقد امكن القول بوجوبه لغيره اقول الامتناع عن البراءة عما ذكر واجب لعينه لا لغيره كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان اليمين للحمل او الامتناع ولما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقد ايجاب الامتناع لان تحريم الشيء ايجاب ضده وقد امكن القول بوجوب الامتناع لغيره وهو الكفر ليحصل عينا لا لعينه حتى يوجد الامتناع كما هو الحامل لليمين وبهذا امكن وجوب الامتناع لغيره وهو المحلوف عليه وليس البراءة من الكعبة والنبي مخلوقا عليه بل من حلف حامل للامتناع عما فعل لا لعين البراءة نعم الامتناع عن البراءة واجب لعينه لكنه لغيره وهو المحلوف عليه

فصل في كفارة اليمين

قوله وان اراد حصرها فيه الخ اقول انه يجوز ان يراد حصرها فيه من حيث البراءة لدفع التعارض من حيث المعنى الفقهي لا يخفى عليك ان امثال ذلك مثل الصحيح والاصح وغيرهما في الروايات فانه يجوز وصول المصنف قدس سره الى الرواية فيه وما ذكره جائز في التخريجات لا في الروايات فان تلك اليمين شايع بحيث انه لا يخفى على احد من الخواص والعوام انه يمين والا فارتكاب الكفر معاذ الله تعالى لاجل المحلوف عليه بعيد عن المسلمين لكن لو اوجب على المسلم ان يجتنب عنها وعن امثال تلك الكلمات اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه بحرمة مطلع النبوة والرسالة القايل لا تجتمع امتي على الضلالة صلى الله تعالى عليه صلوة دائمة ما اشرقت نجوم التحقيقات بحب حركات افكار المجتهدين وثبتت غصون التوفيقات على حدائق تخريجات الائمة المهتدين

باب اليمين في الدخول والسكنى

قوله لما كان انعقاد اليمين على فعل شيء وتركه لم يكن بد من ذكر انواع الافعال الخ اقول ويعلم منه الترك لا يخفى ان الكلام في الذكر فتامل قوله مبنيا لا ابدا اقول احتراز عن الكون في السوق على سبيل الاستقرار فانه لا يعد سكنى الا ان ما ذكره لا يشمل سكنى غير المتاهل فليتامل لا يخفى ان قوله لا ابدا معناه لم يسكن فيه لا المجرد الاستقرار كما هو الظاهر قوله واعترض بوجهين احدهما ان الصفة لو كانت معتبرة الخ اقول انت خبير بانه بعد تخصيص الكلام بالمحلوف عليه لا يرد الاعتراض الاول ثم اقول قال في الكافي فان قيل ذكرت ان الصفة لو كانت في المعين غير معتبرة لا يصح فانه لو حلف ان لا ياكل هذا الرطب فاكله بعدما صار تمرا لا يحنث ولو كانت الصفة ملغاة لحنث قلنا الصفة في المعين لغو الا اذا كانت داعية الى اليمين كما في مسئلة الرطب في بابه اكل الرطب دون الرطب وصفة كون الدار مبنية لا تدعو الى ترك الدخول فتعلقت اليمين بالاصل دون الوصف كما لو حلف لا يتكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان الصبي لا يدعو الى اليمين لانه داع الى الكبرة والرحمة والتلطف قولا وفعلا قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي ترك التكلم ترك الرحم فتعلقت اليمين بالذات دون الصفة كانه قال لا اكلم هذا وبخلاف ما اذا حلف ان لا ياكل لحم هذا الحمل لان صفة الصغر هنا تدعو الى اليمين لان الممتنع منه اكثر امتناعا عن لحم الكبش وبخلاف ما اذا حلف ان لا يكلم صبيا فكلم شيخا فانه لا يحنث لان الصفة في النكرة معتبرة انتهى فان قيل اليمين تتغير بكون الصفة داعية ان اردت صلوحها للدعوة فالبناء في الدار كذلك اما لو هجن البناء ووضيع او معنى بعثه الى ترك الدخول وان اردت حقيقة الدعوة فالحكم ليس لانه كما يضره فربما لا يضره ايضا ولذا ذكر بكلمة ربما في الكتاب فينبغي ان يحنث قلنا اصل البناء للدخول والعوارض المذكورة لا تعارض الاصل بخلاف الرطب بهذا قيل وعليك بالتامل في وجه التامل ان العوارض لا تعارض الاصل منكرا اذ تتوقف في الرطب ايضا ولو حلف لا ياكل من هذا فاكل منه رطبا او يابسا يحنث لان الاسم يتناول الرطب جميعا وكذا الجوز والفستق والبندق واشباه ذلك والتحقيق فيه ولا يحنث في دار بنيت خربة بحيث لم يبق فيها بناء اصلا فاق انه البعض حيطانها وبقي فينبغي ان يحنث في الكل

رد على المحشي

رد على المحشي

الا ان تكون له نية كما قاله كمال الدين محمد في فتح القدير لان الوصف في الغائب يعتبر وفي هذا الدار يحنث لان الوصف في الحاضر المعين لغو وان بنيت دار اخرى بعد الانهدام لان الاسم باق ولهذا يتعين الحنث فيما اذا قال لا يدخل هذا المسجد فهدم فصار صحراء ثم دخل يحنث لان المسجد عبارة عن موضع السجود وهو موجود في الخراب فان المسجد اذا خرب بحيث استغنى الناس عنه يبقى مسجدا الى يوم القيمة حتى لا يجوز التخييس اجارة بالاستنجاء كما صرح الطحاوي وبه يفتى واذا قال هذه الدار بالاشارة يحنث بالدخول فيها خربة لان الاشارة للتمييز والاعتناء كما قال ارباب البلاغة في قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا فلا يحنث بالتغيرات لان كون الوصف لغوا في الحاضر من البديهيات كما اذا قال لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث كما في قوله لا يكلم صديق فلان هذا او زوجته هذه فزالت العداوة والزوجية لا يحنث عندهما لان المقصود هو المشار اليه واما لو حلف انه لا يدخل دار فلان هذه او لا يكلم عبد فلان هذا ثم باع الدار والعبد يحنث لانه قصد هجران صاحبه ولم يفرق بعض الفضلاء بين قصد الاشارة وبين قصد المشار اليه حرصا على رد صدر الشريعة ليس بمناسب لمقامه في الفقه وفي لا ياكل فاكل رطبا لا يحنث منكرا او معرفا ثم ان النقض لا يرد بالوكالة لانها على المسامحة بخلاف الايمان فانها على الاحتياط قال لا اهتمام ولما طول الكلام بلا فايدة في تحقيق المقام فاحتاج الى التفصيل والعلم عند الله الجليل قوله واجيب عن الاول الخ اقول جواب بمنع جريان الدليل اذ المراد بالمنكر في الدليل هو المنكر من كل وجه لا يخفى ان ذلك غير مسلم لان المراد من المنكر ما كان الوصف فيه معرفا فكيف يقال انه منكر من كل وجه فافهم قوله وعن الثاني بان البناء وصف الخ اقول جواب باختيار الشق الثاني ومنع عدم وجوب اختلاف الحال في عدم الدخول مستندا الجواز ارادته بحكم العرف في غالب الاستعمال لا يخفى ان البناء اذا لم يدخل كيف يجوز ارادته بحكم العرف فان الخراب ايضا يجوز ارادته بحكم العرف فان الدار عامرة او خربة فتدبر قوله وربما ان البناء ضد الخراب الخ اقول كلام على السند الاخص مع ان البناء اصل في الدار قال في الكافي في اسم الدار لا يقع على الوحشة قبل البناء لكن اذا بنيت تسمى دارا وان انهدمت انتهى فالبناء صفة معتبرة باصالته والخراب لا يزاحمه فليتامل وفي الكافي ايضا الدار اسم لعرصة دار عليها الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء انتهى وفي هاشه واما الوحشة

رد على المحشي

رد على المحشي

قبل البناء لا تسمى دارا الا برالة المفاوزة والمزارع لا تسمى دارا فلا يخفى ان محل النزاع اذا كان الدار محلوفا عليها وهي اما عامرة او غامرة وليس المفاوزة ولا المزارع فالتزام مقرر فتامل قوله و اقول في جواب المعارضة المذكورة ان التقسيم غير حاصر لجواز ان يكون داخلا في المنكر لاحتياجه الى التوقف غير داخل في المعرف الخ اقول لا يخفى عليك ان دخول معرف في المنكر مع خروجه في المعرف غير معهود بل المعهود عكسه ولا يخفى عليك ان ما قاله منع الحصر عقلا حيث يجوز ان يكون البناء داخلا في المنكر وغير داخل في المعرف فالمعارضة بالحصر في القسمين لا وجه له فاذا كان فيه قسم اخر تبطل المعارضة وحاصله انه يقتضي بحسب العقل لا بالعرف فتامل قوله وهو مسقف اقول انت خبير بانه لا يشترط ان يكون مسقفا ههنا صرح بذلك العلامة الزيلعي لان اسم الدار يتناوله بدونه وبدون البناء بخلاف البيت فكان ينبغي ان لا يذكر المسقف لا يخفى عليك ان الدهليز يكون على الباب غالبا فاذا كان مسقفا لا شبهة فيه انه داخل في البيت وان كان مكشوفا موضوعا على الباب وبناؤه الى من جانب السوق لا يدخل في الدار فانه كالظلة الخارجة الواقعة على الباب فلا يحنث فلا بد من ذكر المسقف وحاصله ان الدهليز ليس كالبيت فانه وان لم يكن فيه سقف يحنث والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب اذا لم يصلح للبيتوتة فاذا كان مسقفا فهو للبيتوتة والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخر على اطراف الجدار المقابل له وان كان لها سقف للبيتوتة كما في الزيلعي مفصلا وما ذكره كلام الكمال حيث قال لا حاجة الى ذكر السقف في الدهليز لكن الحق ما قدمناه حتى قال الكمال رحمه الله لا يحنث بالصفة بعد ان يكون مسقفا ففي الدهليز بالطريق الاولى بل الدهليز نوع من الصفة ولو كان السقف وصفا والتقييد به اتفاقية ثم ان الفرق بين صفتي العرب والعجم دائر الى الاعتقاد لا الى العرف فتامل قوله والدخول لا دوام له الى قوله واطلاق الانتقال بدل الانفصال اولى الخ اقول بل ما ذكره المصنف اولى حيث يخرج عنه ما اذا وضع احد رجليه في الداخل والاخرى في الخارج بخلاف ما قاله فليتامل لا يخفى عليك ان ذلك خارج فانهما مركب من الدخول والخروج سواء ذا الانتقال او الانفصال في التحقيق فيه انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث بالاستقرار فيها فانه غير ممتد كالخروج بخلاف اللبس

والركوب والسكنى فان الدوام فيها انشاء كالابتداء فيها لان البقاء فيها بتجدد الامثال في الافعال والعرض مستحيل البقاء ثم لا يخفى ان في الانتقال انفصال وفي الانفصال انتقال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله او بمنع من سلطانه الخ اقول في يحنث لمخالفته لما مر من قوله ومن فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط فتامل في جوابه لا يخفى ان قول الشارح رحمه الله ان فيه ضرورة وهي مستثناة وكذلك عندنا اذا وجد مانع من الفعل الحقيقي فالمكره ليس بموجود فضلا عن الانعدام بالاكراه فتامل قوله ويلحق الموجود بالعدم للعذر اقول منقوض بفعل المغمى عليه وقد سبق انه يحنث لا يخفى انه اذا زال عقله فهو كالمغمى عليه حيث لا يقع طلاقه وكان فعله ملحقا بالمعدوم في هذه الصورة واذا كان شرط صاحيا ثم وجد الجزاء حالة الاغماء يحنث ولم يكن ملحقا بالمعدوم نعم كذلك لكن الحل للشرط الذي شرط صاحيا لا الجزاء فان الشرط نازل عليه فكان الفعل موجودا حالة الصحو لا حالة الاغماء فتامل ارشدك الله وسدد

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قوله وقيل لا يحنث اليمين وهو الصحيح اقول لو حلف لا اشرب الخمر فصبت في حلقه اكراها لا يحنث يمينه حتى لو شرب بعده طوعا لا يحنث فينبغي ان يكون على هذا الخلاف والمذكور في الفتاوى انه يحنث لا يخفى ان الصحيح في الفتاوى الترجيح وما ذكره لا يبتني عليه مع ان ما ذكر في الفتاوى انه لا يحنث فتامل قوله الا ان تقديره والله لا تخرج الخ وما ذكره لا يبتني عليه اقول هذا احتمال لا معول لا يخفى عليك ان المصنف قدس سره قال ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فكيف يقال لا معول ولو لم يقدر الحلف يكون الشرح مغايرا للمشروح فافهم وتدبر ولا مخل فيما ذكر اصلا قوله وفيه نظر لان اهل البلاغة قالوا ان ما يسئل بها عن وصف العقلاء اقول قال العلامة الشريف في شرح المفتاح استعمالها في السؤال عن وصف اولي العلم او غيرهم كثير في اللغة انتهى ففي ما ذكره الشارح بحث وجه البحث ان ما يسئل بها عن وصف العقلاء وغير العقلاء كما قاله السيد السند قدس سره وصرح ارباب اللسان فلا وجه للتخصيص بالعقلاء لكن لا يخفى ان الكلام هنا في الاشارة حيث افاده الشارح قدس سره اولا انه يسئل بها عن الذات وعن الصفات والمسئول عنه وان كان من غير العقلاء لكن له شان عظيم حيث يصدر عنه الافعال الخارقة للعادات فانه محل المعجزات الباهرات بيد موسى صلوات الله على نبينا خاتم الانبياء وعليهم وبذلك تنزل منزلة العقلاء فيجوز ان يسئل عنه

الذات وسئل عن الصفات كما قال الشارح قدس سره اشتبه على موسى صلى الله تعالى
على سيدنا محمد وعليه هل السؤال عن الذات او الصفات فجمع بينهما ونظر صاحب النهاية
رد على صاحب النهاية
غير وارد فان قوله تعالى واهش بها وان كان الهش صفة موسى صلوات الله
على نبينا وعليه يكون الهش بها فيكون موصوفا بالهش لكونه آلة وفيها معنى الوصفية
وفي قوله تعالى ولي فيها مآرب اخرى والمآرب اوصاف فيها بلا شك ثم انه سئل جاء
عن الذات فقط كما في قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين حيث سئل عن
حقيقة المرسل قال رب السموات والارض وما بينهما قال لمن حوله الا تستمعون
جوابه سألته عن حقيقته وهو يذكر افعاله كما قال البيضاوي عليه الرحمة واما ما نقله
من الشريف العلامة فحققناه بابلغ وجه فليراجع الى حاشيتنا ليكشف لك
المبحث باطرافه في المقام **قوله** ولئن كانت لا تكون اوصافا للعصا
رد على المحشي
اقول وانت خبير انه لا مانع من التأويل بحيث يكون اوصافا للعصا لا تخفى ان
صاحب النهاية اورد النظر على الظاهر حيث ان العصا من الجمادات فلا يكون
السؤال عنه وان الهش من صفات موسى صلوات الله على نبينا وعليه **قوله**
لاعتبار حقيقة الملك اقول فيه بحث ووجه البحث ان حقيقة الملك للعبد المأذون
رد على المحشي
والاولى في التعليل ان يقال لان العبد وما في يده لمولاه لكن لا يخفى ان المراد
منها الحقيقة الشرعية لا اللغوية بخلاف العبد المكاتب حيث لا حنث
فيه لا ذاتا ولا يدا والله اعلم بحقيقة الحال فانه المتغير في الافعال والاقوال

باب اليمين في الاكل والشرب

قوله لان ما يصنع من ذلك التمر ليس تمرا ايضا اقول لو صح هذا لزم
لا يحنث باكل الدبس من الرطب لانه ليس تمرا ايضا لا يخفى عليك ان المراد
من قوله لا ياكل من هذه النخلة اي كل ما لا يؤكل عينه حتى لو اكل عينها لا يحنث بل يحنث
رد على المحشي
بثمرها وبالعصير والدبس الا اذا كان متغيرا بالصنعة كالخل والطبخ وبالصنعة
لا يكون تمرا وليس فيما يسيل من الرطب صنعة ولا تغير فيبقى على حاله كما يسيل من
الرطب فتدبر **قوله** قال المصنف رحمه الله وجه الاستحسان ان التسمية
مجازية لان اللحم منشأه من الدم ولا دم لسكونه في الماء اقول فيكون قاصرا
في اللحمية والقاصر يعامل به معاملة المجاز لا ان يكون مجازا لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان ذلك منسوب الى المجاز حيث قال المصنف ان التسمية مجازية لا مجازا
فانه ليس من افراد اللحم **قوله** قال المصنف وان اكل لحم خنزير او لحم
انسان يحنث اقول قال صاحب الكافي وذكر الزاهدي والعتابي لا يحنث

قوله اقول عليه الشيخ

وعليه الفتوى من كلام صاحب الكافي فافهم قال الزيلعي فكانه اعتبر العرف وكن نحوا
عرف على انه لا يصلح مقيدا بخلاف العرف اللفظي فان العرف لفظ لا تناول
الا الكراع وان كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب
على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب
عادة لا يصلح مقيدا انتهى العرف العملي يصلح مقيدا عند مشايخ بلخ كما ذكر في كتاب
الاصول في مسئلة الكاتب اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا لا يخفى
رد على المحشي
عليك ان قول المصنف قدس سره فيما يأتي وقيل في عرفنا يحنث لانه لا بعد
كما قيد للجميع فعلى هذا الاطايل تحت تطويل الكلام كما لا يخفى على ذوي الذوق
السليم والافهام **قوله** فتت المجوز شرعا لحم ويمكن ان يجاب بوجه آخر
والوجه الآخر انه اسم صفة كالشاب والصبي اذا دخل اسم الاشارة
في الصفات يكون الوصف لغوا كما لو قال لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث
وان دخل في اسماء الاجناس فان كانت مشتقة نحو والله لا يشرب هذه الخمر
رد على المحشي
فلا بد من بقاء حقيقتها حتى لو تخللت وشرب لا يحنث ولو حلف لا يشرب
هذه الخمر الحلو فشرب بعد ما صار مرا يحنث كما في الاصول وحاصله ان اليمين
تتعلق بالاشارة بخلاف البسورة والرطوبة حيث انهما الى اليمين فيها
لكن ما افاده الشارح قدس سره ادق وانسب للمقام لان ما ذكره من
العلة شايعة في هذا الباب والله اعلم بالصواب **قوله** واعترض على
وجهها بان البر متصور في صورة الاراقة لان اعادة القطرات المهراقة
ممكنة اقول كما اذا صب في اناء آخر لا في الارض وفيه تامل ووجه التأمل انه
اذا لم يمكن الاعادة الى الليل او انصب في الارض او يبقى البلل في اناء آخر
رد على المحشي
بل تبقى القطرة فيه او ينصب بعضه في الارض حالة الاعادة وحاصله ان
تصوير البر في الاراقة لا يخلو عن قصور والتحقيق فيه ان مسئلة الكوز على
اوجه وجهان في المقيدة وهي على وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا او كان
ماء وقت الحلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد
اليمين في الاول وبطلانها عند الصب في الثاني عندهما واما المطلقة ففي
وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين او كان
فيه فصب فانه يحنث لانعقادها لامكان البر ثم يحنث لان البر يجب عليه
كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف
والماء باق فلا وجه لاعتراض على دليلهما بان البر متصور بالاعادة فانه يحنث

فى ذلك الوقت واطلق المصنف رحمه الله لكن لا بد من التقييد بعدم العلم بان
لا ماء فيه فاذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لانه اذا علم وقت يمينه فقد تحقق
العدم كما ذكره الاسبيجابي ثم ان اطلاق المصنف قدس سره نظر الى المروى
عن الامام رضى الله تعالى عنه فى رواية اخرى انه لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر
رضى الله عنه **قوله** قال المصنف ومن قال ان لم اشرب الماء الذى فى
هذا الكوز اليوم الخ اقول وان كان يعلم انه لا ماء فى الكوز ينعقد عند
الثلثة كذا فى البدايع وفيه ايضا وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لاقتلن
فلانا وفلان ميت وهو لم يعلم موته لا ينعقد عندهم خلافا لابى يوسف رحمه الله
وان كان عالما بموته ينعقد عندهم خلافا لزفر انتهى والاسبيجابى من المصنف
من باب اليمين فى القتل والضرب ان الصحيح انه لينعقد مثل الكوز بتفصيل
العلم لا يخفى ان مختار المصنف قدس سره رواية اخرى عن ابى حنيفة
رضى الله عنه كما هو قول زفر رضى الله عنه وعن ساير الائمة اجمعين وصلى الله تعالى
على سيدنا وسندنا خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه المجتهدين الجاهدين فى الدين

باب اليمين فى الكلام

قوله ان اليمين فى العتق والطلاق والبيع والشراء واليمين فى الحج
والصلوة والصوم من انواع الكلام فذكر الجنس مقدم على النوع اقول فيه
تامل وجه التامل ان اليمين فى الكلام ايضا نوع من تلك الانواع لجنس اليمين
وان فى بعض تلك الصور ليس فيه الكلام كالعتق اذا كان مولاه ذا
رحم محرم منه وكالبيع والشراء بالتعاطى مطلقا وان ذكر النوع او الجنس فى مثل
ذلك اعتبارى فان ذكره فى الماهيات الحقيقية كما بين فى موضعها فتدبر
قوله اذا اذن لمولاه وهو لا يعلم الخ اقول اكثر الاتقانى كون العبد ماذونا
بلا علمه فراجعه فى شرحه لا يخفى ان العبد الماذون بلا علمه كثير فى مواضع
كما فى التاتارخانية وغيرها سيما الاذن اللاحق فانه بلا علم بلا شك كما لا يخفى
على المتتبع **قوله** قال المصنف ولم يبق بعد الموت متصور الوجود اقول
التصور كيف النفس عند المدلول عليه باليمين فليتامل لا يخفى انه مبالغة فى عدم
بقاء الوجود وليثبت مدعاه بابلغ الوجوه **قوله** قال المصنف رحمه الله لانه
عقد يمينه على فعل واقع اقول المحلوف عليه هنا الترك لا الفعل لا يخفى عليك
هذا التعليل لقوله فكلمه لا يحنث بعد بيع العبد وبعد الابانة فى المرأة وبعد
العداوة فى الصديق لان كلامه واقع فى محل مضاف الى فلان ولم يوجد الفلان

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

الملك او النسبة فكانه عقد يمينه على صورة الاثبات لان هذه الاعيان
قوله لان هذه الاعيان اى الدابة والثوب الخ اقول ان الدابة والثوب
ليسا بمذكورين فيما سبق فتعميم الاشارة لهما ايضا لا بد له من توجيه لا يخفى عليك
ان المدار فى امثال هذا الهجران لاجل المضاف اليه بالاشارة وفى بعضها يمكن
الهجران بذواته كالدار والمرأة والدابة فذكرها باسبق مقدمة للهجران ونهايه

فصل

قوله ويقال دهرى لمن قال بالدهر وانكر الصانع وحكى الله تعالى بقوله وما يهلكنا
الا الدهر وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وهذا الامام
لم يوقف على مراد المتكلم عند الاطلاق الخ اقول فيه تامل وجه التامل ان الدهر فى
الآية الكريمة والحديث الشريف معرف ولم يتوقف الامام رضى الله عنه فيه بل
التوقف فى المنكر حيث قال فى النقاية والدهر لم يدر عند ابى حنيفة رضى الله عنه
منكرا وكلا بد معرفا بالاتفاق لكن لا يخفى ان بشرا روى عن ابى حنيفة ان المعرف
والمنكر سواء فى عدم دراية المراد به ثم ان الامام توقف فى اطفال المشركين
اين محلهم وفى الملائكة الكرام مفضلة ام انبياء الله تعالى وان لحم الجلالة متى
تطيب الاكل له ووقت الختان وان الكلب متى يكون معلما وان حكم الخنثى
اذا بال منهما فرجيه وكذا استشكل فى سوء الحمار وفى جواز نقش المسجد منه وقف
ام لم الحر وكذا فى السراج الوهاج انما توقف الامام فى جميع ذلك زهدا او تورعا

باب اليمين فى العتق والطلاق

قوله اذا قال وحده اقول ولانه يحتمل ان يكون حالا من العبد او المولى فلا يعتق
بالشك كذا قال الزيلعى آخذا من الكافى ونحن نقول وذلك الاحتمال ليس
بثابت فى وحده لمكان العجز المانع عن الحالية من المولى فانه لو كان حالا
منه لقيل وحدى كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان احتمال الحال بطريق الحكاية يمكن
مع ان كلام الشارح قدس سره فى التنوير بقوله فى الدار رجل واحد وان
كان معه صبى او امرأة وكذب فى ذلك اذ اقال وحده ولا كلام فيه فتامل **قوله**
قال المصنف رحمه الله ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوى به كفارة يمينه اقول
وانت خبير بان الانسب ذكر هذه المسائل فى باب الكفارة لا يخفى ان الكتاب
ظاهرة لهذا الباب فانه فى اليمين بالعتق لان الشرط ترادف الذى يتعلق
العتق والعقد اليمين والشراء شرط العتق فتامل **قوله** لا يقال شراء القريب
يثبت الملك اقول والظاهر ان شراء القريب مثبت للملك فى الزمان

رد على المحشي

رد على المحشي

ما يحفظ
فى هذه المسائل توقف الامام
المقدم ابو حنيفة رضى الله عنه
وقال لا ادرى

رد على المحشي

رد على المحشي

الاعراض السيالة

الاول ومزيل له فى الثانى ولا منافاة كما فى الاعراض السيالة فى العلل العقلية وذلك
عن تتابع العلل ولعل مراد الشارح ايضا ما ذكرنا لكن فى عبارته نوع قصور ولا يخفى
عليك ان ذلك قاعدة فى الامور العقلية القطعية فى اثبات حقائق الاشياء
والمدار فى الاحكام الشرعية النقل واعتبار الشارع وان كان فيها مدخل للدليل
العقلى والعرف فى الشراء عقد الايجاب والقبول وذلك موجب للملك والملك
يوجب العتق فيكون القريب معتقا بتلك الاسباب حيث ان الملك
مضاف مع العتق الى الشراء والشراء شرط العتق لان الملك مع العتق مضافان
الى الشراء حادثان بالشراء وجميع ذلك على باعتبار الشرع لا بالعقل ولا تعتبر
العلل التى ذكرها فى الاحكام الشرعية فضلا عن القصور فتدبر **قوله** والتسرى
عبارة عن التحصين اقول والمنع من الخروج لا يخفى انه نوع من التحصين **قوله**
اجيب بان اثبات الملك ههنا بدلالة اللفظ اقول والحذف لا يخفى ان
الكلام فى الثبوت بدلالة اللفظ اذ الاقتضاء لان المقتضى لا يكون ملفوظا
ولا منطوقا بل بضرورة اللفظ شرعيا او عقليا فلا وجه للحصر

باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغيرها

قوله وشرط حنثه اقول والذى يستفاد من هذا الكلام هو ان الحالف
لو باع الثوب المملوك المحلوف عليه مع علمه بانه ملك لغير امره كان يحنث
لا يحنث فليتامل لا يخفى ان خلاصة ما ذكره المصنف قدس سره قال ان
بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق ووضع المحلوف عليه ذلك الثوب
فى اخر ثياب الحالف فباعه ولم يعلم ولم يامره لم يحنث والآلام متعلق بقوله
بعت فيقتضى الاختصاص فى ذلك بان يفعله بامره اذ فى البيع تجرى النيابة
ولم توجد حيث اشار الى الثوب وان مثل ذلك ان امرك ببيعه فانه لو
باعه فضوليا فلا بد فى الانعقاد من الاجازة ولا يبعد ذلك فان تلك
الصورة مسطورة فى الفتاوى كالتاتارخانية وغيرها **قوله** والمراد بالغلام
انا العبد الى قوله واما الولد اقول والغلام يطلق على الولد ايضا قال الله
انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لا يخفى ان المراد فيه التبشير بالاسم حيث لم يسم به
وبالذكر لان الذكر يشكل الانثى فتامل **قوله** قيل لو كان البيع الى اخر
قوله واجيب بان جواز البيع يبنى مع المنافى اقول وقد يقرر هذا السؤال
والجواب هكذا فان قيل هذا البيع لم يفد حكمه ومع ذلك نزول الجزاء والنكاح
الفاسد لم يفد حكمه ومع ذلك لم يعتبر لم يحنث به اذا علق به العتق قبل جوازه

البيع باعتبار المالية وليس فيه المالية معنى ينبئ عن قبول الحكم الايجاب والقبول وجواز النكاح
باعتبار الانسانية الا يرى انه يختص ببنى آدم وفيها ينبئ عن قبول حكم الايجاب والقبول
لانه يقتضى الحرية رقا على ما جاء فى الحديث فلا يحنث الا اذا كان صحيحا كذا فى الفوائد الظهيرية ولا
يخفى ان ما افاده الشارح احسن لان البيع على انه بالخيار احكاما يسقط بها الخيار وكذا
اذا باع بالبيع الفاسد لا يحنث كما افاده الشارح قدس سره واما النكاح الفاسد
فباطل لان البطلان والفساد فيه مترادفان كما فى العبادات والفرق ظاهر بينهما
فتامل **قوله** وقد انتهى ذلك الملك بالاعتاق والتدبير اقول فيه بحث فان
الملك كامل فى المدبر كما مر فى الباب السابق والاظهر ان يقول ولا يمكن البيع بعد
الاعتاق والتدبير لا يخفى ان مدار الحكم كون الملك منتهيا فيهما بالاعتاق والتدبير
وتحقق الشرط حيث عدم فان الشارط اعدم الشرط بالاعتاق والتدبير وقولنا
بان الملك لو كان تاما فى المدبر فلا يصح بيعه كالمعتق عند الحنفية والملك الذى
يثبت له وقت الحلف انتهى بهما وكذا الحنث ان ارتدت الجارية ولحقت
بدار الحرب ثم سبيت وملكها الحالف وباعها لان الملك المعتبر فيما هو
الملك وقت الحلف فالحاصل ان المدار فى المسئلة الملك لا عدم امكان البيع فافهم

باب اليمين فى الحج والصلوة والصوم

قوله وفى القياس لا يلزمه شىء لانه التزام ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة
فى الاصل اقول لا يخفى هذا بالاعتكاف فقد صح النذر به وان لم يكن واجب من جنسه
قصدا فان الاعتكاف يصح فى الليل وان كان الصوم لا يصح فيه قلنا صحة الاعتكاف
فى الليل منفردا عن اليوم لا يصح وفى فصل القضاء بالمواريث من شروح الهداية
كلام متعلق بالاعتكاف فراجعه لا يخفى ان الاشكال يتوارد فى الاصل من ان قول
محمد رحمه الله تعالى اقل الاعتكاف ساعة فيكون من غير صوم فتامل **قوله** وفيه نظر لانه
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اقول والذى يعلم من الكافى ان اللفظ كناية لا مجاز
فلا يلزم الجمع بينهما لا يخفى عليك ان المشى ليس بعبادة ولا قربة وكذا ما لزمه الوصول
الى ما يصل به بخلاف المجاز حيث كان فيه فضائل جمة وثواب سبعمائة من حسنات مكة
بلسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه نذر الحج على نفسه بعلاقة لزوم النذر ثم
ان كون الجمع بينهما ممنوعا فى كلمة واحدة وليس كذلك لان المشى على حقيقته والايجاب
بالنذر ماشيا الى بيت الله او الكعبة فتامل **قوله** جازت هذه الشهادة وان قامت
على النفى اقول فى الكافى فان قيل كيف يقبل الكافر وقيل ذكر فى المبسوط ان الشهادة على النفى
تسمع فى الشروط وكذا لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فشهدوا انه لم

يدخل الدار اليوم تقبل وتقضى لتحققه وما نحن بصدده من قبيل الشروط فانه هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار انتهى وهو مخالف لما تقدم من ان النفي وان كان ثبوتا لكنه لا يدخل تحت القضاء ولم يكن معتبرا بنفي النفي مقصودا كما لا يخفى فان كونه خارج الدار لا يدخل تحت القضاء ايضا لا يخفى عليك ان ما نقله الكافي من المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط يقتضي ان تسمع البينة على جميع الصور وليس كذلك وكذا الجواب ليس بمحض فان جميع الصور في النفي يمكن الارجاع الى الاثبات بالمعاينة على ان المعاينة مقررة في النفي لكن لا تقبل لكونها على النفي لان مشروعية البينة من الشارع للاثبات كما بين في محله وان اليوم لا يدخل تحت الحكم ويدخل الخروج او الدخول تحت الحكم بلا خلاف فتامل **قوله** واجاب الامام قاضيخان لعله اقول ان كان قوله لانها قامت على نفي الشيء لعله مذكور في السير الكبير لا يستقيم جواب قاضيخان لا يخفى ان جزاء انه امر وجودي يستقيم ولو قامت الشهادة على نفي لا رجاع الى الوجود بتاويل لكن عند المصنف قدس سره ليس بمحض فان عنده لا فرق بين نفي ونفي لعله التمييز بين نفي يحيط به علم الشاهد وبين نفي لا يحيط به علم الشاهد فالاخير ممنوع لان الشهادة تبتنى على العيان لا بالتخمين والحسبان **قوله** وهو سكوت الزوج اقول في كون السكوت وجوديا بحث قال في شرح العقائد هو ترك التكلم لا يخفى عليك انه صرحوا في الكتب المعتبرة ان السكوت وجودي يجري عليه الاحكام في سبعة وعشرين موضعا وعدوها غير راجع اليها فتامل **قوله** قال المصنف اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب اقول ان وقت المصدر ههنا مذكور ايضا قلت بلى لكن لغة لا شرعا وعند ذكر المصدر صريحا ينصرف الى الكامل وهو الصوم لغة وشرعا لا يخفى عليك ان حمل اللفظ على الشرعي اولى من حمله على اللغوي لكن اذا افطر يكون شرط الصوم موجودا وهو الامساك بالنية ولو ساعة او اقل منها لان الصوم في الشرع ترك الاكل كما هو في اللغة الترك والامساك بخلاف ما لو قال لا يصوم يوما او صوما لا يحنث حتى تتم المدة وهو تمام اليوم فانه صوم شرعي **قوله** واورد عليه ما لو قال والله لا اصوم لعله اقول هذا الايراد غير متوجه على هذا القول بل هو يرده قوله واليوم صريح في تقدير المدة الا ان يقال المراد قوله لانه يراد به الصوم المعتبر شرعا الى آخر الكلام فليتامل لا يخفى عليك انه وارد على هذا القول حيث يراد به الصوم التام الشرعي فاورد عليه النقض في ذلك مقرون باليوم مع انه لم يرد به الصوم الشرعي فانه لا يتصور ذلك بجزء من اليوم ولا في تمام اليوم حيث وقع بعد ما اكل وشرب او بعد الزوال فانه افسد صوم اليوم مطلقا ولو كان اليوم صريحا في تقدير المدة حيث لم يبق مجال الصوم اصلا بعد الاكل

رد على المحشي

والشرب

والشرب والنية بعد الزوال واجاب عنه الشارح قدس سره ولحنث لكونه راجعا الى الصوم اللغوي كما ان من حلف لا يصوم فنوى الصوم في جزء من اليوم ثم افطر حنث لوجود الشرط وهو الامساك فلا وجه لما ذكره من قوله بل هو يرده قوله واليوم صريح في تقدير المدة فتامل

اليمين في الضرب والقتل وغيرهما

قوله فقد بر ايوب صلوات الله على نبينا وعليه في يمينه لعله اقول وكذا ان تقرر السؤال بان الضرب استعمل في الآية المجيدة فيما لا ايلام فيه فعلم ان الضرب ليس اسما لما ذكرتم فحينئذ لا يكون الجواب مناسبا للسؤال بل الجواب ان يقال ليس مبنى الايمان على القرآن بل على العرف كما سبق غير مرة لا يخفى عليك ان الجواب ما ذكر في الكشاف من رواية ابن عباس ويمكن ان يوجد الايلام بالتهي للضرب ولو بريحان لكن الايلام فيه روحاني وهو اشد من الجسماني على ان الضرب ليس في العرف بالريحان او الحشيش فتامل **قوله** واجيب بانه جائز لعله اقول انت خبير بان الجواب عن المناقضة بالجواز خارج عن الآداب الا ان يجعل ما ذكر معارضة فالتعبير عنه بالمناقضة تسامح لا يخفى ان المعارضة كذلك لكن البحث بحسب القواعد العربية عن القرآن العظيم والكتاب الكريم لكونه عربيا كما قال تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وجميع العلوم بحر وفيه لكشف البلاغة المعجزة وفهم المراد في الآية المنزلة بما اقتضته مصالح عباده على القواعد العربية مع ان البشر عاجز عن درك معانيه الرفيعة الشاسعة الا الراسخون في العلم بفضله وتوفيقه اللهم انفعنا ببركات علومهم وبركات انفاسهم **قوله** ومن الميت لا يتحقق اقول في الكافي لان الموت ينافي بقاء الملك فلان ينافي ابتداءه اولى انتهى وفيه بحث فانهم صرحوا بان الميت اهل لملك المال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق بها حيوان بعد موته ملكه فليتامل لا يخفى عليك ان الشارح ذكره في ان المراد بالكسوة الاكساء والتمليك وذلك لا يتحقق من الميت ولو كان انه ملك بعد موته لكن تصرفه ممنوع بلا شك حق ورد في حديث مشهور جعل لكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم ويضاف اليه الملك والمتصرف الوصي لكن التصرف ممتنع له فلا وجه لايراد النقض بذلك فليتامل **قوله** واجيب بان ذلك كان معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم اقول واجاب العلامة النسفي في الكافي بانه غير ثابت فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت كذبتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه تعالى قال انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور ثم انه قال على انه كان مخصوصا به انتهى قال الزاهدي ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء ونظيره سورة

رد على المحشي

[illegible]

عن علي رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى المقابر قال السلام عليكم
دار قوم مؤمنين اما نساؤكم فقد نكحت واموالكم قد قسمت ودوركم قد سكنت فهذا خبركم
عندنا فما خبر ما عندكم وكان يقول سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان
لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وكان ذلك على سبيل الوعظ للاحياء لا على سبيل التكلم
للموتى والجمادات انتهى وفيه بحث لانه يرده تمة القصة لو صحت لا يخفى عليك انه صلى
الله تعالى عليه وسلم كان مطلعا على احوال من في القبور وتكلم معهم فانه اقل معجزة كيف
لا فقد تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم مع السحاب في الطايف وكان صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا مشى واقبل الى جوانبه صلى الله تعالى عليه وسلم يسمع التسليمات من الاحجار والامدار
والاشجار والجبال والمفاوز وظهر من يده الشريفة جميع معجزات الانبياء والمرسلين
صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الف معجزة ومائتي
معجزة وعدوا منها التكلم مع الموتى وكان معجزة آدم صلوات الله على نبينا وعليه
انه يزرع في يوم ويحصد فيه ويأكل منه فوقع ذلك لما تم ارسل سيدنا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم في بطحان في المدينة المنورة حين توجه الى العوالي فرأى فيه امرأة
متهيئة للزرع فزرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة ونبتت وحصدت
واكلت في ذلك اليوم لكنهم ممنوعين عن الجواب بالاحياء حتى منع عن التسليم
عليهم اذا مر واتقابرهم فانهم ممنوعون عن الرد بل يقال عليكم السلام فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم ويردونه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فان شان النبوة عظيم لا يدركه البشر
ولا يقاس على غيره من الوارد والخبر سيما سيدنا محمد المبعوث الى الثقلين الذي
انقطع به الوحي وتم معه البعث وختم فيه بيت النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم بعد دم
في القبور الى يوم النشور وما ذكره من تمة الحديث يشعر انهم لا يردون الجواب
حيث اندرست الآلات وبليت الابدان وذهبت تلك الآلات ولا ينافي
ذلك التكلم مع صاحب المعجزات الباهرات بنوع حيوة يخلقه الله تعالى لمن في القبور وهو
على القادر واليه النشور

البيع في تقاضي الدراهم

قوله فاقول جميع ما ذكره في الكتاب من المسائل مبناه على التقاضي اقول فلا وجه
لقصر سببية التقاضي على القضاء والقبض لكونه مبنى العقد ايضا على ما ذكره
لا يخفى عليك ان العقد من اوصاف الدراهم وهي وسيلة لا مقصودة وكذا
وصفها وفي اكثر مسائل هذا الباب لم يذكر العقد فتامل قوله قال المصنف
لان القضاء فعله اقول فيه تامل الا ان يكون بدلا عن قوله وعدم المقاصة
وجه التامل لان القضاء للمديون الحالف ولا فعل منه فان الهبة اسقاط وليس

للمديون فعل اصلا لكن لا يخفى ان المراد منع المقاصة وقوله لان القضاء فعله كان في
بقوله ليقضين دينه فاذا وهب الداين دينه للمديون الحالف لم يبر في يمينه لانه
لم يوجد منه فعل القضاء لكنه لم يحنث عند ابي حنيفة ومحمد لفوات المحل المحلوف عليه
بخلاف البيع سواء قبض او لا الا في البيع الفاسد فلا بد من قبض لوجود المقاصة
بخلاف الهبة حيث لا مقاصة فيها فضلا عن تصور فعل القضاء في جانب المديون
الحالف فتامل قوله قال بعض الشارحين ولنا فيه نظر اقول اراد الاتقاني
لا يخفى ان نظره فيه لانه يلزم ان يكون الحالف غير بار وغير حانث في القبض بان
لان البر بالقبض والحنث بعدمه فمن وجود احدهما يلزم ارتفاع الآخر لكن لا يخفى ان الحالف
ليس ببار ولا حانث كما يقال جبل كذا ليس بصايغ ولا خياط علم يقل انه بار وغير
حانث بل ذكر الاوصاف المنفية فيه ولو كان في الاصل البر بالقبض والحنث فلا بد من
قوله لان شرط الحنث امر مركب من قبض الكل بوصف التفرق اقول فيه
بحث الا ان يعتبر الجزء الآخر وهو وصف التفرق فالاولى تبديل الباء بالواو ولا
يخفى انه اذا قال من قبض الكل ووصف التفرق يكون الكلام لغوا لان الواو
للجمع ويكون مناقضا لان قبض الكل مناف بوصف التفرق وهو قبض البعض
بل المراد انه بقبض الكل متفرقا يحنث لوجود شرط الحنث وهو قبض الكل بوصف
التفرق فتامل قوله قال المصنف ولان الاستثناء الى المائة اقول فيه بحث الا
ان يكون المراد ان ما اشتهر من اهل السنة من ان الجزء لا يغاير الكل وجه البحث ان
استثناء المائة اذا كان استثناء جميع المائة فهو مخالف لقاعدة الاستثناء
فان استثناء الكل من الكل باطل لان بين المستثنى والمستثنى منه مغايرة فاحتج
الكلام الى المشهور من اهل السنة ان الجزء لا يغاير الكل لكن لا يخفى عليك ان
غرض الحالف نفي الزائد على المائة فكانه شرط في حنثه الزيادة على المائة
وحاصله انه اذا قال ان كان لي الا مائة او الا مائة وامرأته طالق لا يحنث
بملك المائة او بعضها بل بالزائد على المائة يحنث ولا اعتبار بالجزء لا بالكل
حتى يحتاج الى الارجاع الى مذهب اهل السنة فتدبر والله اعلم

مسائل منثوره

قوله وجوابه ان معنى قولنا اسم لما لا ساق له ان لساقه رائحة طيبة كالورقة
اقول المعنى اسم لما لا ساق له لا رائحة بل يكون لساقه رائحة طيبة كالورقة وساق
الورد ليس له رائحة كالورقة ولا يخفى ان الريحان له رائحة طيبة في ورقه وساقه وكذا
نعناع والريحان ما يستعمله الحجر ويصبون على المقابر كما في ديار العرب له رائحة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

ثم ان هذا الايراد غير مندفع بما فيه ... البيع الفاسد مع

زورقه وساقه بخلاف الورد والياسمين ولو حلف لا يشم طيباً فوجد رائحته لا يحنث
ولو وصل الى دماغه كما في فتح القدير والله تعالى اعلم بالصواب قوله اصطلح عليها
الفقهاء اقول المعتبر في الايمان ما هو المتعارف بين الناس لا ما اصطلح عليه
الفقهاء لا يخفى عليك ان الايمان يحمل على العرف مطلقاً باي عرف كان فاذا
كان العرف كذا عند الفقهاء يعتبر عندهم بلا شك مع ان الفقهاء صرحوا مطلقا
في الكتب اذا حلف لا يشتري بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى
دهنهما لا يحنث فانهما يطلق في العرف على الورق لا دهنهما وذكر المصنف قدس سره
العرف مطلقا لكن لو خصص العرف بطائفة فلا باس ولا منع يعتبر على غرضهم والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

الحدود

قوله واما سببها فسبب كل منها ما اضيف اليه حد الزنا وحد القذف وغيرهما اقول
في العبارة نوع ركاكة وجه الركاكة فسبب كل منها الزنا والقذف وغيرهما وهو الشرب
لا حد الزنا ولا حد القذف ولا حد الشرب فان الزنا والقذف والشرب
اسباب للحدود ولا يخفى ان مراد المصنف ما اضيف اليه الزنا الذي يحد فيه لان
في بعضه لا يحد كما اذا انه زنا بشبهة وكذا حد القذف واذا اقام القاذف بينة
على الزنا يسقط الحد فقال لما اضيف اليه حد الزنا وحد القذف قوله وآخيته
لفظ القضاء اشارة اليه اقول وجه الاشارة مستور لا يخفى اذ ظاهر لان
القضاء يجيء لمعان منها انه للاداء او الفراغ او المضي كما في المصباح فيكون اداء شهوته
بقلبه في المحل المشتهى فاداء شهوته او فراغها او مضيها بالايلاج لكونه المحل المشتهى فيكون
موديا او فارغا او قاضيا اشتهاءه فتامل مع ان المراد الايلاج الكامل لا الانزال
والذوق سياق كلام الشارح قدس سره قوله واذا شهدوا سالهم الامام
عن الزنا اقول انت خبير بان سؤال الامام ليس للاحتراز عن الغلط فيما ذكر بل الغلط
مطلوب لدرء الحد وانه لا معنى للغلط في المكان والزمان هنا فتامل لا يخفى ان السؤال
ليس للاحتراز بل لظهور الغلط حتى يندرء به الحد وهو ظاهر وان المراد الغلط
في الزمان والمكان ظهور ما يندرئ به الحد كما اذا زنى بدار الحرب او في زمانه
في زمن صباه او تقادم العهد وبجميع ذلك يندرئ الحد وحاصله ان جميع ذلك
للاحتيال في درء الحد وليس للاحتراز عن الغلط فتامل والله تعالى اعلم بالصواب في السؤال
والجواب قوله اجيب بان جنبه ليس يطلع عليه الا حيال من يطرئ التعزير
اقول لا يخفى عليك ان المستفاد من تعليل المجيب بقوله لو فرض سبيله هي باب ...

ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي

يكون الحبس احتياطاً لا تعزيراً فتامل لا يخفى عليك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا
بدرء الحدود وقال ادرؤا الحدود ما استطعتم حتى عدلوا الشهود بستر او على ثبوتهم
بظاهر العدالة والاحتياط في الحبس ثابتاً في جميع ذلك بل التعزير لكونه متهما بالجناية
والحبس بالتهمة صحيح قوله قال المصنف رحمه الله تعالى ولان الشهادة فيه اختصت
بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاماً لامر الزنا اقول ليس فيه اثبات التقدير بالقياس
بل اثبات الزيادة على الواحد بلا تعيين عدد واذا ذلك يتم بغير مذهب الشافعي
فليتامل لا يخفى ان العدد بالاقارير الاربع ثابت بامر الشارع بالتواري اربع مرات
وفي كل منها اقرار كما تعين العدد في خصوص ماعز رضي الله عنه قوله قال المصنف
وقيل لو سأله جاز اقول قال الزيلعي والاصح انه يسأله لاحتمال انه زنى في صباه لا يخفى عليك
ان المصنف قال في الشهادة ولان الاحتياط في السؤال عن ذلك ثم قال في تمام الحجة
به ولم يذكر محمد رحمه الله السؤال في الاقرار عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم
العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز وليس قال المصنف الحق لفظ الاصح

فصل في كيفية الحد واقامته

قوله وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على وجوب الرجم فهو حد مشروع
في حق المحصنين ثابت بالسنة الا على قول الخوارج فانهم ينكرون الرجم لانهم لا يقبلون
الاخبار اذا لم يكن في حيز التواتر فالشارح اراد بقوله على ان حديث ماعز الرجم
الرد على الخوارج كما هو الظاهر ففيه بحث لا يخفى وجه البحث ان الخوارج لا يقبلون الاخبار
وهم خارقون للاجماع فكيف يكون الرد على الخوارج المنكرين بجميع ذلك لكن
لا يخفى ان ذلك متواتر وعليه الاجماع فاذا كان الخبر متواترا او اريد به على الكتاب
فانكارهم مكابرة بلا ارتياب قوله فكان هذه الآية نسخت عموم حكم قوله
تعالى فاجلدوا في غير المحصنين اقول فيه بحث والصواب في المحصنين فتامل لا يخفى عليك
ان المراد بهذه الآية نسخت حكم عموم قوله تعالى فاجلدوا المختص بغير المحصن بنسخ عمومه
وان كان عاما في المحصن وغيره كما افاده الشارح قدس سره في القول السابق
فافهم قوله وهذا اوضح لما روي اقول فيه بحث اذ لا دلالة فيما ذكره على ادعاه
اصلا كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان المدعى تصيير الضربة ضربتين واستدل عليه
بالمروي عن علي رضي الله عنه جلد بسوط له طرفان ولا يفهم ان الضربة ضربتان
لكن لا يخفى انه اذا كان له طرفان يقتضي كون الضربة ضربتين كما هو بديهي قوله
احصان الرجم مشروطا اقول فيه نوع مخالفة لما في الهداية حيث ذكر ستة لكن مرجع عدده
راجع الى ما افاده المصنف فتامل قوله بسبع شرائط ان يكون حرا اقول فيه مسامحة

ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
وجه البحث
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي

الا ان يحمل على حذف الجار لا يخفى مثل هذا يجوز ان يكون بدلا او خبر مبتدا محذوف
مثل الاول واحد ما قوله قال المصنف رحمه الله واحصان الرجم ان يكون
حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا اقول في الجامع الرازي لا يشترط
قيام النكاح لبقاء الاحصان كذا في الفتاوى التمرتاشي لا يخفى ان ما ذكره المصنف رحمه الله
موافق له حيث قال قد تزوج امراة بصيغة الماضي فان المشروط تزوجه سواء كان
باقيا او لا كما لا يخفى فان مثل ذلك لا يخفى عليه قدس الله تعالى سره العزيز قوله
قال المصنف رحمه الله ولان الحرية ممكنة اقول فيه ان يتامل في تعيين المعطوف عليه لقوله
ولان الحرية لا يخفى انه معطوف على بواسطة تكامل النعمة فان الامكان في النكاح
نعمة قوله قال المصنف والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل
اقول ويجوز الشهادة بالدخول ما بتسامح ولا مس الحاجة الى المعاينة كما سيجيء في
كتاب الشهادة ولا يخفى ان النكاح كذلك ولا مناسبة لما ذكره المصنف فتامل
لان الكلام ليس فيه قوله قال المصنف وفي المملوكة حذرا عن رق الولد اقول
هذا لا يجري فيما اذا كانت حرة والزوج مملوكا او الولد يتبع الام في الحرية والرقية
ولو قال في المملوكة حقارتها ودناءتها لا مكن التعميم كما لا يخفى لا يخفى عليك ان
شرط الاحصان في الرجل والمراة عند الدخول وفيما ذكره لا مناسبة لما نحن فيه
فانه ليس في طرف منهما احصان لان الاحصان بالحرية والعقل والبلوغ
والاسلام والتزوج بامراة موصوفة بتلك الصفات بالنكاح الصحيح ومراد
المصنف بيان وجه المنع فيها فتامل قوله فالحجة على ابي يوسف رحمه الله
اقول قال الاتقاني قوله فالحجة علينا ما ذكرناه من الحجة على ابي يوسف قوله صلى الله
عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن انتهى وانت خبير بفساده والصحيح
ما ذكره الشيخ اكمل الدين وفساده ان ابا يوسف لم يشترط في الاحصان
الاسلام حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة يصير محصنا فكيف يصير حديث من اشرك
بالله حجة عليه لكن لا يخفى ان المتقدمين صرحوا في كتبهم ان ذلك في رواية عن ابي يوسف
عنه رحمه الله وكذا قال الشارح رحمه الله في القول الاسبق ان الشافعي يخالفنا
في الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية فما قاله الاتقاني ليس بخارج عن التوجيه
فتامل قوله قال المصنف ولان فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف
اقول الحسم القطع والانسب سد باب الزنا لا يخفى ان ذلك كناية عن
ترك الزنا وذلك تعليل الامام الشافعي لان عنده جلد مائة وتغريب عام
وفي النفي عنده حسم باب الزنا فكانه لا تزني فيما بعده بل في ذلك فتح باب

الزنا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
والله وسلم بشرط الاسلام في رواية
رد على المحشي
رد على المحشي

الزنا لعدم الاستحياء عن العشيرة في الغربة عند الحنفية والحسم والسد عبارة عن الفراغ عن الزنا
لكن عبارة الحسم احسن وانسب لقول الشافعي حيث قال بالتغريب ينقطع عن الزنا
وذلك غير مسلم عند الحنفية فان التغريب سبب لزيادة الزنا في الغربة لعدم الاستحياء
عن عشيرتها فيها وفي استعمال الناس لا فرق بين الحسم والسد فتامل قوله وعمل
بالحديث الذي رواه نسخ للكتاب وهو لا يجوز اقول فيه نظر بما سيجيء من الاعتراف نسخ
ذلك الخبر بعينه قوله تعالى فامسكوهن في البيوت الا ان يقال المراد انه خبر غير متاخر
عن تلك الاية فلا يجوز ان يكون ناسخا لما هو غير متاخر فاذا لم يعرف الناسخ
والمنسوخ والتاريخ بينهما لا النسخ مع ان فامسكوهن يحتمل نسخ الحكم الصدر الاول
فانهم يعزرون بالكلمات المؤذية لقوله تعالى فاذوهما لكون الزنا حراما في جميع الاديان
ثم نزلت اية فامسكوهن في البيوت ونسخ ذلك الخبر والتحقيق فيه ان التغريب
وقع من صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ووقع من الخلفاء رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين ثم تركوا ذلك الظاهر انهم تركوا بعد نزول اية الجلد فان في الاول عملوا
بقوله تعالى فاذوهما ثم بقوله تعالى فامسكوهن ثم عملوا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة فبقي العمل بها وتاخر اية الجلد ثابت كما في حديث العرنيين
استنزهوا البول فانه مؤخر عن التداوي بالابوال قوله ووجه الكفران الخصم
اقول الخصم ينكر صحة النقل عنه وهذه الجهة لا يؤيدها فانه طريق ثبوت النقل هو رواية
العدول لا يخفى انه يجوز ان ينكر رواية العدول لانكار صحة النقل فاذا انكر النقل عنه يجوز
ان ينكر طريق ثبوت النقل مع انه ليس الكلام فيه بل المدعي ثابت باتخاذ الزنا مكسبة
في الغربة ومرجحة بقول علي رضي الله عنه كفى بالنفي اي التغريب فتنة ثم انه لم يكتف
بالمرجح بان حديث التغريب منسوخ وطريق النسخ مبين في محله قوله ومع ان
النفي ليس بحكم اقول الحاصل مراده نفي النفي لا يخفى ان ذلك ليس بمسلم عند الامام الشافعي
فانه يجمع بينهما حدا كما قاله المصنف قدس سره فان عنده مثبت لانا نقول هذا جواب
للاعتراض على قول الحنفية وتقرير الجواب للخصم فتامل ثم ان الترجيح في تساوي الاطراف
بمرجح كذا وهنا مغايرة كلية بين المذهبين والظاهر ان الترجيح بعد الثبوت بالعقل
التام عند الحنفية وكذا الترجيح بالنسبة اليهم كما لا يخفى قوله فمن مثل هذه المواضع
اقول الا بد من ان التامل في هذا المقام وجه التامل ان العلة النسخ والمرجح ليست بعلة
حتى يكون التعليل موضحا بعضها بعضا لكن هذا بيان قانون الاصول على وجه
الكلية والعلل قد تكون بمنزلة العلة وتوضيح البعض بالبعض جار في جميع ذلك قوله
والحاصل ان حكم الزنا اقول قال الامام فخر الدين الزيلعي حكم الزنا كان في الابتداء

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الاية آ: باللسان كما قال الله تعالى فاذوهما ثم نسخ بالحبس في البيوت بقوله تعالى فامسكوهن
في البيوت انتهى ففيه نوع مخالفة لما في النهاية والعناية فليس من لا يخفى انه ذكر في حكم الزنا
ما كان في الابتداء ثم ان الشارح اتم النسخ باية الجلد بما ذكر في النهاية مع اعتراف الشارح
بما ذكره الامام ما كان في الابتداء بعينه تأمل **قوله** فانسخ ذلك بقوله عليه السلام
الخ اقول مخالف لما سبق من ان الحديث بيان لقوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا الخ
جوابه وجوابه ظاهر فان الله تعالى في حكم الزنا قال فاذوهما وهو باللسان ثم نسخ ذلك
باية فامسكوهن وهو الحبس في البيوت ثم نسخ ذلك بقوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا
ثم نسخ ذلك باية الجلد في المنزل المتلو وبالرجم في المنزل غير المتلو وحاصله ان تعقيبه على
وتعقيبه الغامدية رضي الله تعالى عنها بعد ذلك كان ناسخا لقوله او يجعل الله لهن سبيلا
كما افاده الشارح قدس سره فيما مر والنسخ ومحو آية الرجم عن القلوب وحكمة
العلم عند الله وهو اعلم بمصالح عباده لا شريك له في حكمه **قوله** وهو جواز
المنع بما روي من النهي عنها بعده لا كلام فيه وانما النزاع في نسخه في حق الاستقلال بالاجل (؟)
فليتأمل **ما**

الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب

قوله قال المصنف رحمه الله وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك اقول قوله في غير
الملك لعله حال من المرأة والقبل ثم اقول الاولى ان يقول المشتهاة احترازا عن وطء
صبية لا يجامع مثلها فان وطئها لا يوجب الحد كما سيجي الاشارة اليه ثم الاولى
يقول عن طوع احترازا عن وطء المكره حيث لا يوجب الحد وسيجي وقد سبق من الشارح
ما يتوهم كونه جوابا عن هذا في باب اليمين في الدخول والسكنى الا ان فيه ايضا كلاما
مع ان المصنف استدل المكره الزنا فيما سيجي قال في البدائع الزنا في عرف الشرع
اسم للوطء الحرام في قبل المرأة الحية في حال الاختيار في دار العدل ممن التزم احكام
الاسلام العاري عن حقيقة الملك وعن شبهته وعن شبهة الاشتباه في الملك
والنكاح جميعا انتهى وفيه ايضا قوله وعن حق الملك احترازا عن وطء رجل من
الغانمين جارية من المغنم قبل القسمة بعد الاحراز بدار الاسلام او قبله فانه لا حد
عليه وان علم ان وطئها عليه حرام لثبوت الحق له بالاستيلاء لانعقاد سبب
الثبوت فان لم يثبت فلا اقل من ثبوت الحق فيورث شبهة ولو جاءت
هذه الجارية بولد فادعاه لا يثبت نسبه منه لان ثبوت النسب يعتمد الملك
في المحل من كل وجه او من وجه بل الموجود حق عام وانه يكفي لسقوط الحد ولا يكفي
لثبوت النسب انتهى قوله ممن التزم احكام الاسلام احترازا عن الحربي وسيجي وقوله
وشبهته في قوله وعن حقيقة النكاح وشبهته احترازا عن امثال وطء المحارم

بنكاح وسيجي قوله وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعا احترازا
عن وطء المزفوفة الى غير زوجها ووطء الاعمى من اجابته انها امرأته وسيجي لا يخفى ان المصنف
قدس سره اراد جميع ذلك فيما يأتي لا حاجة الى تقديم النقول عن الايمة الاعلام الفحول
وان كون الملك حلالا من قبل الجهد وان لفظ المرأة لا تطلق على الصبية التي لا
يجامع مثلها وان عدم الحد على الصبية مطلقا كما في احكام الصبيان للعلامة ابن
نجيم وانه رتب مشتهاة لا يجامع مثلها لصغرها سيذكر المصنف قدس سره فاقول
جميع ذلك فيما يأتي لا حاجة الى تقديم النقول عن الايمة الاعلام الفحول وان كون
الملك حلالا من قبل الجهد وان لفظ المرأة لا تطلق على الصبية التي لا يجامع مثلها
وان عدم الحد على الصبية مطلقا كما في احكام الصبيان للعلامة ابن نجيم وانه رتب
مشتهاة لا يجامع مثلها لصغرها سيذكر المصنف قدس سره حيث قال وان زنى
صحيح بصغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وذلك نص على ان تلك الصغيرة
لا حد عليها فافهم وان المراهق في الذكور والمشتهاة في الاناث كالصبي والصبية
في عدم جريان الحد عليهما حتى لو قال صبي او صبية بعد البلوغ انه زنى في حال الصبا
لا حد عليه كما في الخزانة وان ظاهر التركيب على الطوع والاختيار وان الاوزم في كل
مسئلة من قيد الاختيار العلم عند الله الملك الستار **قوله** لان الزنا يصدق
في فعل المرأة اقول انه يتحقق فان الصدق المعتبر يكفي كون بمعنى التحقق كما بين
في كتب الميزان لا يخفى ان محل الكتب اللغوية والعربية لان ذلك ليس من وظيفة اهل الميزان
قوله بهذا الفعل ولهذا لا يحد قاذفها بالزنا الخ اقول الحمل المذكور اليه بقوله هذا
في قوله هذا الفعل هو الوطء في محل المفهوم من التعريف المذكور قال في النهاية الاية
انه يجب عليه حد القذف اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا انتهى وعن الشارح
الى قوله ولهذا لا يحد الخ ان المطلوب هو صدق الزنا على فعلها وحد قاذفها بالزنا
لا يدل عليه صريحا لاحتمال ان يقال الحد لقذفها بما لا يصدر منها ولا يتصور صدوره
بخلاف ما ذكره فليتأمل ثم لا وجه لترك التعيين بوجوب حد الزنا عليهما الخ
النافع في هذا المقام فانا بصدد بيان ما يوجب وزنا منه فلا بد من بيان ما يختص
لا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح قدس سره اولى واحسن من قوله ان المرأة
واخرة تبعا لان نسبة الزنا الى المرأة مجاز عن التمكين وعدم الامتناع الا ان الوطء
في المرأة فانه حقيقة في الرجل مع ان المراد هنا ما ذكره المصنف قدس سره
في اول الباب بيان معناه اللغوي والشرعي لاستوائهما فيه لا التعريف لا يتناول
طرد كما في المكره والمجنون وغيرهما ما لا يجب الحد فيه وعكسا في زنا المرأة حيث يشتمل

الحد لان فعلها ليس وطئا بل التمكين منها وعدم الامتناع عن الوطئ كما قدمناه ثم ان
الحد على قاذفها بلفظ الزنا لدفع العار لكون الزنا مجازا شايعا فيها وارداً في
القران الكريم حيث قال تعالى الزانية والزاني فكان الزنا فيها بمنزلة الحقيقة قال الله
تعالى والذين يرمون المحصنات الاية المراد القذف بلفظ الزنا فالحد بالقذف
لازم بصريح الزنا حقيقة كان او مجازا وبهذا يظهر ان ما ذكره عقلا ونقلا بعيد
بمراحل عن التحقيق وبيد الله تعالى التوفيق وان ما ذكره الشارح من حد القذف
بالمناسبة لا بالاصالة فتامل **قوله** وكل موضع لا يجب فيه على الرجل الحد لا يجب على المرأة
اقول سيجيء من المصنف ان الزنا فعل الرجل حقيقة وتسمية المراة زانية مجاز ثم حكى
ان الحد اذا زنى بذمية والمكره بمطاوعة يحد الذمية والمطاوعة دون الحربي
والمكره عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا الذي ذكره الشارح يخالف ما سيجيء وجوابه
انه موجب فيهما ايضا وانما السقوط لمانع كسقوط القصاص عن الاب فلا يحتاج
لا يخفى ان ما قاله الشارح قدس سره جواب للاعتراض الوارد بان التعريف
ليس بجامع لافراده لكن لا يخفى انه ليس بتعريف بل بيان اتحاد اللغوي والشرعي
فلا يرد الاعتراض ولا يصح الجواب لان الموجب فيهما معدوم لا سقاط
المانع سيجيء الاعتراف من الشارح قدس سره بذلك فتامل **قوله** وانما هو
لبيان اعتبارهم انتفاء الشبهة في تحقيق الزنا اقول لا ولى ان يقول لبيان
اعتبارهم انتفاء الملك حتى يطابق كلام المصنف الا ان يقال المقصود
بالبيان انتفاء الشبهة وانتفاء الملك اظهر لا يحتاج الى البيان
وايراد المصنف في التعليل لكونه كالتمهيد لذكر الشبهة فليتامل لا يخفى ان
الالف واللام عوض عن المضاف اليه فان التقدير شبهة الملك فلا
كلام فيه **قوله** قال المصنف والنسب يثبت في الثالث اذا ادعى الولد ولا
يثبت في الاولى اقول في الكافي اذا وطئ الجد ولد ولده لا يحد لشبهة الملك
فان حبلت وولدت لا يثبت نسبه عند قيام الاب ونقل صاحب النهاية
عن خزانة الفقيه ابي الليث انه اذا زنى بجارية حافدة والاب في الحيوة
وقال ظننت انها تحل لي حرام لا يحد ويثبت النسب انتهى وفي معراج الدراية ذكر
البزدوي وطئ جارية حافده والاب في الحيوة لا يجب الحد باعتبار الولاد
والشبهة نشأت من الابوة وهي قايمة ولهذا يعتق لكن ليس له ولاية التملك
حال قيام الاب الاقرب فلا يمكن تحقق الفراش مع مساس الحاجة فبقي
وطيا في غير الملك لكن فيه شبهة الملك فيكفي لدرء الحد ولا يكفي لاثبات

رد على المحشي

وطئ الجد جارية ولده حين كان الاب حيا لا يثبت النسب

النسب

النسب انتهى قال الاتقاني الجد اذا وطئ جارية ولد ولده لا يثبت النسب وعليه
الحد اذا كان الاب في الحيوة كذا ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
انتهى لا يخفى ان الحد ساقط ولو كان الاب في الحيوة لكن المعمول به والمعتمد
عليه ان النسب لا يثبت وما نقل من الخزانة من ثبوت النسب محمول على انه
اذا ملكه يعتق عليه **قوله** لان هذا وطئ في شبهة العقد اقول فيه بحث وجه
البحث ان حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع به ولا تفيد شبهة العقد لانقطاع الحل بالاجماع
لكن لا يخفى ان نسب ولد معتدة يثبت اذا جاءت به لاقل من سنتين بغير دعوة
ولسنتين فاكثر لا يثبت الا بالدعوة وهو بعمومه يتناول المعتدة عن ثلاث
طلقات لان الشبهة فيها شبهة في العقد وكذا المختلعة والمطلقة بعوض
كالمطلقة ثلاثا بخلاف ما في محال الاشتباه في فلا يثبت فيها **قوله** هذا من باب
الشبهة التي في المحل اقول فيه بحث بل الظاهر انه من باب شبهة الاشتباه كما صرح
به الزيلعي والنسفي في الكافي وصاحب الايضاح الا ان الظاهر انه ان علم
انها ليست امرأته يحد وذلك يكون في شبهة الاشتباه ليس الا لا يخفى ان ما ذكره
قول طايفة من المشايخ لكن ثبوت النسب يا فيه والزيلعي ذكر ثبوت النسب ولا
نسب في شبهة الاشتباه والحد عند علمه بانها ليست امرأته يحمل على انه لم يبق الشبهة
في المحل وسقوط الحد لشبهة في المحل او لشبهة الاشتباه ففي النوعين يسقط الحد
لكن النسب يثبت في الشبهة في المحل لا في شبهة الاشتباه ولا يعتبر شبهة في الدليل
حيث ان اخبار الواحد مقبول في المعاملات لان المصنف قدس سره
وقال النساء وهي جمع وقال القدوري وقلن بصيغة الجمع ويعلم منه ان ذلك
ليس من باب شبهة الاشتباه العلم عند الله **قوله** ووجه الظاهر الى قوله
ولا يقام الحد على قاذفها اقول فيه بحث وجه البحث ان الملك ان كان منعدما
حقيقة تحقق الزنا وان سقط الحد لكون الشبهة في المحل مع ان عليه الحد في رواية
عن ابي يوسف لكن لا يخفى انه اذا سقط الحد عنه وسقوط الحد عن قاذفه بالطريق
الاولى مع ان الروايات واردة على عدم الحد على قاذفه فلا كلام فيه فتامل **قوله**
واجيب بان مواضع الشبهة خصت من ذلك الى قوله وفيه نظر اقول لحصت
بغير الاجماع كما ذكره الكافي فيندفع نظره بذلك لا يخفى ان مواضع الشبهة مخصصة
كما اجمعنا ان التخصيص ليس ثابت بنص فضلا عن الاجماع وان كل اجماع لم يخصص
كما في الاصول وان ما اورده الشارح قدس سره من الشرط في التخصيص منصوص
في الاصول وكيف يشترط تعين ناسخه نعم اذا خص لم يبق قطعيا لكن في تخصيص

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي
رد على الزيلعي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

مواضع الشبهة بل الدار في سقوط الحد في دار الحرب العجز عن اقامة الحدود ولا تيمن النص الوارد فيها لعدم امكان الاقامة ولا يمنع كون آية الجلد على اطلاقها لمانع العجز فتدبر

قوله فخرج منه من لم يكن رجلا الخ اقول فيه بحث فان الزاني لم يتناوله لا خروج الا بعد الدخول فاين التخصيص لا يخفى انه يتناولهما فان الزنا فيها حقيقة في عرف الشرع لورود الاطلاق بالزنا في القرآن العظيم كما قال الله تعالى الزانية والزاني والعينان تزنيان ونحو مجازا فكيف لا في التمكين وان كان الواطئ زانيا وهو في المحل المشتهي بالطريق الاولى وادعاء عدم التناول مكابرة ولو مجازا فيهما فتامل

قوله فتت المعز باعتقاد الاباحة اقول الاولى ان يجاب بان الكف عنها داخل فيما التزم لانا ما اعطينا الامان الا على ذلك ولا كذلك الشرب ان لم يلتزمه كالذمي لا يخفى عليك ان المستامنين لو دخلوا دار نا بلا امان منهم وبامعهم في المسلمين وهم في دار نا تحت قهرنا ولا كلام فيه فانهم ليسوا بمخاطبين احكامنا وقتل النفس والزنا والقذف حرام في دينهم لكن الحراب والقتل والقذف لتعصبهم وتمردهم على اهل الاسلام دمرهم الله مع دارهم وديارهم

قوله وقتل النفس والقذف حرام في دينهم اقول ان اراد مطلقا فليس كذلك وان اراد مطلقا فلا يفيد لا يخفى عليك ان ذلك مطلق لكن يبيح لهم مع المسلمين لعداوتهم ايام

قوله قال المصنف ولابي حنيفة رحمه الله فيه ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمات اقول قال الشارح المراد بالحرمات ترك الامتثال بالامر والانتهاء عن النواهي فان الكفار مخاطبون بالعبادات من حيث الترك ولهذا يعاقب بترك الصلوة والزكوة قال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية وقال في المحرمات يتناول المناهي نحو قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتتناول ترك الاوامر نحو ترك الايمان وترك الصلوة والصوم انتهى لا يخفى ان جميع ذلك مخالف للمحفوظ في المذهب لكن يجوز ذلك لاجل الترك تضعيف للعذاب الله تعالى اعلم بالصواب

قوله على ما هو الصحيح احترازا عن قول بعض مشايخنا الخ اقول فيه بحث اذ ليس في قول المصنف لانه مخاطب بالحرمات ما يدل على تعميم الخطاب بها بحيث يصح الاحتراز بقوله على ما هو الصحيح عن قولهم بل الاحتراز عن قولهم يحصل بقوله على اصلنا فليتامل لا يخفى ان الكلام في فعل المستامن الزنا حيث علل المصنف قدس سره بقوله لانه مخاطب بالحرمات على قول العراقيين من الحنفية ومراد الشارح قدس سره بيان ان المخاطب بذلك من الحنفية وقوله هو الصحيح بيان ان ذلك قول العراقيين من الحنفية على

الصحيح

الصحيح ثم احترز بقوله على اصلنا ان ذلك مخالف للمحفوظ من اصول الحنفية فتدبر

قوله واعترض عليه من وجهين احدهما الخ اقول في توجيه هذا الاعتراض على قانون المناظرة تامل فان ظاهره منع المقدمة التي استدل عليها بلا تعرض لدليله وذلك لا يجوز لا يخفى عليك ان هذا النقض اجمالي بمعنى انه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه ثبتت والدليل ما ذكره الشارح فعند زفر رحمهما الله ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما مواخذ بفعله واعترض على هذا الدليل بان عدم الرجم في الاصل يوجب عدم الرجم في التبع مع ان الوجود في طرف يوجب وجوده في طرف آخر فوجب ان يكون العدم في طرف العدم في الطرف الآخر فيتخلف حكم العدم من حكم الوجود

قوله والثاني ان الصبي الخ اقول لعل الاعتراض الثاني نقض باستلزام خلاف ما تقرر عندهم من ان الوطي لا يخلو عن احد الموجبين او معارضة وعليك بالتامل في التوجيه لا يخفى ان ذلك نقض ولا مناقضة للمعارضة فانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم من الدليل وليس منه شيء من ذلك لانه التخلف فاما المعارضة تسليم الدليل ومنع المدلول وليس الامر كذلك فتدبر

قوله واجيب عن الاول بانه لا يلزم من عدم احصان الزاني اقول الاظهر لا يلزم من احصان الزانية عدم احصان المزني بها ويلزم من عدم تحقق الزنا في الوطي عدم تحققه في الموطوءة لانها تابعة له فيه كما حقق في التبعية في الاحصان كما لا يخفى لا يخفى عليك ان مدار الاعتراض في صورة المسئلة ان غير المحصن اذا زنى بالمحصنة يجب الرجم على المحصنة ولم يجب على غير المحصن فعدم الرجم على الاصل لم يوجب عدمه في التبع اجاب عنه بانه لا لزوم في احصان احدهما احصان الآخر بل تحقق الزنا فيها بسبب فعل الرجل الذي كان زناه حقيقة فقام السبب في حقها مقام الزنا الحقيقي والموجب الرجم فيها لكونها محصنة وموجب زنا الرجل الجلد لكونه غير محصن لكن اللزوم في احصان الاصل احصان التبع بل الموجب فيهما الزنا حقيقة كما في الاصل والزنا بطريق السببية كما في التبع ومراد الشارح قدس سره منع لزوم الاحصان فيهما بطريق الاصالة فان الزنا اصل في الرجل فاحتاج الى اعتبار الاحصان في الرجل وفي المراة بالتبع كما في وجود الزنا بينهما اصلا وتبعا مع ان الامر كذلك اذا زنى رجل محصن امراة غير محصنة فالرجم على الرجل والجلد على المراة لان الزنا في بينهما ولو كان اصلا وتبعا ولا مدخل للاحصان احدهما لاحصان الآخر في الحد فتامل

قوله وعن الثاني بانا لو اوجبنا المهر الخ اقول خلاصة الجواب تخصيص قولهم الوطي

لايخلو عن الموجبين ومنع عمومه لايخفى انه على عمومه لكن لا فائدة اذا وجب المهر حيث يرجع الولي عليها لكونها سببا والا فلا تعميم ولا تخصيص فان الموجب على حاله لكن المطالبة لغو وعبث فافهم قوله اذ لولي الصبي اقول وكذا الحال في المجنون في الشرح كلهم قصروا حيث لم يتعرضوا لحال المجنون نصف شقه مع انه مذكور في السؤال ايضا لايخفى عليك ان حال المجنون كالصبي بلا فرق حيث لا مهر لها وعليها العدة كما في القنية نقلا عن نظم الزندوستي زنت العاقلة البالغة بصبي او مجنون لا حد عليهما وعليها العدة ولا مهر لها قوله قال المصنف لان الانثى قد يكون طبعا لا طوعا كان نعم فادرئت الشبهة اقول اي الحكم وهذه غير داخل في الشبهة المنقسمة الى قسمين اذ المراد منها كان شبهة للوطي لا يخفى ان المدار في سقوط الحد لامتناعه عن الزنا لحق الشرع وكونه طامعا او طايعا كلام في التعليل والله يحق الحق وهو يهدي السبيل قوله قال المصنف فهو في على كل واحد منهما حكمه نقل عن الزيلعي جوابا وعن النهاية وقال في آخره والتعويل عندي على جواب الزيلعي في آخره ولكن يرد في قرمز فانه يجد ويضمن قيمة الخمر ليس بوجيه فانه اذا شربه يدفعوا اليه طوعا بلا غصب لا ضمان عليه فانها ليس بمال في حقه قوله قال المصنف فاورث شبهة اي شبهة كون منافع البضع في ملكه واما في محل النزاع ففي الملك ايضا شبهة فان ثابت في المنافع شبهة الشبهة ولا اعتبار له لا يخفى ان ايراث الشبهة ليس بسبب الملك لا شبهة الاشتباه بل امتناعه لحق الشرع كما في شرب الخمر وايراث الشبهة الرجوع حيث ورث شبهة في التعليل لسقوط لوجود شرائط الاكراه جنبية في كتاب الاكراه

الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قوله قال المصنف وان كان التاخير للستر يصير فاسقا اقول في بحث فان حق اداء الشهادة قد انتسخ فكيف يصير التاخير فاسقا الى قوله كما قيل في قولهم مخير بين حسبتين لايخفى عليك ان الشهادة في حقوق العباد واجبة وليست بواجبة في الحدود فان الشهود خيار بين الاداء والستر فاذا ادا يقبل للزجر عن اعلانه وغيره في دين الله واذا اخرها للستر لا اثم فان اخرها تهاونا يصير فاسقا بل قالوا التهاون في المعصية كفر وفي ذلك تشديدات لا تحصى وحاصله لو اخرها لعدم المبالاة او للرافة يصير فاسقا بل مرتكبا ما فوقه وما ذكره من قوله قد انتسخ فكيف يصير فاسقا ساقط لا وجه له لان ما ذكرناه هو المحفوظ في المذهب وليس معنى الستر ان لا يشهدوا في الحدود اصلا بل لكل حكم مقام العلم عند الله الملك العلام قوله في زعمهم نظرا الى اقول فيه تامل وجه التامل ان النظر الى الحاد والمشهود به وهو شبهة دارئة

في المشهود وعليها في المشهود فان الشبهة الدارئة فيهم نقصان العدد فلكل منهما على مستقل لكن العدد في المشهود عليه والشهود يمكن ان يكون واحدة لانه لو شهدوا على كل زنا في كل من البلدين يتعين كذب احدهما ولم يتم نصاب الشهود في كل بلد ولم يحد المشهود عليه ولا يحد الشهود ايضا لما لم يتم نصاب الشهادة فتامل قوله ولقائل ان يقول القضاء لو كان قائما في زعمهما وجب الحد اقول فيه تامل الا ان يكون وجب بمعنى سقط وجه التامل ان القضاء ليس بقائم في حق الراجع فانه منفسخ بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لان القضاء قائم في زعمه فلا يجب الحد وقوله لو كان قائما في زعمهما ليس بوجيه بل في زعم احدهما لكن لا يخفى ان ما ذكره بطريق القضاء فانه لو كان القضاء قائما في زعمهما وجب الحد والحال انه لم يكن قائما في زعمه ولم يجب الحد واما ما ذكره من قوله وجب بمعنى سقط مخالف لقول ارباب اللغة اهل المستعملات وعليه التكلان قوله فان قيل في الجرح اقول فلا وجه لجعله التعريض لا يخفى عليك ان ذلك بيان كلام المزكين حيث اثنوا على الشهود بالخصال الحميدة فلو قالوا اخطانا لا ضمان عليهم بالاتفاق وليس ذلك نقل كلام واحد حتى يحمل على التعريض ومحل النزاع اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم ونفي مجرد الثناء لا ضمان باتفاق الائمة والله تعالى اعلم بمصالح عباده

حد الشرب

قوله ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة اقول حين الاخذ ولا يمس الحاجة الى وجودها عند الحضور في مجلس القاضي كما ستعلم عن قريب لا يخفى عليك ان وجود الرائحة عند الاخذ وعند حضور القاضي لازم في لو اقر او شهد بعد مضي ريحها لا يحد كما في الشروح والمتون غير ان احتمال التقادم ساقط لاجل وجود الرائحة ولهذا قيل سؤال الوقت على قول محمد والا فوجود الرائحة كاف وفي السكران لا حاجة الى الرائحة لان السكر ادل من الرائحة قوله وايضا اشتراط الرائحة مناف لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه اقول وجوابه انه اخص منه لشرب اضطرارا واكراها فتمكنت فيه الشبهة فلا يصح ايجاب الحد به كذا في الكافي ويجوز ان يقال ايضا لما خص منه ما ذكر يجوز ان يخص بعد زوال رائحته بالقياس لا يخفى عليك ان وجود الرائحة ثابت بالاجماع واطلاق الحديث لا يعارض القطعي لانه ظني على ان اطلاقه في تكرار الشرب وتكرار الحد فتامل قوله والتمييز بعد الاستدلال على وجه الاستقصاء اقول وليس الاستقصاء مامورا به في الحدود والا اذا شهدوا على الشرب

بنحو الاقتصاص صونا للحجة الشرعية عن البطلان كما سبق نظيره في باب الشهادة
على الزنا وكذا الحال مع الاقرار وبه حصل الجواب عما اورده الاتقاني لا يخفى ان
الاستقصاء عبارة عن الاطلاع على وجود الرائحة وذلك ماخوذ في حد الشرب
حيث يعلم وجود رائحتها لانه يحتمل ان يكون رائحة السفرجل فتامل قوله
قال المصنف لان السكر من المباح لا يوجب لح اقول سيجيء من المصنف في كتاب
الاشربة ان الاصح ان يحد فيما يتخذ من الحبوب والعسل لا يخفى ان مراده لا يحد
فيه الى ان يعلم ان سكره من النبيذ وشربه وان الاحد في السكر من المباح كالبنج
ولبن الرماك فلا مخالفة لاتي فتدبر قوله وكلام المصنف يدل على ان البنج
مباح لح اقول النبيذ ايضا مباح فما الفرق الا ان يقال مراده بالمباح ما اجمعوا
على اباحته وليس النبيذ كذلك لا يخفى عليك انه لا فرق بينهما لكن يحد السكران
من النبيذ ولا يحد من البنج لان الكلام في السكر كما هو الظاهر من كلام المصنف وغيره
كما في الخانية ولا يجب الحد على من سكر من البنج ولا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه
ولا اقراره ولا ردته مطلقا على الصحيح سواء علم انه بنج اولا والسكران من التمر
والعنب والزبيب يحد ويصح تلك التصرفات الا الردة قوله نص قاطع
اقول قوله قاطع احتراز عن قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فانه خبر واحد
لا يخفى عليك انه لا نص فيه للعدد وعدم كونه نصا في تجريد الثياب بالطريق
الاولى حيث لا اشارة فيه الى التجريد اصلا فتامل قوله والجواب ان قوله
انا اظهر التخفيف كلام على لسان المجمعين اقول الاجماع لا ينسخ به فكيف يستقيم
الاجماع على خلاف فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخفى عليك انه لا فعل
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الاصحاب ضربوا في زمنه صلى الله عليه وسلم
بالاكمام والايدي وضرب عمر رضي الله عنه اربعين حيث لم يتعين عدد الحد
عند الاصحاب المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله قال المصنف
ومن اقر بشرب الخمر والسكر اقول السكر بفتحتين نقيع التمر الى قوله وانما خصه بالذكر
مع ان الحكم في سائر الاشربة المحرمة كذلك حيث يصح رجوعه لانه الغالب لا يخفى عليك ان في كلامه قدس سره لا تخصيص فان السكر عام لجميع المسكرات المحرمة
فتدبر قوله قال المصنف رحمه الله تعالى ولا يحد السكران باقراره على نفسه اقول
قال صاحب النهاية ان في الحدود الخالصة لله تعالى مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة
الى قوله ولا يخفى عليك ان قوله لا فائدة في التاخير لانه لا يملك الرجوع لانها من
حقوق العباد فاشبه الاقرار بالقذف والطلاق والعتاق انتهى ولا يخفى عليك

ان

ان قوله لانه لا فائدة في التاخير محل بحث وجه البحث انه في حد السكر يؤخر الى الصحو
للانزجار وفي القصاص اذا اقر السكران بالقتل فلا قصاص عليه بل يلزم الدية
كما هو مبين في الجنايات ثم ان السكران من المحرم لا حاجة الى اقراره فان الحد يراد
على شربه من وجود الرائحة لكن يؤخر للانزجار العلم عند الله الستار

حد القذف

قوله واعترض بان القيد بصريح الزنا غير مفيد لتحققه بدونه بان قال لست
لابيك اقول في النهاية بعد ما قال فان قلت في هذا وجوه لح لا يخفى عليك
ان الحد في قوله لست لابيك اذا كان في حالة الغضب وفي حالة الرضا لا حد
بخلاف القذف بصريح الزنا حيث يلزم الحد مطلقا فيه فلا يخلو عن فائدة
ثم ان اعتراض صاحب النهاية ليس في محله لان مثل هذا الاعتراض يتجه اذا عرفه
يعترض عليه طردا او عكسا فتامل وذكر ان خلاصة الجواب عن الكل انه لم يجب الحد
على ما ذكرتم لمانع وقيد عدم المانع غير لازم في الاحكام الكلية كما سيجيء في اوائل
الوكالة ثم اقول فيه تامل وجه التامل ان عدم الوجوب في الاحكام المختلفة
ليس فيه مانع بل جميع ذلك متحد ومندرج في ذلك الباب على الوجه الكلي
وما ذكره لم يجب الحد لمانع كلام في غاية السقوط فان قوله يا زاني وقوله لست
لابيك او لست بابن فلان في الموجب والحكم سواء وليس فيه مانع كما هو
الظاهر والذي سيذكر في اوائل كتاب الوكالة ليس كذلك قوله قال المصنف
وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة اقول الاولى ان يقول محصنة ليعم لكن لا يخفى
اعتمد على السياق حيث ان العار يلحق اذا قذف رجلا محصنا او امراة
محصنة لانه موجب القذف لكون نسبه منفيا لاجل انها كانت زانية
قوله وقيل يجب ان لا يجب الحد هنا وان قذفه في حالة الغضب
لجواز ان ينفي النسب من ابيه من غير ان يكون الام زانية من كل وجه بان
يكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطئ اقول واجاب في الكافي
بانه اذا وطئت بشبهة كان الولد ثابت النسب من الزوج وانما لا يكون
ثابت النسب من الاب اذا كانت الام زانية فدل انه قذف امه بهذا اللفظ
يؤيده قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا حد الا في قذف محصنة او نفي
رجل من ابيه انتهى قوله كان الولد ثابت النسب من الزوج اذا كانت
تحت زوج فنسبه منه وان لم تكن من الواطئ فكان في ان ضرورة
هو ابوه قوله وانما لا يكون ثابت النسب من الاب اذا كانت الام زانية

وجه البحث

سكران اقر بالقتل لا قصاص عليه وعليه الدية

رد على النهاية

وجه التامل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

يعني هو قذفه بنفي نسبه عن الاب فدل ذلك على انه لم يرد بقذفه كونه موطوءة
بشبهة لما فيه من ثبوت النسب ايضا ثم اقول الاولى ان يذهب عليك ان في تمسك المبتلى
فيما ذكره يندفع هذا السؤال ولا احتياج الى الجواب لكن لا يخفى ان السؤال يرد على وجه
القياس فيحتاج الى الجواب بالاستحسان فتامل قوله قال المصنف رحمه الله
ولا يثبت لولد البنت اقول قال الاتقاني وان لم يخرج ازنا لانه من ذوي الارحام
وفيه بحث لانه وارث عندنا نفي التفريع تامل وفيه غير خفي لان المراد بالارث
هو الارث بطريق الفرضية والعصوبة اذ هما اسباب الارث عند الشافعي
والتحقيق فيه ان الطلب للوالد وكذا الام ان كانت موجودة لان للاصل المطالبة
للفرع وان سفل كما جزم به الزيلعي وصاحب الغاية وان نقل خلافه كمال
ابن الهمام عن قاضيخان سهوا من القلم او الوالد ولو كان ولد البنت كما هو
المذهب وروي عن محمد خلافه فيكون القذف متناولا للام ويدخل في عبارة
ولد البنت وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس لولد البنت ان يطلب لانه منسوب
الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه بزنا ابي امه عار ولهما ان العار يلحقه لثبوت النسب
من الطرفين ولو لم يكن ولد الزنا لولد الولد مع الولد وبما ذكرنا يظهر صحة التفريع
وسماجة البحث كما هو الظاهر قوله قال المصنف وذكر الجبل يقرره اقول
قال الاتقاني لا نسلم ان الزنا الذي هو الفاحشة قد يقع في الجبل ايضا انتهى
وهو مراده لا يخفى ان عدم التسليم بعد وقوع الاختلاف من المجتهدين في وجوب
الحد وعدمه ليس بمسلم فان دلايل الاطراف جنبية فتامل قوله والثاني يرجح على
الاول اقول نعم اذا لم يقم دليل على الاول وهنا الدليل موجود وهو قوله لان من
العرب لحن فتامل لا يخفى ان من يرجحه عليه بعد ملاحظة الدليل فيجوز الترجيح مع وجود
دليل اما لضعفه عنده وغيره من اسباب التضعيف فتدبر قوله قال المصنف
ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا اقول من انه يتعين الصعود بالارادة
اذا كان مقرونا بكلمة على قال السرخسي في مبسوطه وكذلك اذا قال زنأت على
الجبل يلزمه الحد وكذلك اذا قال زنأت في الجبل الا ان محمدا يقول اهل اللغة اذا
استعملوا الكلمة بمعنى الصعود يقيدون به حرف في لا حرف على انتهى وفيه تامل
وجه التامل ان على للاستعلاء ووجوب الحد ظاهر فيه والتحقيق فيه انه اذا
زنأت مقتصرا عليه يحد اتفاقا ولو قال في الجبل وكذا على جبل على قول وعن الصعود
من لم يعين الصعود يحد اتفاقا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وكان
محمد لا يحد في حالة الغضب واما في حالة الرضا لا يحد اتفاقا هذا الذي ذكرناه كلام الامام

رد على المحشي
رد على ابن كمال
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

المجتهدين

المجتهدين فلا وجه لقياس في كلامهم بعد بسط كل منهم ولا ايه فتامل قوله قال المصنف وهو المراد
في مثل هذه الحالة اقول يجوز ارادته وانما قال في الدفع تعسف لاحتمال ان يكون الارادة
لان ما كان معه بعد النكاح وطئ حلال السر لا يخفى عليك ان ذلك المنقول ذكره
من الاحتمال الذي اورث الشك من وجه دون وجه لا بطريق دفع السؤال حتى افاد
المصنف فيما اذا قال الزوج لزوجته يا زانية فقالت زنيت بك فلا حد ولا لعان
لوقوع الشك في كل واحد من الحد واللعان لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب
الحد دون اللعان لتصديق الزوجة زوجها وانعدام التصديق من الزوج ويحتمل انها
ارادت الزنا الذي كان معه بعد النكاح لان معناه ما مكنت غيرك وما حصل منها
فعل الزنا فيجب اللعان دون الحد لوجود القذف من الزوج وعدم القذف من
المراة فلكل من الاحتمالين موجب فقد وجب كل من اللعان والقذف في حال
دون حال فما ورث الشك كذا في المستصفى ونوادر ابن سماعة حتى ان البقالي صحح
الاول ما ذكره عين الاحتمال الثاني والتحقيق فيه انه لاحتمال ان تريد المراة بقولها
زنيت بك قبل النكاح فيكون ذلك تصديقا له منها بانها زنت فيسقط اللعان
لتصديقها اياه وتجب عليها الحد لانها قذفته وان تريد به حال قيام النكاح ولكن
سمته بالزنا للمقابلة بكلام الزوج حيث قال يا زانية وان لم يكن زنا حقيقة كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها لاجل غضبها فلا يكون مصدقة له ولا قاذفة له فلا يجب عليها
ويجب اللعان بقذفه فلم يجب واحد منهما بالشك كما حققناه في شرح الكنز
قوله فان قيل اللعان قائم مقام حد الزنا اقول قد سبق في باب اللعان
واجاب الاتقاني عن هذا السؤال بان معنى قولهم في قوله اكد اللعان احصانها
فمحال ان يسقط الاحصان بما يتاكد به انتهى فليتامل وجه التامل ان ذلك يثبت وجود
الضد بضده وذلك تجويز اجتماع النقيضين لكن لا يخفى ان ذلك بقذف
الزوج قبل رد الزوجة الكلام والشك الذي في كلامها لا يزيل احصانها بل يؤكده
قوله فنبين انه الى قوله فتعارض الوجهان فتساقطا اقول اعترض عليه
الاتقاني بانها اذا كانت محصنة من وجه فجهة كونها غير محصنة يكون شبهة في
اسقاط الحد عن قاذفها الى قوله ما يقارب هذا انتهى لا يخفى ان قذف الزوج
على حاله يقتضي اللعان والشك حصل في قول الزوجة زنيت بك واصل السؤال
بوار وفضلا عن الجواب والله تعالى اعلم بالصواب قوله مردودة بحد القذف
قبل الاسلام وبعده اقول فيه شيء اذ ليست الشهادة بعد الاسلام حق جديد
لا يخفى ان ذلك بيان دوام الرد حيث لا تقبل شهادته لو شهد بعد الاسلام

رد على المحشي
وجه التامل
رد على المحشي

كما صح في المتون ولا تقبل شهادة المحدود وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا الا ان يحد الكافر في قذف ثم اسلم فتقبل على المسلمين وعلى الكفار لكافر الجاني
لارتفاع الحد بالاسلام **قوله** وقيل في الجواب اقول جواب تسليم كون الرد صفة
للمقام قبل الاسلام **قوله** وقيل في الجواب اقول جواب تسليم كون الرد صفة للمقام
قبل الاسلام ثم لا يخفى ان هذا الجواب غير مناسب لما في الهداية فتامل وجه التامل
ان ما قاله صاحب الهداية رد الشهادة متمم للحد فيكون الرد صفة للحد والتسليم كون
الرد صفة للذي قام قبل الاسلام مخالف لمراده لكن لا يخفى ان هذا مجاراة للخصم
حيث نزل الاعتراض على كون الرد صفة لقذف القايم من الحد ولهذا الشارح
بقوله قلنا ثم ذكر الجواب ثانيا تحقيقا للجواب الاول والمجاراة قطع بالجواب الثاني اعلم

فصل
في التعزير

قوله قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير لا يخفى ان الاولى ان يذكر ذلك
في كتاب الحدود **قوله** وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير في السلطان
باخذ المال جائز اقول قال الزاهدي في شرح القدوري في بحث التعزير بالمال ولم
يذكر كيفية اخذ المال وارى انه ياخذها ويمسكها فان ايس يصرف الى ما يرى
لان قول التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ لا يخفى عليك ان ذلك
المال يرد على صاحبه بعد التوبة او يحبس الى ان يتوب وما ذكر من قوله يصرف الى
ما يرى مخالف للمحفوظ من المذهب فتامل **قوله** والتنكير في الحديث ينافيه
اقول المطلق قد ينصرف الى الكامل كما بين في علم الاصول فقوله والتنكير ينافيه
ممنوع لا يخفى ان الحد في العبيد كامل ايضا حيث كان اربعين وفي الزنا خمسين
وتنكير الحد يعم حد الاحرار ولو انصرف الى الكامل ينصرف الى حد الاحرار لان
الحد فيه كامل وما قال الشارح اولى فتامل **قوله** قال المصنف ولهذا لم
يخفف من حيث التفريق على الاعضاء اقول قال صاحب الكافي في حد
الاصل يفرق التعزير على الاعضاء الخ لا يخفى ان قوله ولهذا تعليل لقوله
كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الزجر والمدار في هذا الباب الزجر
والمنع وذلك بالتفريق وبغير التفريق ولهذا اضطرب كلام المشايخ
فيه قدس الله ارواحهم **قوله** من غير واسطة اقول من غير واسطة جلد الجلاد
فلا يكون خطا منه لا يخفى ان المراد فكانه مات على حتف انفه
حتى يوافق لقول المصنف ومن حده الامام او عزره وتنقيبه بجلد الجلاد يخير نفعا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

كتاب السرقة

قوله وقوله زيدت عليه اوصاف في الشريعة وهي ان يقال السرقة اقول
ههنا نوع مسامحة في العبارة وجه المسامحة ان الصفات الاتية ذاتية في السارق
لكونه حرا بالغا عاقلا وغير ها او الوصف للافعال كاخذه خفية والاستتار
لكن لا يخفى ان الصفة وصف والتاء عوض عن الواو مع قطع النظر عن الاشتراك
فتدبر **قوله** السرقة اخذ مال الغير اقول هذه هي السرقة التي توجب القطع الا
فرقة دون النصاب سرقة ايضا لغة وشرعا فان العبد اذا سرق
ما دون النصاب يرد على بايعه بعيب السرقة ولا يقطع كذا في الخلاصة وغيرها
لا يخفى ان ذلك سرقة بحسب اللغة لا بالشرع فانه لو بلغت سرقة العبد النصاب
يقطع شرعا لعموم النص كما هو الظاهر وما ذكره في الخلاصة وغيرها من ان سرقة
العبد ما دون النصاب عيب يرد به ومن عده من العيوب الموجبة للرد
لا يلزم ان يكون تلك السرقة شرعا لان لكل من السرقات المشروعة والعيوب
الموجبة للرد احكام منصوصة ومستقلة لا يخفى على احد ولا على مثله لكن لم يحرص
على الرد تاب الله علينا وعليه **قوله** فان الصلوة شرعا عبارة الخ اقول
قال العلامة فخر الدين الزيلعي في اول كتاب الصلوة في اللغة الغالبة الدعاء
قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى باعتبار
لفظ الصلوة وفي الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع
بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا وفي الغاية والظاهر انها منقولة لوجودها
بدونه في الاخرس انتهى وفيه تامل فان الدابة منقولة الى ذوات القوايم الاربع
مع وجود المعنى الاصلي فيها لا يخفى ان معنى اللغوي في الاسماء المنقولة معتبر
انه علة في التسمية كالدابة كما بين في المفصل لكن الاعتبار في الجملة كاف بحيث
انه لم يعتبر اصلا فهو من الاسماء المرتجلة كالبرطيون للحية والصلوة والزكوة والحج
والصوم من الاسماء المنقولة بلا شك لان في كل منها اعتبر المعنى اللغوي مع المعنى
الشرعي كما بين كل منها في كتابه واما في صلوة الاخرس الدعاء من القلب متقرر وكذا
القراءة اذا اقتدى بالامام لان قراءته له وكذا المنفرد والتحريك لسانه في المخارج
لازم كما في الاخرس والالثغ العاجز في اداء حرف من الحروف وذلك بمنزلة
القراءة كما بين في محله الله اعلم بمصالح عباده في عباداته **قوله** قال المصنف
رحمه الله تعالى واذا سرق العاقل البالغ اقول قال في الكنز السرقة اخذ مكلف خفية
قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان او حافظ انتهى قال العلامة الزيلعي في شرحه

رد على المحشي
عبد سرق اقل من النصاب عيب يرد به ولا يقطع
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على الزاهدي
رد على المحشي
رد على المحشي

سرق نقرة قيمتها اقل بعشرة لا قطع ويصح جعلها مهرا

قول مضروبة اشارة الى انه اذا سرق نقرة غير مضروبة وزنها عشرة او اكثر وقيمتها
اقل من عشرة مضروبة لا يقطع بخلاف المهر حيث يصح جعلها مهرا والفرق بينهما
ان الحدود تندرئ بالشبهات فتعلق بالكامل والمهر يثبت مع الشبهة فيصح كيف
ما كان وهكذا اوانى الفضة والزيوف اذا سرقها وزنها عشرة وقيمتها اقل او
قيمتها عشرة ووزنها اقل انتهى وانت خبير بان المفهوم من الهداية اعتبار القيمة
فقط فيتامل فانه يقال ذلك فيما اذا لم يكن المسروق من جنس الدراهم والا فتحقق
الشبهة لا يخفى عليك ان فيما ذكره خلل من وجوه قال المصنف قال اذا سرق
العاقل البالغ عشرة دراهم مضروبة لا شك ان المراد من عشرة دراهم الدراهم
المضروبة او كانت قيمته بالغة عشرة دراهم سواء كان الوزن اقل او اكثر
فلا وجه لما ذكره من قوله اعتبار القيمة فقط ثم ان النكاح يصح بلا تسمية مهر بل
يصح مع نفيه وان ابن الهمام العلامة صرح بان الدراهم المضروبة لا بد ان
يكون جيدة حتى لو كانت زيوفا لا يقطع بها فتامل قوله لانه خطاب الشرع
الخ اقول فيه ان الخطاب للائمة لا للسراق لا يخفى ان قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما خطاب للائمة لكن محل القطع السارق والسارقة فان
ضمير ايديهما راجع اليهما وفعل الائمة يظهر في ايدي المكلفين على ان مراد الشارح
من قوله خطاب الشرع ان الخطاب الشرعي متعلق تكليفي فيتعلق بالمكلف
لا الخطاب الوارد في الاية الكريمة فلا وجه فيما ذكره اصلا فتدبر قوله لانه
مشتق اقول بالاشتقاق الكبير وفيه ما فيه ووجه الكلام فيه انه مشتق من السرقة
لا من سرقة القطعة من الحرير حتى يعتبر فيه ما قال لخطر لانه مخالف لتخاطب اهل اللسان
فضلا عن محافظة للمفهوم اللغوي فتدبر قوله من السرقة اقول الحق ان هذه المغالطة
ناشئة من اشتراك اللفظ والمراد من المغالطة دليل المعارض عين دليل المعلل
كما هو اصطلاح اهل الادب لكن المراد هنا ليس ذلك بل المغالطة اللغوية
ثم لا يخفى انه لا اشتراك في لفظ السرقة في اللغة فافهم قوله قال المصنف
رحمه الله تعالى غير ان الشافعي اقول انت خبير بانه لا يدل على اعتبار التقدير بربع
دينار بل وجه امر اخر وهذا الدفع المخالفة بين الروايتين لا يخفى ان مراده
قدر الشافعي بربع دينار بروايته البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي
صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا لان صرف الدينار
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان باثني عشر درهما فقوم ربع دينار بثلثة دراهم
فكذا وقع في زمن عثمان بن عفان بثلثة دراهم والدينار باثني عشر وما ذكرناه

ايل

ورد على المحشي

دليل الشافعي رحمه الله ودليل الحنفية ما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن ام ايمن قطعت
السارق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينار او عشرة دراهم فعلم ان تقدير
الشافعي رحمه الله بربع دينار كما قال المصنف اخذا بما في البخاري والمسلم عن عائشة
المجتهدة الصديقة لا دفع المخالفة بين الروايتين فافهم قوله قال المصنف
وقد تايد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اقول فيه انهم صرحوا بان ما يصلح علة الترجيح
ترجيحا لا يخفى ان معنى الحديث نفي القطع الا في دينار او عشرة دراهم والعلة يروى
عن عائشة رضي الله عنها وما ذكره المصنف قدس سره مرجح ومؤيد للعلة المروية
عن عائشة رضي الله عنها فتدبر قوله قال المصنف اشارة الى ان غير الدراهم
يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا اقول فيه تامل فان المذكور في الحديث الذي رواه
اصحابنا الا في دينار او عشرة دراهم فما بالهم لم يعتبروا القيمة بالدينار مع تقدمه
في الذكر والاحتيال المدرفيه اشد ولم يقوموا جنس الذهب بالدينار وجنس الفضة
بالدراهم وغيرهما باحدهما ايا ما كان لم اقف على وجهه الى الان في كتبهم وكل ما يفهم
ان تقويم الجنس وقع بالدراهم في الرواية التي اخذوا بها وفيه تامل جواب ذلك
مذكور في الكافي فراجعه لا يخفى ان المحفوظ من المذهب تقدير التقويم الا بالدراهم لان
الدينار لا يتفاوت في زمن من الازمان بخلاف الدراهم حتى لو كانت الدراهم
المضروبة الجيدة زيوفا يقدر قيمتها من الذهب والدينار اصل اصيل في هذا الباب
فيقدر الدينار من النقدين وغيره من القيميات والمثليات بالدراهم لان
الدينار لا يزيد ولا ينقص عن وزنه بخلاف الدراهم والكتب مشحونة ان النصاب
دينار او عشرة دراهم او ما يبلغ ايا ما من القيمة وليس ذلك محل شبهة واشتباه
فتامل وكان في زمن صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم دينار بعشرة دراهم وكان كل
دينار بعشرة دراهم الى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه ثم تغيرت الدراهم لا الدينار
فانه على اصل عياره واصل ذلك ان الدراهم كانت في ابتداء الاسلام على ثلثة
اصناف صنف منها كل عشرة منه بوزن عشرة مثاقيل فكان كل درهم
مثقالا والصنف الثاني كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال فكان
كل درهم نصف مثقال وعلى هذا كان يعامل الناس الى خلافة عمر الفاروق رضي
الله عنه فطلب الخراج منهم بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه وجمعوا
وزن السبعة لانه اذا جمع من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا
فثلثها سبعة مثاقيل كما قاله الامام الخوارزمي في تلخيص الكبير قوله ولما تعارضنا
ولا مرجح صرنا الى اطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله

فلا مرجح ممنوع وانا نقول ان شرحه لا يطابق المشروح الا يرى الى قول صاحب البدائع
ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى لان الخفراد المراد لو عمل بحديث الشريف
المروي عن عائشة رضي الله عنها على المرجح فالخصم يقول انه معارض فيتعين التعارض
بين الحديثين الشريفين ولهذا قال الشارح قدس سره ولا مرجح والشيخ نظر الى
المشروح فان الاخذ بالاكثر كما هو عندنا لان في الاطلاق اخذ الاكثر وهو ادخل
في ايجاب الحد لان دليلنا قوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم
قوله وهو ان العمل بهذا يستلزم العمل بذلك اقول فيه بحث اذ اما ادعاه من
الاستلزام غير ظاهر بل الظاهر عكس ذلك والجواب ان مراده العمل بهذا ههنا
عمل بمتفق عليه دون مذهبهما فانه مختلف فيه واوفر درجات الخلاف ايراث
الشبهة فتأمل لان الخفراد الاختلاف ليس في الشبهة الدارئة وكذا في العكس
المراد بيان الرجحان عقلا بعد ما ثبت بالنصوص الثابتة عند المجتهدين لان المقصود
في جميع المذاهب الاحتيال للدرء فتأمل قوله لان المسروق منه حاضر
يخاصمه اقول فيه تأمل وجه التأمل انه لو شهد الشهود على الخصم الحاضر يجوز ان
يكون ذا رحم محرم منه او احد الزوجين فلا حاجة الى حضور المسروق لكن لما
ينافي ذلك حضور المسروق منه لان المراد من الحضور هو الحضور في اقامة
الحد ولا يمكن اقامة الحد في غيبة بين الصورتين فلا وجه للتأمل لان اقامة
الحد ساقطة فيها ولزوم الحضور فيما يقيم الحد فيه فتأمل كما بيناه في الاحكام العمدة
فليراجع اليه قوله قال المصنف ويجب ان لا يعزر الا توثيقا قال الا تقاني
بالنصب عطف على قوله ان يسلهما وانما يجب الى ان يسال عن عدالة الشهود
لان التوثيق بالكفالة ليس بمشروع فيما مبناه على الدرء انتهى وقدم في اول
كتاب الحدود وما يتعلق بالمقام حيث قال الشارح قدس سره ان حبسه
ليس بطريق الاحتيال بل بطريق التعزير وذكر فيه ان المستفاد من تعليل حبس بقوله
لانه لو ظهر سبب يترتب ان يكون الحبس احتياطا لا تعزيرا وههنا قال بالتعزير
لكن قدم الكلام ههنا فيه ان الحبس فيه للتعزير ايضا فليراجع اليه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

قوله قال المصنف غير مرغوب اقول قال الكاكي وصاحب النهاية قوله غير
بالنصب صفة لقوله مباحا واما الشارح جعله حالا لا يخفى عليك ان جعله
كونه حالا اولى لانه مناسب لقوله بصورته لان المباح غير مرغوب ولا رغبة
فيه في اصل خلقته ولا حاجة الى التوصيف بل الكلام فيما اذا كان بصورته حال كونه

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

غير مرغوب قوله لحوق الملامة اقول الظاهر ان يقال لحوق المشقة لا يخفى ان وبال
الملامة اذا اخذه كرها وقهرا او ان رضي بها راغبا عن نسبة الدناءة ففيه لا الا المشقة
اصلا لانه راجع فيما بعده الى الرضا فتأمل قوله لما كان الامر كذلك يجب ان يقول
الاولى ان يقال بل كان الامر كذلك كان في حرزه نقصان فكان قوله الامر
ان الخشب الى تمويه لنقصان الحرز لا يخفى ان اعتبار الحرز ليس في محله بل عدم القطع
لكونه شيئا حقيرا لا يتعلق القصد به غير ان الطير طير والصيد يفر ولهذا اقلت
الرغبة ولا فلا مناسبة للحرز فضلا عن نقصانه حتى علله المصنف قدس سره
بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها بانه لا قطع في الشيء التافه الحقير ولا حرز في الا
حتى قيل ليس للابواب في الخشب حرز لانه يحرز بباب الدار فيها لا الا الابواب
سيأتي قوله قال المصنف ويقطع في سرقة العبد الصغير اقول فيه بحث لانه يمكن
ان يتاول في اخذه السكات كما في الحر الصغير فتأمل في جوابه لا يخفى ان جوابه
ظاهر لان حد السرقة صادق عليه وانه لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل
والمعبر عن نفسه وكان متمسكا بسكاته كالبالغ في اعتبار اليد بخلاف الصغير
الذي يعقل فانه كالمتاع والتأويل لا سكات باطل فتأمل قوله قال المصنف
الا انه انضم اليه معنى الآدمية اقول ان الانضمام غير التبعية لا يخفى ان دليل الامامين
رحمهما الله تعالى انه مال مطلق منتفع به او بعرضية الانتفاع فيما يأتي كالاستخدام وغيره
وانضمام الآدمية في اصله لا ينافي ماليته فانه يباع صغيرا كان او كبيرا لثبوت
المالية وليس فيه معنى التبعية في فهم قوله وان القطع بالجرح اقول ولعل الخصم
يقول القطع في الاول باعتبار السرقة والاولى ثانية فالثانية غيرها فليتأمل
لا يخفى ان جواب الخصم ظاهر مما افاده الشارح قدس سره فانه ليس فيما الكلام
والاضمحلال فان حد السارق صادق لكل من السرقتين على حدة مع شروطها
فان اعادها عاد الحد والله اعلم بصالح عباده

فصل في الحرز والاخذ منه

قوله قال المصنف ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة
اقول لعل المراد بالزينة الظاهرة ههنا ما يظهر عند ترك التكليف وان لا فيعين
الكلام بحث وجه البحث انه ان كان المراد مواضع الزينة الظاهرة كالوجه والكفين
والرأس والعضد لا مدخل لعدم القطع في النظر اليها بل ما يظهر عند ترك التكليف
حيث لا يبقى الحرز بينهما فيكون كناية عن طرح التكليف بينهما لكن لا يخفى ان
ذلك النظر سبب لاختلال الحرز وبه يسقط القطع فتأمل وحاصله ان المراد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ان يكون ذي رحم محرم بالقرابة لا المحرمية بالرضاع وبالزنا كبنت المزنية وام المنكوحة والربيبة وام منكوحة الاب ففي جميع ذلك يقطع لانهن لسن بذي رحم محرم

قوله قال المصنف والمحرمية بدونها لا تحترم الخ اقول فيه انه وجه التأمل ان المحرمية مقررة بالرضاع جريان القطع فيه لعدم الرحم لكن لا يخفى ان مراده بقوله لا تحترم عدم البسوطة فيه كما في ذي رحم محرم حتى ان الاختلاء في موضع لا يجوز معها وان جاز الكلام معها كما في الشروح

قوله قال المصنف ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع الى قوله وكذا السارق من المغنم اقول وفيه بحث لان عدم القطع في تينك المسئلتين على مقتضى تبيين العلتين لا يكون لانتفاء الحرز فلا يناسب ذكرهما في هذا الفصل بل الموضع المناسب لذكرهما الباب السابق عند قوله ولا يقطع السارق من بيت المال والظاهر ان ذكرهما استطرادي لا يخفى عليك انه لا مانع عن ملاحظة الحرز في مال المكاتب لان ماله بيده ومتصرف فيه كالاحرار بيدا وكذا في المغنم اذا احرزه الامام وحفظه في موضع سيما ان عليا رضي الله تعالى عنه علل في درء الحد وقال ان له نصيبا ولم يتعرض للحرز لانه لا مانع فيه فتأمل

قوله قال المصنف لان له فيه نصيبا اقول هذا التعليل يدل على انه لو لم يكن له فيه نصيب يقطع لكن الرواية مطلقة في رواية مختصر العقدي وشرح الطحاوي فلا بد من التعليل الاخر لا يخفى ان اعتبار المفهوم في الروايات مقبول مع ذلك يشعر القول بالحرز فانه لا مانع له فلا وجه لحمل القول السابق على الاستطراد والماثور في درء الحد كاف فلا حاجة الى علة اخرى لان يحفظ بالاحتيال وذلك مدار الحكم في هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب

قوله قال المصنف لانه محرز بدونه وهو البيت اقول قال الزيلعي لان الحرز به فوق الحرز بالحافظ لان الحرز ما يمنع وصول اليد الى المال وبه امتنع عن اختفائه فيه عن عينهم فكان الحرز بالحافظ دونه فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجود الاصل انتهى لا يقال اذا كان بالحافظ شبهة البدلية يجب ان لا يقطع السارق بهذا اذ الحدود تندرئ بالشبهات لانا تركنا القياس لحديث صفوان لا يخفى ان كل شبهة لا يدرئ الحد على ان الاحراز بالمكان المحرز اولى فظاهر السراق القطع في الحافظ لكونه محرزا حتى لو سرق دابة من المرعى وكان الراعي معها لا يقطع لعدم الحرز فيه كما في المجتبى وان ذكر العلامة في البحر خلافه والمحرز بالمكان محرز بلا حافظ يقطع بالاخراج والمحرز بالحافظ يقطع في الحال لتحقق السرقة بمجرد الاخذ ورداء صفوان كان تحت رأسه وهو نائم فكان حافظا له وحاله

ان

رد على المحشي

وفي الرضاع يجوز الكلام معها ولا يجوز الخلوة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي ورد على الزيلعي

ان الحفظ ليس من لا عن الحرز بل هو شرط للقطع كما ان الحرز شرط له فافهم

قوله قال المصنف لان في الفصل الاول في الرباط من خارج في الطريق يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز اقول فيه بحث يندفع بادنى تأمل فانه لا يدخل من في الحرز لعدم قابلية الحرز لذلك اذا كان الطرح من خارج فلم يوجد هتك الحرز على الكمال لا يخفى ان صاحبه معه وذلك حرز كما قدمه المصنف حيث قال ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين وقول الشراح اذ اصل الرباط في الدراهم المربوطة من داخل بقيت الدراهم خارجة فحصل الاخذ من غير حرز فلا قطع ليس بوجيه

فصل في كيفية القطع واثباته

قوله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند والحسم اقول فيه نوع قصور فظاهر اسلوبه يوهم ان يكون قوله والحسم عطفا على قوله بقطع وليس كذلك بل على قوله ومن الزند لا يخفى ان العطف على قوله من الزند مخالف للنقل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بالقطع والحسم حيث قال فاقطعوه واحسموه والحسم معطوف في الامر الوارد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على القطع وهو ان يكوى بالدهن لقطع الدم فالمعنى على ما ذكره امر بقطع السارق والحسم ولا اخرا فيه فافهم

قوله وانما خص ابا حنيفة الخ اقول قال الشيخ الامام السغناقي وتبعه الكاكي وانما خص ابا حنيفة لما ان شبهة عدم وجوب الضمان على السارق انما ترد على مذهبه لانه يقول بعدم وجوب الحد فيظن ثمة ظان ان القطع وقع حدا عنده فلا يجب على السارق استدلالا بعدم وجوب الضمان انتهى وعنده نظر لان ما ذكره السغناقي انسب بالمقام مما ذكره الشارح تبعا للاتقاني فتأمل لا يخفى ان ما افاده الشارح طريق واضح في دفع توهم قطع اليسار حدا حيث قطع بامر الحاكم وان قطع خلاف ما امر به وما ذكره السغناقي من قوله لانه يقول بعدم وجوب الحد فاذا كان قول الامام ورأيه معلوما كيف يتوهم ان القطع وقع حدا بل التخصيص في الذكر ان المصنف قدس سره لما بين دليل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه اتلف واخلف من جنس المتلف ما هو خير منه فلا يعد اتلافا ويتوهم من ذلك ان الحكمة واقع مع الخير للسارق فلا ضمان عليه لان الحد والضمان لا يجتمعان فدفع التوهم بان على السارق ضمان بقوله ثم في العمد عنده عليه ضمان المال لانه لم يقع الحد وضمير عنده راجع الى ابي حنيفة رضي الله عنه في دليله فلا حاجة الى ما ذكره السغناقي ولا الى ما قاله الاتقاني لان منشأ التوهم فيما ذكرناه واضح

رد على المحشي والشراح قابلية

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على السغناقي ورد على الاتقاني

واقوى قوله فالزام بيان وجوب الضمان ايذانا لخ اقول فيه بحث فان
الظاهر توهم سقوط الحد فدفع بقوله عليه الضمان والحد لا يجتمع معه كما هو الظاهر
قوله فكذا في طريق ابي يوسف ومحمد اقول وجه التخصيص غير ظاهر فان ذلك
في طريق ابي حنيفة ايضا لا يخفى ان الامر كذلك لكن اختلفوا في سقوط الحد عن الحالة
لان عند الامام اتلف من جنس المتلف ما هو خير فلا ضمان على السارق ولا عليه
الحد وعندهما شبهة اطلاق النص حيث قال تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
قوله اجيب بان الفرق من حيث انا نحن فيه قد ظهرت فيه السرقة عقيب خصومة
معتبرة لخ اقول قد مر في نظير هذه الصحيفة ان الخصومة شرط لظهور السرقة لقيام
احتمال رد الاقرار والاقرار له بالملك بعد اداء الشهادة فتامل بل يندفع ذلك
الاحتمال بدون ان يحضر المالك لا يخفى ان حضور المسروق منه شرط الظهور
وللقطع بلا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا لان استيفاء الحد بالقضاء
ومراد الشارح في الجواب عن الاعتراض ان السرقة بعد الخصومة المعتبرة
وهي بحضور المسروق منه ولا مجال فيه لا يراث الشبهة في دفع العلة عن مقتضاها
لقوة العلة وهي ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وتلك العلة ليست بقوية في
الاقرار حيث لو رجع يسقط الحد ولهذا لا تقبل الشهادة على الاقرار فيها كما لا
يجوز في الزنا ولا شك ان الاقرار اولى من الثبوت بالشهادة في هذا الباب
والله تعالى ملهم الصواب قوله قال المصنف انما جعلت حجة ضرورة قطع
المنازعة اقول فان قيل يريد انها جعلت حجة لتلك الضرورة في حق العباد
فمسلم ولا يفيد لان القطع من حقوق الله تعالى وان اريد في جميع فغير مسلم وهو ظاهر
قلت المراد هو الاول لكن ثبوت حق الله تعالى في ضمن حق العبد في المسروق
ولهذا لو شهد شاهدان على رجل بالسرقة والمشهود له ينكر السرقة لا يقطع
صرح به الزيلعي فتامل لا يخفى ان عدم القطع لكون المسروق منه مكذبا للشهود
وان طلبه مشروط في القطع ولم يوجد فيه وان البينة حجة لقطع المنازعة في حقوق
كلها وكذلك ههنا مع قطع النظر عن الحقوق المتعلقة بحق الله تعالى او بحق العباد
وعلل المصنف قدس سره بذلك لانقطاع الخصومة بالرد فتامل قال المصنف
ومعناه اقول قال الاتقاني معنى الاختلاف انتهى وفيه تامل وجه التامل ان الضمير
راجع الى عدم القطع في مسئلة الهبة والاختلاف ما مر بعيد لكن لا يخفى ان ما قاله الاتقاني
نشا من قوله اذا سلمت اليه حيث قال زفر والشافعي يقطع فانها تمت العقد اذا
او ظهور انكان لفظ معناه مقدمة الاختلاف في الهبة والبيع بالقضاء فانها

رد على المحشي
خوانه ذكر لا يخفى ان الظاهر

رد على المحشي

ما يحفظ
لا تقبل الشهادة على الاقرار بالسرقة او الزنا

رد على المحشي

رد على الاتقاني

مسلم

وقد خالف زفر والشافعي فيها الحنفية فهي مخالفة شايعة ذايعة فارجع الاتقاني الضمير
الى ذلك الاختلاف فتامل قوله بدليل انه يبطل بالتقادم اقول فيه بحث وجه
البحث انه اذا كان اصلا ومقتضى الاصالة ان لا يبطل بالتقادم لكن يمكن
ان يقال انه بطلانه بل لكونه اصلا لا يحتمل التاخير فانه مانع للاصالة فيبطل قوله
وبدليل انه لو قال اخذ المال لخ اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا طلب المال علم انه طلب
القطع لم يسقط القطع وذلك مخالف لما في المذهب حيث قالوا وطلب
مسروق منه شرط القطع سواء اقر او اقيمت عليه البينة فلا بد من حضوره لطلب المال
والقطع وهنا لم يسقط الحد مع انه لم يطلب بل رغب عنه ورغب في المال على ان
العين القايمة ترد على المسروق وان كانت مستهلكة فان ضمن المال فلا حد عليه
وان حد فلا ضمان لان الحد والضمان لا يجتمعان فتامل قوله قال المصنف
واذا قطع والعين قايمة في يده اقول لو اطلق عن قوله في يده لكان اشمل قال
صاحب البدايع والعلامة الحاكم ولو باع السارق المسروق من انسان او
ملكه بوجه من الوجوه فان كان قايما فلصاحبه ان يأخذه لانه عين ملكه وللمأخوذ
منه ان يرجع على السارق بالثمن الذي دفعه لان الرجوع بالثمن لا يوجب ضمانا
على السارق في عين المسروق لانه يرجع عليه بثمن المسروق لا بقيمته انتهى
لا يخفى ان تداول الايدي معلوم قطعا من قوله لبقائها على ملكه فان علة
الرد كون العين باقية على ملك صاحب العين وتلك العلة موجودة في يده
وفي يد غيره لكن الحكم اظهر في يد المقطوع حيث يعلم اجتماع الرد مع الحد في غيره
يرد ولا يحد قوله لانه عرف بالاستقراء لخ اقول منقوض بخمر الذمي لكن يمكن
ان النقض لا يرد على اصلنا فانه اذا شرب خمر ذمي لا ضمان الا اذا غصب
فتامل قوله قال المصنف الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك
اقول وانت خبير بان الحديث والتعليل الاول لا يفرق بين الهلاك والاستهلاك
لا يخفى ان كونها مستهلكا يشمل الهلاك والاستهلاك كما هو الرواية المشهورة
عن ابي حنيفة على رواية ابي يوسف ولهذا اكتفى بالاستهلاك فتامل قوله وجب
ان لا يجب الضمان عند الاستهلاك اقول يجب الضمان بالاستهلاك في الذي
كالسبق آنفا لا يخفى ان ذلك بطريق الفرض في السؤال وهو ان العصمة لما
انتقلت الى الله تعالى صار المسروق كالميتة والخمر فالواجب فيه ان لا يجب الضمان
عند الاستهلاك وقد روي عن الامام رحمه الله وجوب الضمان فيه وحاصل الجواب
سقوط العصمة لضرورة تحقق القطع فيقتصر الحكم على محلها فلا يتعدى الى الاستهلاك

وجه البحث

رد على المحشي

ما يحفظ
يرجع بالثمن لا بالقيمة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فلا ضرورة فيه لان الاستهلاك بسبب القطع ولا فرق لو انه كما اي والشارح رحمه الله
جعل الله تعالى قبره نورا واينه حورا وسعيه مشكورا واجره موفورا

ما يحدث السارق في السرقة

قوله قال المصنف فان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع فيه لم يوخذ منه الثوب تكون لك وفي الكنز ولو صبغه احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه وهكذا ذكر في المحيط والكافي ولفظ صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يوخذ منه الثوب ولا يضمن بتاخير الصبغ عن القطع ولفظ الجامع سرق ثوبا فقطع يده وقد صبغه احمر دليل على انه لا فرق بين ان صبغه قبل القطع او بعده انتهى وانت خبير بان عبارة الهداية ليست على ما نقل لا يخفى عليك ان فيه روايات كثيرة مختلفة لكن العمل فيه بعد تعين القاعدة الكلية انه لا يجتمع قطع ولا ضمان وترد العين لو قايمة موجودة فان هلكت او استهلكها قبل القطع او بعده فلا ضمان لقوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ثم ان ما تحن فيه ان السارق لو صبغ المسروق احمر فقطع بعد الصبغ لا يرده حال قيامه وذلك مخالف لتلك القاعدة الكلية فان للفقهاء نظرا الى وجه لا يقتضي الرد كما بين في المفصلات لانه حال استهلاكه واما لو صبغه بعد القطع يرده وهو المحفوظ من المذهب فلا وجه لما ذكره من قوله لا فرق بين ان صبغه قبل القطع او بعده وهو ما رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قول محمد بل قول ابي حنيفة وقولها ذكره المصنف اعتبارا بالغصب فتدبر والله اعلم بمصالح عباده قوله وهو لا يدل على التعقيب اقول بل صيغة الماضي تدل على التقدم على ما عرف في مباحث الحال لا يخفى ان اريد السبق في الصيغة يحتمل ايضا ان يكون الصبغ مقدما على السرقة وليس المراد كذلك بل الكلام في وقوع القطع بعد السرقة فتامل قوله انما يستقيم اذا كان صورة المسئلة الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان رواية الجامع الصغير سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر يحتمل كون الاحمر قبل القطع وبعد القطع فكما يستقيم قول المصنف يستقيم قول النهاية حيث قال ثم صبغه فتعين ان الصبغ بعد القطع

قطع الطريق

قوله قال المصنف يقتلون حدا وفي قاضيخان انهم يقتلونه قصاصا فبينهما ما لا يخفى من المخالفة لا يخفى عليك ان الحق ما قال المصنف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ورد المحشي

رد على المحشي

قدس سره فانهم يقتلون حدا لا قصاصا لان العفو لا يصح فيه فانه حق الله تعالى حيث انهم خرجوا افرادا بامرهم وتركوا اوطانهم وعيالهم معتمدين على الحفظ الالهي وهم امانة الله تعالى في السبيل فاذا خانوا امانة الله تعالى يقتلون حدا وما قاله قاضيخان ليس القصاص المصطلح بل المقصود المجازاة بالقتل والا فالقصاص في باب قطع الطريق جاء في عدة مسايل من جملتها اذا تاب قبل الاخذ حيث يقتص بطلب الولي وباقيه مذكور في محله كما فصلناه في شرح الكنز في باب قطع الطريق فليراجع اليه واما في الحاصل ان لا نسلم انه يقتلون حدا لا قصاصا كما هو الظاهر قوله قال المصنف والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار اقول فيه ان هذا التخيير ينافي لما ذكره آنفا ان المراد التوزيع على الاحوال التي بيانها في التوضيح ولا يخفى انه لا منافاة لان التوزيع على الاحوال من الاحوال التي كانت بعدها وهي في القطاع اولها حالهم ان لم ياخذوا مالا ولم يقتلوا نفسا والثاني اخذوا مالا ولم يقتلوا نفسا والثالث يقتلون نفسا ولا ياخذون مالا والرابع يقتلون وياخذون مالا واما الخيار في الصلب والقتل والقطع حال الامام الذي هو مخير فيه فتامل قوله الى آخر ما نقل عن ابي يوسف الخ اقول فيه بحث فان المراد مثل ما قال القدوري ولا يخفى ان ذلك مثل ما قال ابو يوسف فانه مع محمد رحمهما الله تعالى كما في الجامع والمبسوط غير ان ابا يوسف لا يترك الصلب كما افاده المصنف قدس سره فلا وجه للبحث فيه فتامل قوله قال المصنف وانما الشرط القتل من واحد منهم اقول الحق فيه لست محل الخير ان المراد اذا تحقق من الجميع في الطريق الاول فالمباشر كالمباشر وحكم البعض كحكم الكل قوله لان موجب الارش الخ لكن الظاهر ان يقال موجب الجرح لا يخفى ان الظاهر ما قاله الشارح قدس سره حيث افاد ان ما دون النفس يجري مجرى المال فكان السقوط العصمة في حق المال سقوط العصمة في حق الجرح لان الموجب هو الارش الذي هو المال والاضافة بيانية موجب هو الارش فتامل قوله وان كان الاول الخ اقول لنا ان نختار الاول ونمنع قوله كان الوجدان في واحد منها الداخل في المقدمة الاولى فقط فان تقرير الوجه الثاني ان التوبة تكون برد المال الى آخره والمال فيه خصوصية فلا قطع على توقفها عليه في نفس الامر ومن حلقه امر آخر فلا يستلزم الاول الثاني وبهذا الكلام اجاب والعاقل يكفيه الاشارة لا يخفى ان التحقيق فيه وان اخذ مالا وجرح وقطع وبطل الجرح بمعنى انه لا يجب عليه شيء وان جرح فقط ولم يقتل ولم ياخذ مالا او قتل فتاب قبل الاخذ او كان بعض قطاع الطريق صبيا او مجنونا او امراة او ذا رحم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

في قطاع الطريق المباشر وغير المباشر

رد على المحشي

رد على المحشي

اذا كان بين قطاع الطريق مجنون او صبي او ذو رحم محرم سقط الحد القطع ... وفي الجروح ارش

يحرم من المقطوع عليه او اخرس كافر النهار او قتل بعض القافلة على البعض فان القافلة كدار واحدة او قطع الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين لا حد في تلك المسائل بل في النفس قصاص وفي الجرح ارش وقد فصل المصنف قدس سره تلك المسائل بيانها مع بيان عللها لكن العلة التي تظهر حق العبد بخلاف الحد فانه حق الله تعالى ولو رد المال المهيون فيه حق لوصول الحق الى مستحقه بخلاف اخذ المال والقتل والجرح فان موجبها اما حق الله وهو الحد واما حق العبد فهو الضمان فاذا جرى الحد بطل حق العبد واذا سقط الحد كما في تلك المسائل ظهر موجب حق العبد فتنحل في كل وان اخذ التايب الذي قطع الطريق وقتل نفسا يسقط الحد بالتوبة في قوله تعالى الا الذين تابوا الى اخره هو العلة الاولى والعلة الثانية ان من اثار التوبة رد المال القايم في السرقة لو رد لا قطع فيه فهنا عدم القطع بالطريق الاولى فلا وجه لما ذكره من اختيار الاول مع منع كون الوجه داخلا والوجه الثاني لو فرضناه داخلا لا مانع فان التوبة صحيحة بلا عزيمة واذا تاب في يده ان يرده وان لم يجده مال فهو باق على توبته فيضمن المال ان استهلكه او هلك ففي النفوس قصاص وفي الجروح ارش وبهذا التفصيل ظهر اجمال الاحتمال على المحصلين فضلا عن العاقل المكتفي بالاشارة فتامل **قوله** قال المص لو باشر العقلاء اقول اطلق العقلاء ليدل على الكمال فالمراد العقلاء البالغون لا يخفى انه ذكر العقلاء بمقابلة الصبي فعلم ان مراده البالغون **قوله** قال المص فصارت القافلة كدار واحدة اقول لا على كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كما سبق لا يخفى ان اعتبرت المقاصير فيها لا تكون الدار واحدة كما هو الظاهر لان في تمثيل القافلة بالبيت بعد وتجاوز عن العادة فان القافلة عبارة عن الجمع العظيم على كل حال وانحصر الى الكل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب السير

قوله وذلك الغير يتادى بفعل المامور به اقول لا احتراز عن مثل الوضوء فان ذلك الغير فيه لا يتادى بفعل المامور به بل يفتقر الى ايتان به على حدة وهو الصلوة وتفصيله في كتب الاصول في باب الامر لا يخفى ان الصلوة فعل المامور به مع شرطه كما اشير اليه في الاصول والوجه الحسن في تعقيب الحدود لمناسبتها في دفع الفساد عن العالم **قوله** الا ان الحدود معاملة مع المسلمين اقول اي بالاراد وشرا احتير بينهما فلا يرد ان يقال الكفر باه وجه

التقديم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

التقديم ان يقال الا ان الحدود معاملة مع المسلمين وما عداه غير محتاج اليه لا يخفى ان الحدود جارية على الكفرة حتى في الشرب اذا سكر يلزم عليهم الحد لان السكر حرام في جميع الاديان كما نصوا عليه **قوله** قال المصنف الجهاد فرض على الكفاية اقول فرض لاجل كفايتهم مهمتهم ويبنى على ان يكون على التعليل كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ارشدا ايكم الى قوله غيبا من لا يخفى عليك ان تطويل الكلام بالنقول الواردة من العلماء الاعلام بزيه حسنا في فهم المرام لكن لا يخلو عن اخلال في المراد فان المنصوص المعتبر فيه قال المشايخ انه فرض كفاية كرد السلام قبل الهجوم ابتداء فان قام به بعض يسقط عن الكل والا اثموا بتركه كما هو فرض الكفاية وفرض عين ان يهجم العدو على بلد من بلاد المسلمين بغتة فيجب على اهل تلك البلدة ثم على من يقرب منهم ثم وثم وما ذكره من قوله فهو فرض على الكل ابتداء مخالف للمحفوظ من المذهب فضلا عن المختار وما ذكره من قوله قال بعضهم الجهاد واجب معناه فرض كما قيل في كتاب الصوم الصوم واجب لا فرق بينهما يستعمل احدهما بمعنى الاخر فاذا وجب بدليل قطعي لا شك انه فرض والا فهو واجب مصطلح كما بين في محله فعلى هذا ما ذكره من قوله فيلزم ان يكفر منكر وجوبه ابتداء لا فائدة بل فان الوجوب بمعنى الفرض والاستحباب نظرا الى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية حيث ان كتب بمعنى ندب وليس كقوله تعالى كتب عليكم القتال لان الله تعالى قال فيه هو فرض لكم او نظرا الى الغزوة بلا هجوم كفار على بلده والا فهو فرض عين او فرض كفاية كما ذكرناه وما ذكره من قوله قلت انما يكفر منكر الفرض لو لم يكن مئولا بعيد عن المقام لان الفرض القطعي لا يقبل التاويل في اصل الفرض كما في قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والان نزل عنه الحكم بالصبي والمجنون والمراة والاعمى والمقعد واقطع يدا ورجلا لكونهم ليسوا اهلا للجهاد والله تعالى اعلم بمصالح العباد **قوله** قال المصنف اما الفرضية فلقوله تعالى اقتلوا المشركين اقول فان قيل انه عام خص منه البعض وهو لكونه حجة فيها شبهة لا يصلح دليل الفرضية واما قلنا انه خص منه البعض فانه قد خص من قوله تعالى اقتلوا الصبيان والمجانين والعبيد والنساء والاعمى والمقعد وخص من المشركين ايضا المستامن والذمي قلنا اما تخصيص الصبيان والمجانين من الامر فبالعقل كما صرح به في كتب الاصول فلا يقدح في قطعية النص واما تخصيص البواقي فلا نسلم انه ليس بطريق النسخ وايضا لا نسلم انه قد خص المستامن والذمي وتخصيصهم من المشركين

لم لا يجوز ان يكون اللام للعهد والمعهود هم الذين ذكروا في قوله تعالى وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم فتامل على انه لا يبعد ان يقال لم لا يجوز ان يكون
المصنف منخرطا في سلك العلماء القائلين بان تخصيص المعلوم لا يضر في كون
العام قطعيا في الباقي وما ذكرنا هو المخلص عما اورده الشارح الاكمل حيث قال
وهو دليل قطعي لا يخفى عليك ان سبب الغزوة عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي
رحمهم الله كفرهم كما في الاصول فالمراد في قوله تعالى اقتلوا المشركين المحاربين ويؤيده
قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وما قيل من ان تخصيص المعلوم لا يضر في
كون العام قطعيا مرجوح كما بين في موضعه فانه لو سلم ذلك ينتقض القانون
المعتبر في عام خص منه البعض على ان تخصيص المعلوم بالنصوص مع الانفع الصبيان
والمجانين فتامل قوله قال المصنف وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض
الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا اقول الفرضية مستفادة من قوله ماض اي نافذ
والنفاذ انما هو في الفرض من بين الاحكام فان الندب والاباحة لا يجب
الامتثال والبقاء من كلمة الى فانه يدل على تضمن معنى الامتداد والبقاء وقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض من مضى الامر نفذ فليتامل مع ان الانفتاح خبر
الواحد اذا تأيد بالكتاب والاجماع يفيد الفرضية وههنا كذلك كذا في معراج
الدراية وقال السرخسي ايضا في محيط قال صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض منذ
بعثني الله الى يوم القيمة حتى يقاتل عصابة من امتي الدجال واراد بقوله ماض انه
فرض واجب انتهى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المعنى ههنا بمعنى الذهاب في الصحاح
مضى الشيء مضيا ذهب اي ذاهب باق الى يوم القيمة فلا يتجه الاستدلال قلنا
الذهاب في تعبير المتضمن كما وقع في الصحاح بمعنى تخلو ثم انه تدخلت لا يخفى عليك
ان المراد بيان الدوام والبقاء الى يوم القيام كما نطق به ارباب اللسان
ولا يستفاد منه الفرضية ولا يستدل عليها بل يدل على دوام الفرض الثابت
بالكتاب والسنة والاجماع فتامل قوله قال المصنف لانه ما فرض لعينه اقول
تقرير الدليل ان الجهاد مفروض لغيره فهو فرض الكفاية اذا حصل المقصود
بالبعض وانما قلنا ذلك لئلا ينتقض الدليل بالنفير العام فانه مفروض لغيره
مع انه فرض عين لعدم حصول المقصود الا بقيام الكل لشير الى ذلك قوله
فهذا الا ان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فليتامل لا يخفى عليك
ان في تقرير الدليل قصور ونقصان لان فعل الجهاد وتخريب البلاد واعدام العباد
وقلع بنيان السواد في نفسه لكنه فرض لغيره اعزاز الدين ودفع الشر عن

رد على المحشي

المسلمين

فيفترض على المسلمين

المسلمين ان يبتدءوا بالمحاربة على من يقرب منهم وفي حق ما عداهم فرض كفاية فان عجز
القريب او تكاسل يصير فرض عين على من يليهم ثم وثم شرقا وغربا وجنوبا وشمالا
فتعين ان قول المصنف قدس سره لا يحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل في
الكل في بلدة فيها النفير العام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء الامر
مامورا بالصفح عن المشركين والاعراض عنهم بقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالقتال
اذا كان البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم
في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان وهو غير الاشهر الحرم بقوله
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداية
بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا
يكون فتنة وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وحاصر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الطائف لعشر من المحرم للقتال فعلم ان تحريم القتال
في الاشهر الحرم منسوخ فعلم من هذا التفصيل انه لم يكن فرضا في اول الامر ولا واجبا
ولانه ما ثم امر به في بعض الازمان ثم امر به مطلقا فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما
فيما يختاره ويريده وحاصله انه فرض كفاية ثم يصير فرض عين بحسب بعد
الاماكن في البلدان الله المستعان وعليه التكلان قوله قال المصنف
كصلوة الجنازة ورد السلام اقول في نفسهما ليس لهما حسن بل عليه انهما بدون
الميت والمسلم عبث بل حسنهما لمعنى في غيرهما وهو قضاء حق المسلم الميت او الحي
كذا ذكره الفاضل الامام البزدوي لا يخفى عليك ان ذلك تشبيه في الفرض
الكفاية لا لمعنى في غيره لان على الاحياء حق الميت في الصلوة والقاء التحية في رد
ورد السلام فرض على من سلم عليه وان الصلوة والسلام عبادة في نفسهما
ولا تقاس على الجهاد في المعنى لغيره فتامل قوله قال المصنف ثم جميع الناس
بتركه لان الوجوب على الكل اقول لا يشعر ان يفهم منه ان الوجوب على جميع
اهل الارض كافة حتى يسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم اذ لا يندفع
بقيامهم الشر عن الهنود والمسلمين فان قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار
يدل على ان الوجوب على اهل كل قطر يقربون الكفار هذا ما سنح بالي في طرالقار
بحمد الله الملك القادر والعون ثم اقول في قوله ثم جميع الناس لكن الوجوب
على الكل بحيث لان من قال الوجوب على البعض يقول بكون الجميع اثما على تقدير
الترك ايضا على ما بين في الاصول لا يخفى ان صحيح ذلك لا يخطر ببال الدراك

رد على المحشي

فضلا عن الخاطر الفاتر فان الغزاة اذا استولى الحربي على ثغر من الثغور الاسلامية
فعجز اهله عن القتال او تكاسلوا فالقتال فرض على من يليه فان عجزوا او تكاسلوا
ففرض على من يليه ثم وثم الى ان ينتهي البلاد والامصار والاماكن والاقطار
معاذ الله تعالى يكون فرضا على الجميع ويكونوا آثمين بالترك لان الوجوب
والفرض على الكل كما بين في الاصول والفروع **قوله** قال المصنف وان
في اشتغال الكل الخ اقول ان قيل الامر لا يدل على التكرار فلا يلزم من كونه فرض
عين ان يجب على الكل في كل وقت حتى يلزم ان ينقطع مادة الجهاد ولم لا يجوز ان
يجب في العمر مرة قلنا سبب الجهاد كون الكفار حربا علينا وهو متعدد فيتعدد
الوجوب ثم في هذا المقام قصة عجيبة وهي ان ابرهيم باشا المقتول عقد
مجلسا عاليا في حيوته يحضر اكثر الموالي وكان البحث عن اول كتاب الجهاد
واعترض محمد شاه بن ياشا على قوله وهو دليل قطعي الخ بان قال هذا المخالف لما
سيجيء الشارح نفسه من انهم اجمعوا على انه مخصوص خص منه الذمي والمستامن
فجاز ان يخص منه الاسير قياسا واجاب عنه الحافظ العجمي المشهور بانه يجوز
ان يكون بالنسبة الى الفاعل قطعيا وبالنسبة الى المفعول ظنيا لما دخل التخصيص في
المقاتلين كذلك الكلام لكنه مردود فان المامور به وهو القتل لزم ان يكون
فرضا يكفر جاحده وواجبا لا يكفر عابده وذا لا يقول الا المعتوه بل المعلوم من
قواعد الاصول ان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا او مفعولا يخرج
الدليل المشتمل على ذلك من ان يكون قطعيا فلا يثبت به الفرضية لا يخفى عليك
ان ما اجاب به العجمي عام مخترع وخصوص مبتدع وكون العام في حق المقاتلين
قطعيا وفي حق المقتولين ظنيا لم يقل به احد الحق ما قرره الفاضل المحشي الخ
اجاب عن بحث الوزير فاجبت عنه مستعينا به بطريقين الاول ان المراد
المخصوصة اذا كانت الآية في التخصيص معلومة بالنصوص فلا يقدح قطعية العام
كما صرح العلماء الفحول في كتب الاصول والثاني ان سبب القتال عندنا الحرب
وعند الشافعي الكفر والمعهود المحفوظ من المذهب القتال مع المشركين المحاربين
الله تعالى اعلم بمصالح عباده وجميع خلقه تحت قدرته **قوله** فان قيل كيف يصح
التمسك على دعوى الفرضية بخبر الواحد اقول ثبت بخبر الواحد الفرضية عند علماء
المجتهدين صرح به في كتب الاصول وامثلته اكثر من ان يحصى لا يخفى على الذي تتبعها
في الخبر الواحد المشهور **قوله** وبالاجماع اقول فيه بحث فان من اصحابنا من قال
انه مندوب ومنهم من قال انه واجب غير فرض صرح به في المحيط والذخيرة لا يخفى

قضية حصلت للمحشي بمجلس الوزراء منهم ابرهيم باشا ومحمد شاه باشا والحافظ العجمي

رد على الحافظ العجمي المشهور

شا

وجواب عن بحث الوزير

رد على المحشي

رد على المحشي

ان

ان القائلين بها لاجل النصوص الواردة المخالفة حيث امر في الاول بالصفح الجميل ومجرد
الاعراض ثم بالقتال ان قاتلوا ثم امر بالقتال مطلقا والاجماع على الاخير فلا يقدح
الاجماع الاخير اختلاف الاوامر في الاوائل كما نص عليه في الاصول **قوله** ويمكن
ان يقال الخبر الخ لم يذكره للدلالة على الفرضية بل لبيان الخ اقول ويؤيده ما ذكر
ان الحديث ليس فيه ما يدل على ارادة الفرضية وقول المصنف اراد به فرضا باقيا
لا يدل على انفهام الفرضية من سياق الحديث بل من الدلائل الاخر فان قيل
النبي عليه السلام مبعوث لبيان الاحكام قلنا ذلك ايضا لا يدل على تعيين الفرضية
لجواز ان يكون الندب او الوجوب مع انه يجوز ان يكون من قبيل الاخبار
عن الغيب ثم المراد من قول المصنف ان الفرضية الفرضية المستمرة بدليل اخر كلامه
ولكن ان تقول الفرضية تستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ماض فانه من قبيل الامر
او انفذوا ان قيل ما ذكر هو الفرض الذي لا مرد له والبقاء يستفاد
من كلمة الى فانها تتعلق بمعنى الامتداد كما ذكرناه لا يخفى عليك ان فيما ذكره خلل
لان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد ماض اي فرض وانه فرض باق ممتد الى يوم
القيام كما افاده شراح الحديث ويساعده ما قاله ارباب اللسان وعدم انفهام
الفرضية مكابرة وانه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث لبيان الاحكام لكن لما
كانت الاحكام مختلفة بحسب الفرض والوجوب والندب والاستحباب
نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فرضيته وبقائه بحيث لا يقبل النسخ والتبديل
ولا القصر على زمان دون زمان ولهذا قال المصنف قدس سره اراد به فرضا
باقيا واما ما ذكره من السؤال بعيد عن المقام كما يعلم مما اسلفناه والجواب
ابعد منه ولا يلتفت اليه بعد ان صار المعنى المقصود على ان الاحكام الالهية
الصادرة من مشكوة النبوة ليست من قبيل اخبار المغيبات حاشا شانه عن
ذلك فان الذي اخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي والانزال كما قال الله الملك
المتعال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قوله** فان الدلائل
القطعية في الباب ليس فيها ما يدل على ذلك اقول لا نسلم ذلك فان ترتيب الحكم
الى المشتق يفيد علية المأخذ كما في السارق والسارقة الآية والزانية والزاني
لا يخفى ان ما ذكره التمسك على قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم لكن الحكم مطلق في
قال تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لكن انه يستنبع الدلائل ما يدل على
الدوام كما افاده الشارح قدس سره **قوله** لان النبي عليه الصلوة
والسلام كان يخرج مع تخلف كثير من اهل المدينة الخ اقول فيه بحث فان تخلفهم كان

تامل

وجوه

رد على المحشي بوجوه

رد على المحشي

رد على المحشي

لحفظ المدينة من حولها من الكفار فهم ايضا مجاهدون لكنهم ليسوا سواء مع
الذين خرجوا فان افضل الاعمال الغزو والجواب ان النفر للخروج فحاصل الامر
ان الكلام في وجه التخصيص للنفير العام لان تخلف المتخلفين بالمدينة كان سببا
للنفير وما ذكره من البحث لا وجه له ولا مناسبة للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
قوله ولان الله تعالى قال لا يستوي القاعدون الاية اقول هذه الاية في سورة
النساء وفيه بحث فان هذا مبني على ان يكون قوله تعالى لا يستوي الاية متاخرا
من حيث النزول عن قوله تعالى انفروا الاية فان المتقدم لا يخصص المتاخر وهو
ممنوع كيف وهو مذكور في سورة النساء المنزلة في المرتبة السادسة بالمدينة
المنورة وهذا في سورة التوبة التي هي آخر ما نزلت وايضا لا نسلم تخلف كثير من
اهل المدينة بعد نزول هذه الاية الا يرى الى ما جرى على الثلثة الذين خلفوا في
غزوة تبوك والى قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القول بان تخلف البعض لضرورة حفظ
المدينة عن الاعراب حولها فهم ايضا من المجاهدين لكنهم ليسوا سواء مع
الذين يجاهدون للسفر ففيه بحث كما اشرنا لانه حينئذ يجب ان يخرج ما زاد
على ما يندفع به تلك الضرورة مع انه ليس كذلك على ما شهد عليه كتاب السير والتواريخ
لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح قدس سره اثبات النفير العام اذا كان
الجهاد فرضا حيث كان فرضا عليهم وعلى الباقي فرض كفاية في تلك الحالة
وما ذكره من البحث في تقدم النزول او التاخر فلا مدخل لما نحن فيه وقضية التخلف
مخصوصة بالاعراب حول المدينة المنورة كما حققه المفسرون في محله وكذا
البحث الثاني خارج عما نحن فيه فان الكلام في ثبوت النفير العام على ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توجه الى غزوة صلى الله تعالى عليه وسلم تابعه
معه المجاهدون المامورون بالغزوة وبعض اهل المدينة قاعدون فيها
لعدم كونهم غير مامورين وان كان في قعودهم مصلحة ومنفعة للمؤمنين
ومن جملتها الحفظ والحراسة كما هو السنة الحسنة الجارية الى يومنا هذا واما
ما ذكره من وجوب خروج ما زاد على ما يندفع به تلك الضرورة كلام لا طائل
لانه لا يترتب عليه حكم من الاحكام كالندب والاستحباب فضلا عن الوجوب
فان اصل المسئلة في الجهاد فرض كفاية او فرض عين الا ان القاعدين
والغازين المجاهدين اذا احتيج اليه فلا اثم على القاعدين بل لهم الفضل بنية
الحفظ والحراسة كما في المرابطين ومن جملة غزوات صاحب الشريعة عليه السلام

رد على المحشي

رد على المحشي

غزوة الخندق وهي اصعب المغازي اتفق اليهود مع القريش في سنة خمس من الهجرة
الشريفة على انهم يهجمون على المدينة المنورة في غزوة من شعبان من تلك السنة ثم ان الله
تعالى اعلم رسوله اتفاقهم في اول شعبان بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يعني اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين آمنوا سبيلا واتفق رأي المسلمين بعد المشورة انهم لا يخرجون من
المدينة وحفروا الخندق بتعليم سلمان رضي الله عنه واسكنوا فراعل الجنان حول
المدينة ثمانين يوما في شعبان وعلوا احصونا ذات العمود فاتى الكفار يوم موعدهم
وانهزموا وهربوا بلا مقابلة ولا قتال وقال المؤمنون هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقعدوا حول الخندق سبعة
وعشرين يوما وكان بعض المنافقين في بيوتهم ويقولون نحن نحرس بيوتنا
وكان مرادهم الهرب والفرار كما قال تعالى واخبر به ويستاذن فريق منهم النبي يقولون
ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا ونزلت آية يا ايها
الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا
وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا ثم ان الله تعالى دفع الكفار
بلا مقابلة ولا مقاتلة حيث هربوا وارتحلوا عن اطرافها خوفا ورعبا فاغتنم
المؤمنون بغنائمهم وخيامهم وخيلهم وحاصله ان قتال المسلمين مع وجهم
بالوجه المنقول النازل على خاتم الانبياء من غير عدوان صلوات الله عليه الى
يوم الحشر والميزان قوله ثم فرض على من يليهم ثم ثم الخ اقول قوله تعالى
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الاية تدل ان الجهاد فرض على كل من يلي الكفار
من المسلمين على الكفاية فلا يسقط بقيام الروم عن اهل الهند واهل ما وراء
النهر مثلا كما اشرنا اليه لا يخفى على هذا النص الجهاد فرض على من يلي الكفار فيسقط
بقيام الروم عن اهل الهند وعن اهل ما وراء النهر فان ما ذكره يصح اذا
كان النص على الاطلاق كما في قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والا
فانه فرض عين على من يقرب من العدو واما من وراءهم فلا يكون فرضا
عليهم الا عند العجز القريب او تكاسل قوله فان قيل العمومات معارضة بقوله
تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم الى قوله اجيب بانه منسوخ اقول هذه الاية في سورة
البقرة وفيه بحث اما في السؤال فلانه لا عبرة عندنا بمفهوم الشرط فلا يكون
معارضا للعمومات وعند القائلين به لا تعارض المنطوق ايضا لكنه
ادنى درجة منه وايضا المعلق بالشرط هو القتل عند مسجد الحرام فانه نظم

رد على المحشي

الآية الكريمة هكذا ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم
كذلك جزاء الكافرين ولا شك انهم لا يفهم منه عدم جواز القتل فيما سوى المسجد
الحرام بدون بدايتهم واما في الجواب فلان ما يدفع مفهوم المخالفة ليس بناسخ
عندنا نص عليه في التوضيح وكذا كتبنا هذا على ذلك ان النسخ هو ان يرد
دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه والمفهوم ليس بدليل شرعي
فليتامل فانه يمكن دفعه بارتكاب ادنى مسامحة لا يخفى عليك ان مفهوم الشرط
وهو اقوى من مفهوم الصفة وهو غير معتبر عندنا فان الشرط عندنا يقتضي وجود
وجود المشروط ولا يقتضي عدمه عدمه لكن هذا في الشرط النحوي لان الشرط
عند علماء العلوم العقلية اليقينية ان الشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط
وما ذكر القوم الشرط المنطقي وقال خاتمة المحققين سعد الدين التفتازاني
شرط الشيء ما يتوقف عليه تحققه وان لم يكن داخلا في ذلك الشيء ولا مؤثرا
فيه وقال بعض العلماء من علق الحكم بشرط اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم
الشرط كما قاله علماء العربية والاعتراض مبني على ذلك مع قطع النظر الى عدم
الاقتضاء من العدم ولو سلمنا انه مسكوت عنه عندنا فلا وجه في البحث
في السؤال كذا البحث في الجواب لا اصل له لان بعض آيات الجهاد ناسخ
لبعضها كما في النصوص الواردة في حقه حيث امر بالابتداء بالصفح والاعراض
عن المشركين ثم امر بالدعاء بالموعظة والمجادلة بالاحسن ثم بالقتال ان بدأ
الكفار بالقتل ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان ثم امر بالقتال بالبداية
مطلقا في جميع الازمان والبلدان حيث قال تعالى وقاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله وذلك ناسخ للجميع لان تلك الآية في سورة التوبة وهي آخر السور
القرآنية ومن المعلوم ان النسخ لدليل الشرعي بالدليل الشرعي المتأخر لا
لنسخ المفهوم كيف لا ان المفهوم غير معتبر عندنا وليس له وجود فانه مسكوت
عنه وفيما نحن فيه من الشرط النسخ للموجود حيث قالوا يقتضي وجوده
وجوده كما قاله اهل العربية وما ذكره من ان المفهوم ليس بدليل شرعي
بعيد عن المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فانه ناسخ للنصوص الموجودة
لا للمفهوم المعدوم **قوله** ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان
اقول مخالف لقوله فيما سبق فان الدلائل القطعية في الباب ليس فيها ما يدل
على ذلك ولا يبعد ان يقال الدلائل تدل على بقاء مدة بقاء الآية وليس فيها
ما يدل على بقائها الى يوم القيمة بل علم ذلك من هذا الحديث وامثاله فليتامل

رد على المحشي

والاو

والاوجه ان يقال مراده من قوله فيما سبق بل البيان دوامه وبقاؤه الى يوم القيامة
وانما لا يعتريه النسخ فيكون معنى قوله ليس فيها ما يدل على ذلك انه على سد باب النسخ
فانه لا يخفى ان الاحكام الواردة في الكلام القديم دائمة لا تقبل التبديل والتغيير
الا بالنسخ زمانا او حكما حسبما اقتضته المصالح والحكم وقول الشارح قدس سره
فيما سبق من قوله فان الدلائل القطعية في الباب ليس فيها ما يدل على الدوام والبقاء
صريحا وان كان حكم الدلائل باق من حيث انه حكم الهي فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الجهاد ماض الى يوم القيمة تدل على الدوام صريحا حيث اجاب به الشارح
قدس سره في دفع النظر الوارد وفيما حيث قيل لا نسلم انه اذا تأيد بالقطعي افاد
الفرضية وحينئذ يكون الفرضية ثابتة بذلك القطعي لا بخبر الواحد فدفع ذلك
بان النص القطعي يحتمل عدم الدوام والخبر بان الجهاد ماض رفع ذلك الاحتمال
لكن لا يخفى ان قوله عليه السلام يمنع الغرض لا يبقى للنظر الورود اصلا كما ذكرناه
قوله قال المصنف ولا يجب الجهاد على صبي اقول قال الاتقاني اما الصبي فلا
يجب عليه الجهاد لانه مرفوع القلم وطاعة ابويه واجبة عليه فلا يترك بما ليس
بواجب عليه انتهى ولا يخفى عليك ما في قضية قوله واجب لقوله لانه مرفوع
القلم الا ان يقال مراده بالصبي ما يعم البالغ الذي له ابوان فالمعنى مرفوع
القلم ان كان غير بالغ وان كان بالغا فطاعة ابويه واجبة والجهاد ليس
بواجب متعين عليه فليتامل لا يخفى عليك ان سقوط الجهاد عنه ثابت
بالدليل العقلي فاستدل اولا بانه غير مكلف كالمجنون وثانيا بطاعة ابويه
في خدمات مصالحهما واقامة امورهما في معاشهما مع ما صرح في كتب الفتاوى
اذا كلف الابوان خدمة الاولاد بالاجرة بطريق التعزير [illegible] ويقول لو
كان احدهما يأتيه الفلان او الماء او الخبز لانه ان كلفا الصبي ولم
يمتثل امرهما يكون عاقا فيكون المراد من الوجوب رعاية الحقوق وعدم
العقوق والا فلا وجه بالتوجيه بالبالغ فاذا كان الاذن لابد منه في
في الابوين بالطريق الاولى **قوله** قال المصنف ولا عبد ولا امرأة
لتقدم حق المولى والزوج اقول فيه ان الذي لم يكن له زوج والظاهر ان
المدعى عام لا يخفى ان الجهاد اما فرض كفاية او فرض عين كما في النفير العام
وما ذكره مقدما انما يأتي في فرض عين حيث تخرج المرأة بغير اذن زوجها
والعبد بغير اذن المولى لان ملك النكاح وملك اليمين لا يظهر في
حق فروض الاعيان كالصلوة والصوم وفي غيرها لا ضرورة في ابطال

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

حق المولى والزوج كما افاده المصنف قدس سره فاذا لم يكن الجهاد فرض عين على الاحرار وسقوط ذلك الفرض عن النساء والعبيد بالطريق الاولى فلا حاجة الى التعميم المدعى فتامل قوله قال المصنف ويكره الجعل الخ اقول قال الاتقاني معنى اذا كان في بيت المال ما يتقوى الناس من الغنيمة انتهى صوابه من الفيء لان مال الغنيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة قال التمرتاشي يكره للامام ضرب الجعل على الناس للغزاة ما دام لهم فيء لان فيه شبهة الاجر فلا باس بذلك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ دروعا من صفوان من غير طيبة نفسه وللامام ذلك بشرط الضمان فان زالت الحاجة يرد ان كان قائما والا فقيمته الا اذا صار في بيت المال شيء ولا بد ان يغزو المسلم بما لهم ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين انتهى لا يخفى ان الفيء هو المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال فهو غنيمة كما قاله ابن الهمام لكن يجري احدهما بمعنى الاخر كما صرح في الفتاوى ولو لحق المرتد بالمال لم يظهر عليه فهو فيء وفسره بالغنيمة يوضع في بيت المال بالاجماع لان كلاهما ماخوذ من الكفار فتامل والله اعلم

للتصرف الغنيمة الى الغزاة

باب كيفية القتال

قوله قال المصنف حتى يقولوا لا اله الا الله اقول فان قيل لا يكفي قولهم لا اله الا الله لا بد من ذكر محمد رسول الله قلت الجزء الاول صار علما للمجموع كما يقال قرات قل هو الله احد صرح به الكرماني في شرح البخاري لا يخفى ان الحديث الشريف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قال المصنف قدس سره لحديث ومعناه اذكر الحديث او الى آخر الحديث فلا حاجة الى السؤال ولا الى الجواب فتامل قوله قال المصنف اثم للنهي الوارد اقول يحتمل ان يكون بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده فتامل لا يخفى ان نهي الغدر والغلول كما في حديث نهي المثلة كاف في ذلك فلا حاجة الى ما ذكره فتامل قوله قال المصنف لان في الرمي دفع الضرر العام اقول هذا التعليل في مقابلة النصوص الدالة على تحريم دم المسلم بغير حق فكيف يصح فان قيل تلك النصوص قد خص عنها قاطع الطريق والباغي قلنا ممنوع بل منسوخة في حقهما وايضا هذا انما يصح اذا علم انا لو تركناهم استولوا على ديار المسلمين والمدعى عام ليس له خصوص ولا يفهم من هذا التعليل هو جواز الرمي لا يخفى عليك انه لو تترسوا ببعض المسلمين ولو اسيرا او تاجرا او صبيا وتقصد الكفار عند الرمي حتى يحصل التميز في القصد

رد على المحشي

رد على المحشي

وان تعذر في الفعل كما في الخطأ في دار الاسلام وتحريم الدم في قصده المسلم التعليل في معرض النص حيث قال تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق حتى ان الجهاد جعل فرض كفاية لا فرض عين لكونه افناء العباد واحدهم لكن فرض لاعزاز الدين الله ودفع الشر عن العباد كما افاده الشارح فيما في فعلم منه ان الجهاد وقتل النفس مع انه شرع لاعلاء الكلمة العليا فاذا قاتل لاظهار الحق فلا يقدحه وجود بعض المحرم دمه فان القصد والتوجه الى الدم المهدور لحق لا يترك لاجل القتل الباطل فتامل قوله قال المصنف ولانه قلما يخلو حصن من حصونهم لانسداد بابه اقول فيه نظر لان ابن زياد انما لم يجوز الرمي اذا علم ان فيهم مسلما وعلم انه يتلف بهذا الصنع ولا شك في ان العلم بهما لو كان لكان في غاية الندرة فمن اين يلزم انسداد باب الجهاد ولا يخفى انه اذا امتنع الجهاد بوجود مسلم فيه باب الجهاد بلا شك لان التمييز متعذر والطاعة بقدر الطاقة كما افاده المصنف في ذكره بعض الفضلاء ولو علموا انهم ان تترسوا بالمسلمين ليقاتلونهم لقصدهم فانه يجوز ان لا يلحق بهم ضرر وهو نقل من ابن زياد من لزوم العلم خارج عن القدرة البشرية الظاهر انهم يتلفان نفسه فتامل قوله قال المصنف وما اصابوا منهم لا دية عليهم ولا كفارة اقول قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الاية لوجوب القود اذا اصابوا منهم عمدا او قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة الاية توجب الكفارة والدية اذا كانت الاصابة خطأ والتعليل في مقابلتهما ينبغي ان لا يقبل فما الجواب لا يخفى ان الشارح قدس سره اجاب عنه بان ذلك في دار الاسلام لكنه ليس بوجيه لان الامام اذا نابه اذا حاصر حصنا مع العسكر يقيم القصاص والحدود وتحقيقه كما بين في محله الحق انه قاصر فيه فان ذلك اشكال عظيم وارد على جميع المتون من التعليل في معرض النص لكن الجواب عنه مستعينا بالله فان كان المسلم في صف المشركين لا تجب الدية لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم ولا قود لانه خطأ في الفعل والله تعالى اعلم بمصالح عباده في العمد والخطأ ان شرع له الرفع قال اهل الاسلام وانا لتكثير سوادهم وكما اذا رمى حربيا فاسلم ثم وقع عليه لان الرمي ما انعقد للضمان حيث قصد الحربي قوله والجواب انه اذا كان عالما بالحقيقة حال الخ اقول فيه نظر لانه يراد من العلم القصد لما مر من قوله في المتن وتقصد بالرمي الكفار وحينئذ فيراد من العلم حقيقة تقرير

رد على المحشي

رد على ابن زياد

رد على المحشي

بان عدم العلم بالمصاب شرط في تحقيق الخطا فانهم قالوا الخطا على نوعين خطا
في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا
هو مسلم وخطا في الفعل وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا ولا شك ان
ما نحن فيه من هذا القبيل ولو كان كما قال لزم ان من رمى انسانا وعلم ثم رمى
غرضا غير قاصد ذلك الانسان فاصابه ان لا يكون خطا واحد لم يقل
احد لا يخفى عليك ان ما قاله ابن زياد وقول الشافعي وايرادا والنظر على كلامه بما
كان جاريا في مذهبنا لا وجه له حيث قال انه لو علم انسانا ورمى غرضا بقصد
ذلك الانسان فاصابه لا يكون خطا بل مباحا لا دية ولا كفارة وان
لم يقل به احد فقاله جوابا عن الاشكال الوارد في المتن بل الجواب ما افاده
الشارح قدس سره على ما نص عليه في مذهبنا **قوله** ولكنا ان الجهاد فرض
الى قوله وبسبب الغرامات عند فواته محض منهي عنه اقول منقوض في كل مال الغير
حال المخمصة فانه ليس عند فواته منهيا عنه مع انه سبب للغرامات والجواب
بانه مرخص وهو منهي عنه في الاصل لا يفيد لان قتل المسلم ايضا كذلك
لا يخفى ان اكل مال الغير لا يمتنع لاجل خوف الضمان فان فيه احياء نفس بخلاف
الجهاد فانه مبني على القتل فيمتنع محذور الضمان وقتل المسلم منهي عنه لكن ليس
كالمنهي عنه في حالة المخمصة فان فيه احياء النفس مع الضمان فقط بخلاف الجهاد
فان فيه احياء لجميع الناس من شر المشركين واعلاء الكلمة العليا في جميع اقطار
الارضين وبسببه حيوة العالم انه تعالى احكم واعلم **قوله** وما نحن فيه
ليس من دار الاسلام اقول يرد عليه لو كانوا في دار الاسلام وتترسوا فانه
لا يخلو اما ان يكون الحكم واحدا اولا وان كان الاول فظاهر وان كان
الثاني فلا شك ان الدليل المذكور وهو قوله لان في الرمي دفع الضرر العام
موجود فيلزم تخلف المدلول عن الدليل ويمكن ان يجاب بانهم انما يمكنهم
التترس اذا كانوا في المدينة ونحوها اما اذا كانوا في الصحراء فلا لامكان
الهجوم عليهم ومصادفتهم فلا يمكنهم لكن يتاتى هذا فيما اذا تغلبوا على حصن ونحوه
من دار الاسلام بحيث لم يصر دار حرب عند ابي حنيفة رضي الله عنه ثم يقال
الحذف خلاف الاصل ولا يصار اليه الا عند الضرورة ومن ولانه القول المطلع
على خلافه لا يخفى عليك ان فيما ذكره خلل من وجوه لان الحكم واحد سواء
تترسوا في دار حرب او استولوا على حصن من حصون الاسلامية في دار الاسلام
فحاربوا وتترسوا بالمسلمين وسواء كان التترس في قلاع او مغازة او مكان

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي بوجوه

فان الكفار في تلك الحالة يقتلون ويسترقون بلا فرق بين وارد ووارد انها
دار حرب عند الامامين حتى لو وجد حربي في دار الاسلام بلا امان فهو فيء للمسلمين عند
الامام الاعظم او عبد للواجد عندهما حتى لو اسلم فهو من فيوء وان الضرورة
الملجئة الى تقدير دار بدل ان قطعية فان الدم المسفوح في دار الحرب له حكم غير حكم
دار الاسلام كما صرح في الفتاوى من ان مستامنان مسلمان في دار الحرب فقتل احدهما
الآخر بالسيف عمدا لا قصاص بل الدية ولا شيء في الاسيرين سوى الكفارة
في الخطا عند الامام وعندهما الدية في العمد والخطا وكذا اسلم قتل مسلما في دار الحرب
ولم يهاجر الينا فالحاصل في الدم المسفوح دية فقط في العمد والخطا وفي البعض لا دية
والعقوبة فقط في كل حال فهنا فيحتاج في الحديث الشريف الى تقدير مضاف فافهم
قوله جواب عما قاس عليه الحسن وقال اطلاق لضرورته اقول الظاهر ان
الكلام الزامي والا فالحسن لم يجوز الرمي لا يخفى انه يجوز الرمي لكنه يقول الضرورة
حيث يقصد بالرمي الكافر فيصيب المسلم **قوله** قال المصنف ولا تقاتل المراة
اقول الظاهر ان هذا استدراك اذ قد علم من قوله ولا يباشرن القتال عدم
جواز مقاتلة المراة باذن زوجها اولا والجواب ان قوله ولا يباشرن
القتال من كلام نفسه وهذا كلام المصنف لا يخفى ان في الاول انهن لا يباشرن
القتال سواء ذات زوج او لا لانه يستدل بقتالهن على ضعف المسلمين
والثاني ان المراة التي كانت ذات زوج لا بد من اذنه لتقدم حق الزوج
او لا لانه كتقدم حق المولى في العبد فانى **قوله** قال المصنف بقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا اقول فيه بحث في كتاب النفقة في الكتاب انه
يجب الانفاق على الابوين الحربيين وان كانا مستامنين وصرح
الشارح ان قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا الآية مخصوص بحال الذمة
دفعا للتعارض فتامل في جوابه وجه التامل انه يجب ان دام في حيوة نفقة
ويكون الابن عاجزا فيستحق النفقة فيجب عليه نفقته او نقول المراد
من الوجوب رعاية حالة صباه وعجزه في دار حرب من الاطعام رعاية
لحق السابق ورعاية للبر منهما عليه فيها لان النفقة المصطلح وكذا المراد
من المعروف الاكساء وحالة الفقر والاطعام حالة الجوع لا المعروف المصطلح انتهى

ما المواد عنه ومن يجوز امانه

قوله واجيب بان هذه الآية محمولة على ما اذا كانت في المصالحة مصلحة
للمسلمين الى قوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون اقول فيه بحث فان

مسلمان قتل احدهما الآخر عمدا لا قصاص بل الدية في دار الحرب وفي الاسيرين الكفارة في الخطا عنده وعندهما الدية في العمد والخطا

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

المنهي عنه في هذه الآية هو البداية بالدعوة الى السلم من جانب المسلمين والمأمور به في الآية
الى الله هو الميل اليها اذا مالوا فلا مخالفة بينهما حتى يحمل على المصلحة ويرتفع المنافاة بحمل
النهي عنه على ما هو الا ان فيه الحاق المذلة بالمسلمين كما يدل عليه قوله تعالى ولا تهنوا
نعم يمكن ان يقال ان في هذه الآية دلالة على انه لا يجوز الدعوة الى السلم اذا
كان بهم ضعف فان النهي يقتضي المشروعية كما تبين في علم الاصول الا ان الاخذ [illegible]
اصل التعارض من غير النصوص حيث امر بالقتال ثم ان الموادعة والمصالحة ترك
القتال وقد اجيب عنه بان المصالحة اذا كانت نافعة تغير حكم القتال حيث يدفع
شرهم ويتعدى المسلمين به وليس التنافي بينهما فقط ولا منافاة فيهما فان الترك
في حقهما سواء فان كان الترك مذلة للمسلمين فهو مذلة للكافرين فتامل وقوله
تعالى وان جنحوا اي مالوا للسلم اي الصلح فاجنح **قوله** وبدليل الآيات
الموجبة للقتال اقول الآيات الموجبة للقتال معلومة التاخير عن آية السلم كما
صرح به في كفاية النهاية وايضا آية السلم نزلت مع الآيات المنزلة في شان
بني قريظة وهذه نزلت في سورة التوبة منه قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق
من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية فتكون تلك الآية ناسخة
لها فكيف يستدل بها لا يخفى عليك ان الموادعة لا تمنع القتال مطلقا
ولما صدرت الموادعة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع اهل مكة على ان
تضعوا الحرب عشر سنين كما رواه ابو داود ولكونها مصلحة للمسلمين لانه
كان بين اهل مكة وبين اهل [illegible] وبين اهل خيبر وفاق وتلك الموادعة
سنة جارية بين الائمة الى يومنا هذا مع انها لا تمنع النسخ لانها قتال معنى
لان فيها دفع شرهم عن المسلمين في دفع حاجتهم بالمال المأخوذ منهم حيث يصرف
مصارف الجزية ولا يمنع القتال الحقيقي ينبذ الامام صلحهم اذا راه مصلحة وفي نظر
الاستدلال دفع التناقض بين الآيات الموجبة للقتال وبين مواعدة
الرسول صلى عليه الملك المتعال واما القتال فهو باق على الاطلاق في كل حال
فلا وجه للاشتباه في كيفية الاستدلال **قوله** وقوله بخلاف ما اذا لم يكن
خيرا حيث لا يجوز للامام ان يوادعهم عملا بقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى
السلم اقول فيه بحث والظاهر ان يقال هذه الآية الكريمة لا تدل على عدم
جواز السلم اذا طلبوا منا فكيف يستدل لا يخفى ان قوله عملا فيه للنفي ولو قيل
اذا لم يكن خيرا لا يصالح عاملا بقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم الى ان يمنع

رد على المحشي

رد على المحشي

عن

وجه البحث

رد على المحشي

عن الصلح **قوله** ولان الموادعة ترك الجهاد صورة اقول فيه بحث وجه البحث
ان الموادعة ترك الجهاد حقيقة لا صورة فانها ترك القتال لكن لا يخفى ان
تلك الموادعة غير مشروعة فكان ترك القتال فيه صورة فتامل **قوله** ونبذ اليهم
ذلك الصلح اقول اي النبذ بمعنى العهد وفي النبذ بمعنى الطرح لا يخفى ان النبذ نقض العهد
فان ذلك مجاز شايع وهو الاولى فان النقض في الاجسام المركبة وفي العهد
مجاز فلا حاجة ان يؤخذ من النبذ بمعنى الطرح **قوله** قال المصنف ولا ياخذ
مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما تبين اقول هذا انما يدل على جواز اخذ المال
قبل الاحصار ولا دلالة فيه على عدمه بعده فتامل قال في الكافي ولا ياخذ منهم
على ذلك مالا لان اخذ المال تقرير لهم على ذلك انتهى وفيه بحث فان
الموادعة يكون بزمان معين فلو اخذ منهم مالا مقدرا الى ذلك الزمان
كيف يكون تقريرا لهم لا يخفى ان المصالحة جائزة بغير مال فالمال لطرف
الاولى فلا وجه لما قاله الكافي وكذا البحث عما قاله وحاله ان اخذ المال
عند الحاجة اليه لا باس به والا فهو ترك القتال مجانا واما لو حاصر اهل الحرب
المسلمين فطلبوا الصلح لا يصح لانه لا ذلة على اهل الاسلام في الاسلام الا
في خوف الهلاك اعز الله تعالى معالم الاسلام الى يوم القيام ببركة ظلال
آل عثمان خلد الله تعالى سلطانهم وقهر من رام [illegible]

رد على الكافي

فصل اذا آمن

قوله وهو الايمان اي التصديق اقول فالاتقان وهو الايمان
اي اعطاء الامان انتهى وانت خبير ان تفسير الشارح اولى منه يدل
عليه قول عمر رضي الله تعالى عنه انه رجل من المسلمين لا يخفى ان كلام الكافي
اولى لان ايمان الذي يفهم من قوله كافرا ومن قوله ولا يجوز امان ذمي
او ان الامان من الامام امير المؤمنين او واحد من الجيش فجميع ذلك
يدل على كون الذي آمن ان يكون مسلما فلا حاجة اليه بل اعطاء الامان
يعني الامان فانه مناسب لما نحن فيه فتامل **قوله** قوله الا ان يكون
مفسدة استثناء من قوله صح امانهم اقول استثناء من قوله لم يكن لاحد
من المسلمين قتالهم لا يخفى ان المفهوم مما ذكره ان امانه صحيح الا اذا كانت
في ذلك مفسدة فيجوز قتل المسلمين اياهم لكن لا شك ان امانه لا يصح
لانه دائر على المصلحة كما في الموادعة كما صرح المصنف قدس سره بقوله لو
حاصر الامام حصنا وآمن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ اليهم كونه

رد على المحشي

فاسدا غير صحيح فالظاهر ان نبذه لكونه غير صحيح فتامل قوله واقول الجوز في
يكون ذلك الى قوله ويجوز ان يكون لح اقول في كلا الوجهين بحث ووجه البحث
انه لا فرق في جواز ذلك قبل ان يحاصر الامام او بعده حيث قال في اول الفصل
اذا آمن رجل حر لح ثم قال كما اذا آمن الامام بنفسه لح وكذا قال ولو حاصر الامام حصنا
وآمن واحد لح فجميع ذلك ينادي عدم الفرق وكذا الاوجه في التمهيد والتوطئة
فانه لا حاجة اليه بعد قوله الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم فانه
يؤدب الامام الآمن الواحد الذي مر في اول الفصل في قوله اذا آمن رجل حر
لح لاستبداده في رايه بل لابد من راي الامام فانه ناظر على العامة لكن لا يخفى ان
الوجه الثاني لا يخلو من وجه حيث بسط الكلام وقال لو حاصر الامام حصنا وآمن
واحد من الجيش وفيه مفسدة فيؤدبه الامام لمخاطرته على ما لم يكن صحيحا لاحتمال
المخاطرة وان فهم ذلك مما في اول الفصل لكن الجراة فيما قاله الشارح
قدس سره فتامل قوله ولو قال المصنف انه محجور عن القتال لح اقول
ان اراد انه محجور عن القتال الحقيقي والحكمي فهو ممنوع بل هو اول المسئلة وان
اراد انه محجور عن الحقيقي فمسلم وليس الامان منه ولعل انما اعرض لذلك
لا يخفى عليك ان المراد انه محجور عن القتال فان اللام للعهد كما قال قدس
سره الا ان ياذن له مولاه والقتال الحكمي ممنوع حيث قال في اول الفصل
آمن رجل حر وعلم منه انه لا يصح امان العبد وعلم هنا انه يصح اذا كان
ماذونا وامان المأذون لانه يعلم من علائم الجراة انه لم يتقلد سيفا ولم يحمل رمحا
ولم يستصحب قوسا فلا يخافون منه وان قال الشارح لو صح وقال
المحجور عن القتال كما وقع في سائر الكتب لكون سهولة في اثبات المذهب
فانه جواب عن نظر الناظر في هذا المقام بان الخوف امر باطن والكفار من
امرين يعلمون انه عبد محجور عليه واجاب عنه بانه يعلم بالعلائم الملائمة
كترك الآلات للقتال فاذا كان المراد المحجور عن القتال يكون الجواب قويا
ولذلك قال فتامل والمحجور عن القتال الحكمي لا يخطر ببال احد فتدبر والقوم

الغنائم وقسمتها

قوله وهو لازم وقهر متعد اقول بين ثمه على انه ليس تفسير الاخير انه قهر
العدو فالمراد هنا المعنى الالتزامي لان الذي يلزم القهر فتفعل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اصحها وعمر رضي الله تعالى عنه الآخر وفيه نظر لان الاول
افادت القطع بطريق الاشارة تبطل العمل بالحديث لانه ظني فيعود السؤال

الواجب عند التعارض الترجيح او العدول الى دليل آخر لا التخيير الا انه لم يقع
حصل فيه التعارض وليس كخصال الكفارة اذ لا تعارض هناك بل الدليل دل
على التخيير ولم يدل الا على شيئين متنافيين كما هنا لا يخفى ان خبر الواحد
او فعله في العطايا يفيد الوجوب ولو ظنيا كما بين في الاصول وليس في خلافه اجماع
والاختلاف بحسب الاجتهاد في الصدر الاول لا يقدح الخبر ولو خبر واحد
يدفع السؤال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله الا مشركي العرب استثناء من
قوله في اقول فيه تأمل والظاهر انه استثناء من قوله وهو في الاسارى بالخيار لا يخفى
عليك ان وجه التأمل انه لا يحتمل المشية في حقهم اصلا فيحتاج الى الاخراج لكن ان
افاده الشارح اصوب لكون الاستثناء بلا فصل ولانه لا احتمال لكون العرب
اسيرا لان الوارد في حقهم السيف لا غير الا اذا اسلم فهم كالمسلمين فلا كلام فيه
فان فتح بلدة لا يجاب الامان مع العرب الا بالسيف لكن في الفتح يحتمل الترك
احرارا انه مستثنى العرب والمرتد ليس لهما البقاء في الحيوة حتى يحتاج الى الاستثناء
لكن يحتمل الترك بالذمة فاحتاج الى اخراجهما فتامل قوله والامام مخير بينهما كما
في الواجب اقول اذا تعدد الدليل وكل يدل على خلاف ما يدل الآخر وجوبا يكون ذلك
من المعارضة لا من الواجب المخير لان الدليل في الواجب المخير واحد دل على شيء واحد
وهو التخيير وههنا ليس كذلك اذ لم يدل دليل من الادلة المذكورة على التخيير والحكم فيما
ان تعارض الادلة لا يقتضي التخيير بل يصار الى الترجيح ان امكن والا فالى دليل آخر
من الادلة الاربعة كما تقرر في الاصول لا يخفى عليك انه لا تعارض بل في ذلك نقل
الواجب من الامور الواجبة لان فيه فعل الشارع وفعل المجتهد والامام مخير بينهما
وفعل المجتهد لا يتقاعد عن الوجوب كما بين في الاصول قوله ولقائل ان
يقول قد جمعوا الى اقول يخالف السلف فيه انه دليل قطعي مفيد للفرضية لا يخفى ان
الوجه لا يخفى اذ آية الذمة ثابت بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية
الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانه بالاجماع قوله ولا يتمولونه
اي يبيعونه بالعوض اقول قوله ولا يتمولونه عطف على قوله ولا يجوز لا على قوله ان
يبيعوا فتامل وجه التأمل انه لو كان مدخول لا يجوز يفيد المعنى فيكون المعنى لا يجوز
ان يتمولوا قوله باعتبار قوله محمد اقول فيه نظر لا يخفى انه كذلك باعتبار قول ابي
حنيفة فالاولى ان يقول باعتبار قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قوله
واجيب بان يد المودع لح اقول حاصله ان العمل بوصف الاصل انما يكون اذا
لم يكن له معارض وههنا وجد المعارض وهو الاباحة الاصلية لا يخفى ان ذلك عين

ما افاده الشارح قدس سره لكن يعترى كلام الشارح ان التراب قايم مقام الماء فى التطهير وبل الغاض
تمويث التراب النظافة فان اعتباره عند عدم الاصل كما قال تعالى فان لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا حتى جاز بالغبار وبالحجر الاملس **قوله** وتقريره لا نسلم انها
صارت معصومة اقول الظاهر ان مراده بها معصومة النفس عن اثبات اليد
وظاهر انه لا مجال المنع لا يخفى انه ليس له عصمة فى دار الحرب ولو اسلم حتى لا قصاص
ولا دية على قاتله كما يفهم من تنوير الشارح وان كانت النفس محرمة فى الاصل
ولو كان ذميا حتى لو وجد حربى فى دار الاسلام فهو فىء لجماعة المسلمين وكذا لو اسلم ولحقه عنده فيتبع حكم

فصل فى كيفية القسمة

قوله وللاربعة الاخماس للغانمين بالاجماع اقول العبارة مسامحة
وكان الظاهر ان يقول واما الاجماع فلا يصح لا يخفى انه اختار صورة التعليل
لبيان ان الاجماع ضرورى فيقسم بينهم بالضرورة لا للحجة المستقبلية وفى ذلك
تاكيد للاجماع **قوله** قال المصنف يكون عتاده مثل عتاد الرجل فيفضل عليه
بسهم اقول قال الزيلعى اى انما منع ان زيادة العنا يستحق به الزيادة الا ترى
ان الشيخ الكبير بالسلاح اكثر عنا من الاعزل ومع هذا لا يستحق الزيادة لان الفرس
تبع فلا يزيد سهمه على الاصل وما رواه محمول على التنفيل كما روى انه عليه السلام
اعطى سلمة ابن الاكوع وخيرنا ابو قتادة انتهى فيه بحث ان شئت فانظر
الى شرح الاتقانى حيث قال ان قلت السوقى من اهل سوق العسكر والاجير لخدمة
الغازى لا يسهم لهما اذا لم يقاتلا كالعبد ثم اذا قاتلا يسهم لهما كما يسهم
الغزاة والعبد اذا قاتل لا يسهم له بل يرضخ فما الفرق قلت ان العبد تبع فى الخط
رتبته بخلافهما حين القتال لانه لا تبعية حينئذ بل هما كسائر الغزاة ولهذا يعطى جزء
زمان القتال مع العدو عن المستاجر انتهى قال الزيلعى الاجير لا يسهم له لانه دخل
لخدمة المستاجر ولا يجمع اجر ونصيب فى الغنيمة انتهى لا يخفى ان العبد اذا دخل
لمولاه فى القتال ينعزل السهم حتى يستبين اماته لتصح كما مات الاحرار وتبعيته
ليست بمنحطة حين القتال حيث منع الدين ودفع شر المشركين والمنع لخدمة مولاه
فاذا اذن له لا فرق بينه وبين الحر والاجير تابع للمستاجر سفرا وحضرا كالعبد
تابع لمولاه مع ان للاجير سهم اذا قاتل وللعبد رضخ السوق مشغول بحفظ تجارته
ولو قاتل يقاتل على ما له لقوله عليه الصلوة والسلام قاتل دون مالك ولو قاتل من التعاب
مع ان له سهم والعرفى ذلك فعل الشارح فافهم كما قال الزيلعى الحاج اذا اتجر
فى طريق الحج لا ينقص اجره **قوله** قال المصنف ولان المجاوزة نفسها قتال

لم يجب عن قول الشافعى وتعليق الاحكام اذ هو ايضا لم يقل بموجبه حيث لم يعتبر نفس القتال
فى استحقاق الغنيمة فليتامل لا يخفى ان حاصل الجواب ان العبرة للفارس والراجل عند
المجاوزة لان المجاوزة سبب للقتال وشهود المعركة عند الالتقاء فيستحق الفارس
والراجل بمجرد المجاوزة وقول الشافعى وهو وتعليق الاحكام سبب للقتال
وشهود المعركة كما قد مناه فاذا كان الاستحقاق بمجرد المجاوزة ولم يتيقن على جوازه
سببه وان السبب اذا كان منفيا للمسبب لا يفارق عنه كما بين فى الاصول
ان المصنف قال والوقوف على القتال متعسر فيكون جوابا عن تعليق الاحكام

فصل فى التنفيل

قوله قال المصنف فيحمل على التنفيل لما روينا اقول فيه بحث وجه البحث ان
الحمل على التنفيل لا يمكن لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم لحبيب بن ابى سلمة
ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما قال عليه السلام من قوله من اخذ اسيرا فهو له كان
تحريضا يوم بدر وحنين كما قال تعالى حرض المؤمنين على القتال وبعد الاحراز
بدار الاسلام لا ينفل لكن لا يخفى ان آخر الحديث الا ما طابت به نفس امامك يشير الى التنفيل
بدار الامام والعلم عند الله الملك العلام والصلوة والسلام على نبيه خير الانام

باب استيلاء الكفار

قوله قال المصنف والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق فاقول فى
الكافى فى هذا اشكال لان العصمة لا تخلو اما ان زالت بالاحراز بدارهم او لم تزل
فان زالت لم يكن الاستيلاء محظورا للمالك وان لم تزل لا تصير ملكا للكافر بالاستيلاء
الا ان يقال العصمة المؤثمة باقية لانها بالدار انتهى ولك ان تقول انه جواب
على التنزل والتسليم لا يخفى ان كلام المصنف فى هذا المقام من المعضلات فى فهم
المرام فيحتاج الى تقديم مقدمة وهى ان الامام الشافعى قال فاذا استولى الكفار
على اموالنا لا يملكونها لان استيلائهم محظور محرم فى كل الديار فلا فايدة فى الاحراز
بدارهم لان عصمة المال بالاسلام فى دار الحرب ودار الاسلام لان ماتهم فان
العصمة المؤثمة الاسلام فى الدماء لان الكفار مخاطبون بالمحظورات بالاجماع
كالزنا والسكر وغيرها بالاجماع لان ذلك حرام فى جميع الاديان وعند الحنفية
ان الاصل فى الاموال الاباحة وعدم العصمة لقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا والاختصاص العصمة بسبب من اسباب الملك كالشراء ونحوه بوجود
القدرة والانتفاع بلا منازع لضرورة الملك كما يتصرف المباحات بضرورة
دليل الاباحة فاذا زالت تلك القدرة بالاحراز بدارهم عاد الامر الى الاصل فى الاباحة

الثابتة بالدليل كالصيد ونحوه من مباح الاصل في ملكه بخلاف استيلاء المسلم على مال
فسر تبين الانتفاع به قايمة لان العصمة والاختصاص باقيان بخلاف تملكه فانه لم يخلق
محلا للتمليك لان الادمي خلق مالكا لا مملوكا وانما كونه مملوكا فبالكفر العارض
ثم انهم ان لم يحرزوا دارهم فالمسلمون يستخلصون من ايديهم مجانا فلا يفيد
استيلاؤهم والاعتراض المشهور بان قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المومنين سبيلا والتمليك بالاستيلاء اقوى جهات السبيل ممنوع بان النص
في حق المومنين لا في اموالهم فان المسلمين والكافرين مستوون في نعيم
الدنيا والحنفية قالوا ان العصمة ثابتة على منافاة الدليل وهو خلق لكم ما في الارض
جميعا فالمالك ينتفع بالضرورة وهي اقتدار المالك بالانتفاع بحجته من اسباب
الملك والاختصاص به بخصوص بلا منازع فيه فاذا زالت القدرة عاد
مباحا على اصل الدليل وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا كما مر لكن استيلاء
الكفار لا يتحقق الا بالاحراز بالدار ليلا يبقى محلا للانتفاع لان الاحراز
عبارة عن الاقتدار على المحل حالا وما لا ونيا دل على ذلك ما ثبت في مسئلة
الغصب كما في الحرام لغيره اذا صرف الدار المغصوبة يحصل بها ثواب الاخرة
وكونه سببا للملك العاجل فبالطريق الاولى وبهذا الطريق يظهر بعد ما اجابه
وذكره عن المقام من قوله فان زالت لم يكن الاستيلاء محظورا لان استيلاء
الكفار يتحقق بالاحراز بدارهم بخلاف مسئلة البغاة فان عصمة اموالهم
باقية في محلها لكنهم خرجوا بالبغي عن طاعة الامام فاحتاج امرهم الى دفع
شبهتهم ففي حالة البغي لم تبق لهم عصمة في دار الاسلام كما اذا شهر السيف
على احد في دار الاسلام يحل قتله ويهدر دمه في تلك الحالة وعصمة اموالهم
باقية الى ان يفيئوا الى امر الله تعالى حتى لو اخذوا ردوا عليهم بعد التوبة والرجوع
واطنب الكلام في هذا المقام لانه من مزالق الاقدام **قوله** فلم يكن مخالفة
لما اقول فلا يصح قوله بخلاف لا يخفى ان ما نحن فيه في صورة الهلاك وفي القول
السابق في صورة الاستهلاك وحكم الهلاك ليس كحكم الاستهلاك ولكل منهما مقام
معلوم فلا مخالفة بينهما فتامل **قوله** لازالة عصمته ما اقول الظاهر ان القول
لزوال لا يخفى ان ذلك مخالف للظاهر لما مر من قوله فاذا دخل في دار الحرب
فازالت عصمته ما فتامل **قوله** مقام علة الزوال قال في النهاية مقام علة الزوال
لا يخفى ان ما قال الشارح قدس سره انسب ولقوله اذ دخل في دار الحرب فتامل
قوله وهو الاعتاق لان الشرط قد يقام مقام العلة اقول فيه بحث ثم اقول قال العلامة

الحاكم

الحاكم وفي المبسوط فان قيل بارتفاع الامان زال صفة الحظر لا اصل الملك لكن
اباح لغيره شيئا لا يزول اصل ملكه به فملكه المباح في دار الحرب البقاء ما كان من الملك
لا لاثبات ملك فيه ابتداء قلنا ملكه بعد اسلام العبد في دار الاسلام لا باعتبار الحظر
فانه لو لم يكن مستامنا لكان العبد المسلم قاهرا له وكان حرا واذا زال الحظر بزوال
الامان زال اصل الملك الا يرى انه في دار الحرب لو قتل مولاه واخذ ماله وخرج
الينا كان حرا وكان ما خرج به من المال له انتهى ففي كلام الحاكم بحث ووجه البحث
في كلام الشارح قدس سره ان الاعتاق ليس بعلة الازالة بل العلة ادخاله دار
الحرب ووجه البحث في كلام الحاكم ان ما خرج به من المال لا يكون له بل يكون حراما
لان التعرض لشيء من الاموال محرم فيجب ان يتصدق به لحصوله بالغدر والجواب
عن الاول بان ادخاله دار الحرب علة لازالة العصمة وهي علة الاعتاق على الشرنبوي
فيه وعلة العتق ما فيهم والجواب عن البحث الثاني بان قوله لا يعزب ان لا يرد مع
صاحبه غاية ما في الباب يتصدق به فتامل **قوله** وانما جعلناه قائما مقام
المزيل اه اقول فيه بحث فانه اذا اقيم مقام المزيل يكون الازالة مستندا اليه ووجه
البحث ان الغرض لا يكون صحيحا لكون الواحد مزيلا وغير مزيل لكن الازالة
وهو تخليص المسلم عن ذل الكفر فالجهة في الازالة مختلفة وبذلك لا يرد المحذور كما افاده الشارح

المستامن

قوله واما غصب الكافر الى قوله فانهم يملكون اقول كذا في النهاية وفيه بحث
وجه البحث انه يومر بالرد ولو بطريق الافتاء سواء كان الغاصب مسلما او كافرا

فصل فاذا دخل الحربي

قوله قال المصنف فاذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا
سنة اقول قال العلامة الحاكم في فتاوى العتابي لو اقام سنين من غير ان يتقدم
عليه الامام فله ان يرجع انتهى وفي النهاية لفظ المبسوط يدل على ان تقدم الامام
ليس بشرط لصيرورته ذميا اذا اقام سنة فيها وان لم يتقدم عليه
الامام بقوله ان اقمت وضعت عليك الجزية انتهى وقول المصنف لانه لما
اقام سنة بعد تقديم الامام اليه يشير الى اشتراط التقدم فتحقق فيه روايتين
فليتدبر لا يخفى عليك ان كمال الدين محمد بن الهمام رجح ما في المبسوط حيث قال
وهو الاوجه ولم يسمع رواية في ذلك صراحة بل ما ذكروه دلالة عقلية فافهم **قوله**
الجلب والاجلاب اقول الجلب فعل بمعنى المفعول صرح به ائمة اللغة وما ذكره
مع انه خلاف المنقول لا يناسب المعبرة لا يخفى ان ما ذكره الشارح عين

المنقول حيث بين المصدر من الثلاثي والمزيد فيه ولا يمنع ما ذكره من كونه بمعنى المفعول
لكن الاجلاب نيابة الميرة اذ المتاره الانسان من بارمير فانهم قوله
واوجف عليه المسلمون من اموال اهل الحرب اقول انت خبير بان هذه المسئلة
ليست ما يتعلق بالمستامن لا يخفى ان تلك المسئلة مناسبة لمسئلة المستامن
ان ماله لم يكن مغنوما ولا الغنيمة مغنومة كمال اهل الحرب بلا قتال فتامل قوله
والعصمة المؤثمة تتعلق بالاسلام اقول لم يظهر ما ذكره كون وجوب القصاص
مبنيا على وجود العاصم الذي لا يخفى ان حكم القصاص يتوقف الاسلام والكفر
كما اذا اقتل فيما يجب القصاص لكن ذلك يختلف بالدار فان قتل الحربي لكونه
عدم العصمة فاذا اسلم في دار الحرب قال الشافعي رضي الله عنه الدية في الخطاء
والقصاص في العمد واستدل لعصمة الاسلام مع اعتبار الزجر الاصلي اجماعا
واستدل الحنيفة بقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة دل
صاحب المذهب ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية بالذين اسلموا في دار الحرب
كما افاده الشارح قدس سره لان الآدمي محل التكاليف الالهية فحرج
التعرض مطلقا الا ان الله تعالى ابطل من الكافر للكفر وحاصله ان العصمة في دار
الحرب بالاسلام كما ان العصمة للذمي بالجزية في دار الاسلام على قول الشافعي
وعندنا لا شيء على قاتل حربي اسلم في دار الحرب الا الكفارة في الخطاء فان جزاء
ذلك لا غير غير التحرير فانه لم يذكر في الآية غير ذلك الجزاء الكافر كما يدل عليه
الفاء في الآية الكريمة الله تعالى يعلم اسرار احكام العباد وهي باقية الى يوم التناد
قوله فاذا كان كما في الحج اقول قد تمسك الشارح فيما سبق بالاستقراء
في كتاب الحدود وتمسك الشارح في اول كتاب الحدود ان الكافر الذي
الذي لا يطهر عن الذنب باجراء الحد فلا مناسبة لما نحن فيه وكذا الاول وهو الانزجار
عما يتضرر به العباد وذلك مخالف لما نحن فيه فضلا عن المناسبة فتامل

باب العشر والخراج

قوله وذكر العشر استطرادا اقول فيه عنوان الباب ما ليس مقصودا منه
وقد استقبحه الشريف الجرجاني في اول مباحث الكليات من حاشية المطالع لا
يخفى ان اعتذار الشارح بالاستطراد لبعيد عن الاستقباح بما ذكره الشريف العلامة
البعد منه فان هذا الباب موضوع لما حصل من الارض من وظيفتها وما حصل من
الرؤس نحو الجزية لكن باب سيأتي فاذا كانوا مسلمين يوضع عليهم العشر
حتى قالوا في الكافر اذا انتقل اهل الذمة عن اراضيهم الخراجية او اجلوا عنها

فوطنها

فوطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج ومن المعلوم ان الخراج
ما يخرج من الارض كالعشر الخارجة منها على ان في الاكثر يستعمل احدهما بمعنى الآخر
والوظيفة في الخراج الموظف بدل الخارج في حاصل لا فرق بينهما الا من جهة المصارف
لكن الكلام ليس في المصارف بل في المصروف فتامل قوله وهو السقي من
ماء الخراج لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما يناسب مذهب محمد والا فابو يوسف
لا يعتبر السقي من ماء الخراج فلا وجه لايراده في هذا المقام ظاهرا فتامل لا يخفى عليك
ان المحفوظ في المذهب ولو احيى مسلم ارضا مواتا وفي الكافي يجب الخراج
مطلقا يعتبر الحيز والقرب فان كان بقرب ارض الخراج فهي خراجية وان
كانت بقرب ارض العشر فهي عشرية واعتبر محمد الماء وفي الينابيع لو كانت عشرية
وشربها خراجية فهي خراجية عند ابي يوسف ما ذكره من قوله فابو يوسف لا يعتبر
السقي من ماء الخراج كلام مموه فتامل قوله قال المصنف واد للمسلم غير ارض
اقول قال الاتقاني لو قال من المسلم لكان اولى اشهر لا يخفى ان مراده دل على
اولوية الثابت بمسلم لان الصحابة ادخلوا في خراجها الجزاء في ذلك بحيث لا يعلم الا بيانه

باب الجزية

قوله اجيب بان الجزية لم يكن بدلا الى قوله هي عقوبة على الكفر فيجوز كالاسترقاق
الخ اقول هذا الجواب مع سؤاله في شرح الاتقاني الا ان الاظهر في الجواب هو
الشق الاول حيث يوهم ان الجواز الجزية على النسوان والزمنى والعميان
يجوز ان يجاب بانه بدل عن النصرة كما سيجيء فتامل لا يخفى عليك ان سبب
القتال كونهم حربا علينا كما في الاصول وهو من الرجال كما قال تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله تعالى الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون في حق الرجال
ولا يتصور في حق النساء والصبيان وغيرهما من المقعد والزمن والشيخ الفاني
ولهذا لا يجوز قتلهم واما استرقاقهم فبالكفر في الرجال والنسوان لاستنكافهم
عبادة الخالق المنان وجعل رقابهم ورقابهن مملوكة لاهل الاسلام وحاصل
ترك القتل حيث لا يجوز قتله بسبب الكفر الذي يريد النسوان والشق الاول
جواب عما كان في حق الرجال وكذا الشق الثاني جواب عنه لكنه شامل
للرجال والنسوان فافهم قوله كل من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه
النصرة للدار بالنفس والمال قال الله تعالى اقول في الدلالة بحث وهو البحث
انه لا دلالة في الآية الكريمة على المدعى لانها خطاب للمؤمنين وان المأخوذ
من الذمي الجزية ليس مصروفا للغزاة بل هو خراج الارض لكن لا يخفى ان الا

بها في الجهاد بالمال والنفس كلاهما لا يمكن في الذمي الا في المأخوذ منه طرفه فانه اعانة
والنصرة كما يؤخذ من النسوان بطريق النصرة والابدا والله تعالى اعلم بمصالح العباد
قوله فكان اداؤه كسبه الذي هو سبب حياته الى المسلمين دارة راتبة
في معنى اخذ النفس منه حكما اقول قوله دارة حال وقوله راتبة حال اخرى
وقوله في معنى خبر كان ثم اقول فان قيل الكافر لما جاز استرقاقهم بالاجماع جاز
ضرب الجزية عليهم الى قوله فعلم منه ان الاولى للشارح ان لا يذكر داره
لا يخفى عليك ان مراده ان المكسوب سبب حياته فالنفقة راتبة لان
بقاءه بالاكل والشرب وكذا الجزية سبب حياته لان خلاصه من القتل بقبول
الجزية ففي النفقة يحصل الحياة بها ضرورة وكذا المسلمين حياته راتبة وفي
الاسترقاق حياته لنفسه ونفع للمولى بخدمته فنفقته على مولاه وما نقله من الكافي
بمعزل عن المراد قوله وهذا ليس بمانع اقول فيه بحث فانه لم لا يجوز ان
يقال المراد كل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم اذا كانوا من اهل
النصرة فانها بدل النصرة في حق المسلمين كما سبق الفا لا يخفى عليك انه لا وجه
لايراد البحث فان ما ذكره عين ما ذكره الشارح قدس سره في الجواب
ثم لو قال ان المراد انه ان تدفع المال للنصرة ففي الجزية بطريق اولى لكن يكون
الجزية بدلا عن ترك القتال خافية وحاصل ان الجواب ما افاده الشارح
جعل الله مضجعه جنة ونعيما قوله قال المصنف رحمه الله لان ابا بكر رضي الله عنه
اقول الدليل اخص من المدعى ويمكن التعميم بالقياس لا يخفى ان التعميم يفهم من قوله لما
ذكرنا والمراد منه الفريقين وهما عبدة الاوثان من العرب والمرتدين
انما يقبلون الاسلام او يقتلون بالسيف قوله قال المصنف ولا تتمام
بعد الموت لح اقول نعم من قبيل بل الله تعالى يعمهما قال الله تعالى ولنذيقنهم من
العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون لا يخفى ان الجزية عقوبة
الكفر وتسقط بالموت كما تسقط بالاسلام وذلك عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة اشد وابقى وما ذكره من قوله من قبيل مستدرك لا يقبل فان جميع
العذاب في الدنيا والآخرة بامر الله وقدرته فتامل قوله قال المصنف رحمه الله
وقد انقطع بالموت والاسلام اقول لم لا يجوز ان يقال المقصود دفع شر غيره وذلك
لا يندفع بالموت لا يخفى عليك ان دفع الشر الغير بقبول الجزية او الاسترقاق
حيث يكونوا تحت قهر المسلمين والا فبالقتل وذلك محفوظ من المذهب
بغير الحكيم حرر بحمده ولا اختيار الظلم عند الله الملك المتعال قوله والاسلام

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على الكافي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

يا في الصغار لح اقول انت خبير بان الرق نفسه صغار بل الاصغار فوقه فالاولى
ان يجاب بجواب غيره لا يخفى ان الصغار المعتبر في الجزية كما قال تعالى عن يد وهم
صاغرون لا يشبه صغار الرق فضلا عن الفوقية ووصف الذل ثابت بالنقص
ثابت في الذمي ما دام كافرا والرقية في الرقيق زائل بالعتق قوله لا سبيل
الى الاول وهو ظاهر اقول فيه بحث الاترى الى قول الشافعي رحمه الله وقد وصل
اليه المعوض لا يخفى ان المعوض الاسلام او الشكل واجاب لحنيفة عنهما فيما سبق
فلا وجه للبحث مع التنوير بكلام مجاب فتامل قوله قال المصنف والاصح
ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول اقول سيجيء في كتاب الكراهة ان في
زماننا يؤخذ الخراج في آخر السنة والماخوذ من الخراج خراج السنة الماضية هو
الصحيح لا يخفى ان نفس الوجوب مغاير لوجوب الاداء وما قاله قدس سره
نفس الوجوب فتامل قوله قال المصنف رحمه الله وعند الشافعي في آخره
اعتبارا بالزكاة اقول قال الاتقاني قياسه ممنوع لان الزكوة تجب باول
الحول عندنا وشرط الحول للتخفيف انتهى قال الزيلعي ولا يلزمنا الزكوة لانها
انما وجبت في اخر الحول ليتحقق النماء اذ هي لا تجب الا في المال النامي لا يخفى عليك
ان صاحب الجوهرة قال تجب الجزية في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ
في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ الجزية
حين تدخل السنة ويمضي شهران منها بخلاف العشر والخراج فانهما في
آخرها وفي اجارات الارض بطريق الاولى وقال في البحر لا تجب الزكوة الا
بوجود الحول كما اذا اهلكت بعد الحول فتسقط لان الزكوة عندنا في العين لا في
الذمة خلافا للشافعي وحاصل ان المسئلة راجعة الى الوجوب ووجوب
الاداء فيمكن التوفيق بالنظر اليهما والله تعالى اعلم بمصالح عباده

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة

قوله والمناسبة ظاهر اقول فكنيسة يكون كقوله عليه الصلوة والسلام
لا رهبانية في الاسلام لا يخفى عليك ان المراد من نفي الخصي الامتناع عن
الازدواج المؤدي الى التوالد والتناسل وذلك مرغوب عند النصارى
رجالا وانا لكون عيسى صلوات الله على نبينا وعليه ظهر بلا ازدواج ولا اب
فيقلدونه اياه حيث يجعلون انفسهم خصيا ممتنعا من ذلك بل يلازمون
الكنيسة ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك بل امر بخلاف ذلك
فانه خير المسالك قوله وما كانوا معروفين في المدينة اقول فيه بحث

رد على المحشي
رد على المحشي

وجه البحث

وجه البحث انه لا يلزم من كونهم معروفين ان يكونوا ممتهنين لان كونهم ممتهنين
بالعلامات الموضوعة عليهم ذل غير الذل في المعاملات معهم ما لم يكونوا وسمهم بكون
تلك العلامات عليهم كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة لا يخفى ان يغصب
العلامات لمعرفة بحالهم الردي المذكور فاذا عرف ذلك يعامل معاملة المقهورين
الممتهنين لان نصب العلامات لاظهار حالهم فلا حاجة اليه قوله قال المصنف
ان لا يركبوا الا لضرورة اقول في فتاوى الامام التمرتاشي في آخر الكتاب يؤخذ
تخمينا وفي شرح الطحاوي ولا يمنعون من ركوب الحمار لان ركوبه ذل غير انه يمنع
من ان يضع على السرج وكذا لا يمنعون من ركوب البغل لانه تبيع الحمار والتردد
بمنزلة الحمار الا انه يوضع عليه الاكاف بخلاف الفرس لان ركوبه عز وركوب
الجمل جمال يمنعون عنه الا عند الحاجة اليهم بان يستعين بهم الامام في المحاربة
وللذب عن المسلمين فلا بأس بان يركبوا ويأخذوا اكلا اذا وقع الظفر عليهم وقهرهم
فاما اذا وقع الصلح معهم عن بعض هذه الاشياء فانهم يتركون على ذلك انتهى لا يخفى
ان الروايات كثيرة من المشايخ في ذلك حتى قال لا يركب اصلا الا اذا خرج
الى القرية او مرض كما اختاره المتأخرون ثم نزل في مجامع المسلمين او امرهم كلام في جمع القدر العز

فصل

ونصارى بني تغلب

قوله قال المصنف يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين اقول اي
من اموال المسلمين على تقدير المضاف فالعطف يرانه لا حاجة الى ذلك لشفقة
الكلام بدونه لا يخفى انه بان ما والجزالة ظاهرة فيه لكن في مثل ذلك الكفر بالتقدير
فتدبر قوله قال المصنف لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة
اقول فان قيل هذا الصلح مخالف لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية قلنا ذلك مخصوص بما تلي
الدال على جواز الصلح كما مرت في باب الموادعة لا يخفى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وادع اهل مكة عام الحديبية وان الموادعة جائز بمعنى لان دفع الشر خيرية
وان قوله بمحضر من الصحابة يدل على اجماع لم يخالف به احد وهو دليل قطعي والعام الذي خص
منه البعض ظني كما بين في محله فتأمل قوله قال المصنف ولنا ان هذا مال وجب
بالصلح اقول ليس فيما ذكر من قبلنا جواب عما قال عمر رضي الله عنه وتأمل انت
فيه وجه التأمل ان ذلك يشير الى جواب بما قاله عمر رضي الله عنه فيما افاده الشارح
قدس سره حيث قال صالحهم عمر رضي الله عنه على ان لا يغمسوا احدا من اولادهم في
النصرانية وعلى تضاعف الصدقة وعلى سقوط الجزية مع نصارى بني تغلب لكن لا يخفى
انه جواب لما قال عمر رضي الله تعالى عنه فيما افاده المصنف قدس سره جوابا بالقول

ان فيه من رضي الله تعالى عنهما ان المأخوذ من النسوان من مال الصلح والصدقات
من السوائم يجب بعقد الصلح مسلمات كن او تغلبيات وليس ذلك بجزية حتى تكون
ممتنعة في حق النسوان الله المستعان وعليه التكلان قوله قال المصنف
والمراد من المال وجوب مثل اقول لفظ مثل مقحم لا يخفى انه مفيد لا مقحم فانه مناط
اتمام الدليل معناه والمراد من المال مثل ما وجب بالصلح كما افاده الشارح
قوله فان قيل حرمة الصدقة ليست بتغليظ اقول فيه بحث فان الاثم ليس بثابت
قبل الحرمة حتى يتخلص بها عنه بل ثبوته بها فان الحرمة ليست بتخفيف بل تغليظ على الآخر
والقول بان المراد اظهار حرمة الصدقة لا يناسب المقام ثم ان المولى لا يلحق
بالاصل في التخفيف اذا كان المولى من اهل التغليظ كما فيما نحن فيه وليس مولى الهاشمي
كذلك والحق ان قول المصنف بخلاف حرمة الصدقة يحل ليس جوابا عما ذكره الشارح
لا يخفى عليك ان فيما ذكره من البحث خلل من وجوه فان القول بثبوت الحرمة بالجزية
الحرمة لكونه سببا للاثم والاثم ثابت قبل الحرمة وان العشر المضاعف تخفيف حيث
لا ذلة ولا صغار فيه والمعتق لا يلحق بالاصل في التخفيف لان المولى ليس من اهل التغليظ
لانه ليس فيه كاصحاب الجزية حيث انهم صاغرون بالنزول والقيام عند الاداء بعيده
وان التشبيه في معتق الهاشمي في ذلك وان قول المصنف بخلاف حرمة الصدقة
جواب للسؤال الذي اورده الشارح قدس سره ثم مراده ان الجزية توضع على المعتق
الاسفل المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات
فالحق المعتق بالهاشمي في حق حرمة الصدقة ولا يلزم معتق الغني حيث لا يحرم عليه الصدقة
لان الغني من اهل الصدقة في الجملة اذا كان فقيرا او عاملا واما الهاشمي فليس باهل لها
اصلا لانه محروم عنها او سلخ الناس قوله ولا يلزم جواب كما لا يخفى قوله لا يرد
نقضا اقول فيه بحث فانه لو ازداد نقضا لا يفيد ايضا اذ لا تعلق له بالالحاق في جواب
منع ذلك فان من الوجه الشرعي محدود فتأمل لا يخفى انه لو كان محدودا في نقض كلي
لا مدخل له في الالحاق معناه ان الغني بالفعل يتبع في حق المولى قوله فوجب كالعادل
بانه محمول على التعاون والتناصر بحيث اقول فان قيل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث
لبيان الاحكام قلنا ما نحن فيه ايضا كذلك حيث يدل على ان المعتق عاقلة
كان العقل باعتبار النصرة لا يخفى عليك ان ما ذكره زفر رضي الله تعالى عنه لو جرى
على عمومه لا ينقض بمعتق الهاشمي فان الكفارة منتفية فيه بالاجماع فيجب ان يحمل
بالحمل على التعاون كما افاده الشارح قدس سره لا شك انه صلى الله تعالى عليه وسلم
مبعوث للاحكام الآتية وبيانها لكن لا يخلو عن التعارض فيحتاج الى

التأويل كما بين في الاصول قوله الآن ورد الحديث الشريف كان في حرمة الصدقة على بني هاشم وهو ما روي ان ابا رافع رضي الله عنه الح اقول الاظهر ان يقال على ما روي او نحوه ثم اقول فيه بحث لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الا ان يمنع العموم مستندا بانه مجمل فليتأمل لا يخفى ان العموم اذا كان منتقضا لا يبقى على عمومه كما انتقض في الكفارة ونص عليه في الاصول فلا وجه للبحث وقوله وهو ما روي وقع في موقعه فان المراد حديث مشهور فكأنه اثبت مدعاه بالحديث الشريف المشهور مع قطع النظر عن الرواية فتأمل والله تعالى اعلم

رد على المحشي

احكام المرتدين

قوله اجيب بان هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص الح اقول فيه تأمل فان المرتد في الخيار لرفع احتمال الغبن وهو مفقود في المرتد مع ان مدة الخيار عنده غير مقتصرة على ثلثة ايام لا يخفى ان الكلام في التقدير لدفع الشبهة برجاء الاسلام كما قاله الكاشاني وفي مثل ذلك الموضع قدروا ثلثة ايام كما في اختبار الاخيار اختاروا ذلك على ان الغبن الخاسر في الدنيا والآخرة مقرر فيه معاذ الله تعالى وليس اعظم خسرانا وغبنا من الكفر بعد الاهتداء ولا وجه للتأمل في المطلق وان كانت مستحبة لكنها في مرتبة الوجوب لان محاسنها ظاهرة صرح في المبسوط وجوب الامهال اذا استمهل ولو ارتد ثانيا وثالثا ولهذا ذكر ابو حنيفة رحمه الله الاستحباب مطلقا قوله قال المصنف رحمه الله وفيه الا انه لا يجوز تأخير الواجب لامر موهوم اقول بخلاف ما اذا استمهل فان الاسلام حينئذ لا يكون موهوما فان الاستمهال للتأمل في دلائل الاسلام ظاهره ولكن يعني هنا بحث من وجهين اما اولا فلان هذا التعليل يقتضي كراهة الامهال ثلثة ايام وهو خلاف المذهب واما ثانيا فلان الامر لا يدل على الفور الا اذا خيف الفوات الا ان يقول الفور يفهم من الفاء في فاقتلوه لا يخفى عليك ان فيما ذكره خللا فضلا عن ايراد البحث لان المراد ان تأخير القتل لاسلام مرتد لا يجوز ولا ثانيا في كونه موهوما ولو امهله ثلثة ايام يجوز لانه يرتد ثم معاذ الله تعالى مع ان الدلائل كانت ظاهرة وفي كل ذرة تدل على وحدانيته والحال انه لم يهتد بذلك ففي الاستمهال كيف لا يكون موهوما والدلائل غير ظاهرة في اعين الكافرين كما قال تعالى ولهم اعين لا يبصرون بها وكذا لا وجه للبحث فيه فان التعليل بمجرد وجوب القتل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وانه حين بلغته الدعوة لقوله تعالى

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فاقتلوا

فاقتلوا المشركين الح وذلك لا ينافي المهل واستحبابه كما قاله صاحب المذهب ابو حنيفة رضي الله عنه كالمحكوم بالقصاص فانه اخر لاحتمال العفو فلا بأس به قوله تفاوت المراتب في الفور لا ينافي الفورية لانه يرجع في الحال او في يوم او في يومين في الامهال على ان الفاء يجوز ان يكون لمجرد الجزاء او التنجيز كما هو الظاهر قوله قال المصنف رحمه الله وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام اقول قال الكاكي وفي المنية هو ان يقول تبت ورجعت الى قوله وفي رواية يقول كقول الشافعي انتهى لا يخفى ان جميع ما نقل زائد على قول المصنف بطريق الاستحباب لكن المختار للفتوى ما ذكره صاحب الجوهرة جعل الله مضجعه جنة تقبل توبة المرتد ما لم يكن ردته بسبب التبري وبغضه صلى الله عليه وسلم فان كان فيه قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا بنفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه اذا شهد عليه مع انكاره وكذا لا تقبل بسب الشيخين المكرمين رضي الله تعالى عنهما او الطعن فيهما ولا تقبل توبته انتهى وكذا افاده الامام العيني وابن الهمام العلامة وكذا الزنديق والمنافق في دين الله تعالى والسحرة لا تقبل توبتهم وكذا الروافض ام المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها على الاجماع ما لم ينقد الى الاسلام وان انكر القران فهو زنديق يقتل بلا تأخير ولا تقبل توبته بعد الاخذ وقد اتفقوا على ان الذي يسر الكفر ويظهر الايمان لا تقبل توبته عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما فصلناه في شرح الكنز فليراجع اليه قوله ولنا انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتل النساء اقول لكنه مخصوص فانها اذا قتلت نفسا بحديده عمدا تقتص بالقياس الذي ذكره الشافعي رحمه الله لا يخفى ان النهي الحديثية والآيات الدالة بالقتل والقصاص على عمومها كما قال تعالى ان النفس بالنفس وحاصله انه في محقون الدم الدار قوله وعندهما لا يزول لانه مكلف محتاج الح اقول منقوص بكذا وفي كما يشير اليه ابو حنيفة رحمه الله لا يخفى ان الامام لم يقل به بل قال ابو حنيفة رحمه الله حيث قال لان المعتبر به امارة المملوكية وان ارتفعت المملوكية ولا يرد النقض على دليلهما كما لا يخفى قوله والجامع ان كلا منهم مكلف مباح الدم اقول فيه بحث وجه البحث ان المرتد مباح الدم حتى لو قتله قاتل لا شيء فيه واما القاتل او المرجوم ليس بمباح الدم حتى لو قتله غير الولي يقتص القاتل وكذا المرجوم لو قتل قصدا قبل الحكم لزم القصاص في العمد والدية في الخطاء وكذا قبل حضور الامام اذ يأتيه او الشهود فان الحد يسقط اذا

رد على المحشي

من الملهات
ولا تقبل توبته من سب النبي معاذ الله تعالى يقتل فورا ومن سب الشيخين تقبل حدا ولا تقبل توبته

رد على المحشي

رد على المحشي

من الملهات
ان المرتد مباح الدم لو قتله احد لا شيء له بخلاف المرجوم او القاتل

وجه البحث

المرتد مباح الدم لكل من اراد قتله بخلاف القاتل والمرجوم

رد على المحشي

الحيض او يبدا بالرجم لكن لا يخفى انه مباح الدم بافعل من غير نظر الى من يقتله فيتدبر
قوله ويستند بحق التوريث الخ اقول فيه بحث فان المرتد قبل ردته حي حقيقة
وحكما فكيف يستند اليه التوريث فانه يستلزم تقدم الحكم على السبب فلتتامل
في جوابه فالشرع جعل السبب هو الجزء المقدم على الردة من الزمان ليلا يلزم توريث المسلم
من الكافر ولا يخفى ان الحكم عند تمام السبب يثبت من اول السبب كالبيع بشرط اذا
اجيز فيستحق زوائده المتصلة والمنفصلة فتامل قوله قال المصنف ويرثها
زوجها المسلم ان ارتدت اقول وفيه انه يلزم توريث المسلم من الكافر ويجاب
بان ردتها في حكم العدم واسلامها باق حكما لانها بعد الردة تجبر على الاسلام
وتحبس وباعتبار الجبر والحبس كانها مسلمة والى هذا اشارة في المبسوط لا يخفى ان
الجواب الاول ان النكاح باق حقيقة حتى قال بعض المشايخ لا تقع الفرقة
بارتدادها وبه افتى مشايخ سمرقند وقال الامام ابو يوسف الصفار بوقوع الفرقة
في ظاهر الرواية كما فصلناه في شرح الكنز في نكاح الكافر فليراجع اليه قوله
وهو كالميت في حق المسلمين قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اقول
فيه بحث وجه البحث انه لا يبقى موقوفا كما هو احد قولي الشافعي واذا لم يلحق
لا تثبت الاحكام المتعلقة بالموت لكن لا يخفى ان استقرار اللحاق بالقضاء
فاذا قضي به تثبت الاحكام كما هو الظاهر قوله اجاب بقوله كالذمي الخ
اقول فيه بحث لظهور الفرق بينهما لا يخفى ان الفرق ظاهر لان المال الذي
خلفه ملك الذمي بلا نزاع لكن يبدا من بيت المال بطريق الوديعة والتوارث
منقطع بين المسلم والكافر فليس كذلك المرتد اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى
دينه من هذه الجهة والا لا يمنع اختلاف الدين في الدين قوله واجيب
بان المراد بالملة ما يتدينون نكاحا اقول قوله نكاحا حال نعم اقول فيه تامل فانه
اذا اريد بالملة ذلك ينبغي ان يحل في ذبائح المجوس والمشركين قال في النهاية
فالحاصل ان حل الذبيحة يقتضي ملة تتلقى من الكتاب وصحة النكاح تقتضي ملة لو ماتت
عليها يرثه من كان عليها بذلك النكاح انتهى فالنظر الا يلزم حينئذ الجمع بين
الحقيقة والمجاز او بين معنيي المشترك لا يخفى عليك ان الملة الا الملة لان
الملة بمعنى الملت فقلبت الياء دالا فهو في الملة حقيقة وهي التوحيد حقيقة
عرفية كما قال تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ومجاز فيما يدينون ولا جمع بين
الحقيقة والمجاز ثم ان النكاح من نظيم الدنيا والمجوس والمشركون مستوون
فيه مع المسلمين للتوالد والتناسل ضرورة بخلاف الذبيحة فانه لا ضرورة فيها

المسلم

روعلى المحشي

وجه البحث

روعلى المحشي

قال

فتامل قوله قال المصنف رحمه الله والنفاذ والملك اقول بالرفع عطف على الضمير
في قوله يعتمد ولا يجوز النصب على المذهب المنصور ليلا يلزم العطف على معمولي
عاملين مختلفين وبهذا تبين ما في شرح الاتقاني من الخلل وانت خبير بانه
بانه حينئذ يكون معنى الكلام ان الصحة يعتمد النفاذ والملك الا ان يقال يعتبر
في الثواني ما لا يعتبر في الاوايل وفيه بحث وجه البحث ان ذلك ليس بمطرد فانه
يجوز ان يعتبر في الاوايل ما لا يعتبر في الثواني وبالعكس وان لا يعتبر في احدهما ما لا
يعتبر في الاخر كما قاله الباقاني وذكر صورها ويمكن ان يقال انه لو عطف بالرفع على محل
اسم ان لا محذور فتامل

قوله لان قطع اليد صار نفسا اقول الظاهر ان يقال صار قتلا لا يخفى
ان مراده صار قتل نفس قوله ولعل البنية الاجتماعية الخ اقول فيه منع ظاهر
لا يخفى ان المنع الظاهر حيث اذا لم يمنع كل واحد منهما يجوز ان يمنع بعد التركب
مع ان للمكاتب اوصاف ثلثة كونه مكاتبا ورقيقا ومرتدا لكن اصل الكل
على راي الامام ابي حنيفة رحمه الله انه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه
اياه مكاتبا لكن الردة لا تؤثر في ابطال الكتابة كما لا تبطل الكتابة بالموت
وكذا لا تؤثر في اكساب الردة واما على اصل الامامين فلان كسب الردة
ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فبالردة
بالطريق الاولى قوله بطريق التبعية موجود اقول فيه بحث وجه البحث
ان الاسلام في المتنازع فيه بطريق الاصالة فاذا اعتبر كل من الاصالة والتبعية
في تصور التنافي فكيف لا تعتبر الاصالة في اسلام الصبي بنفسه لحق معه فيقتصر
فيه قوله قال المصنف رحمه الله ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم صبيا
وصحح اسلامه قال العلامة النسفي مع الكافر والتعلق به مشكل اذا لم ينقل انه
صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه في احكام الدنيا من جريان الميراث ووقوع الفرقة
وان قلت صحح في احكام الاخرة فهذا اسلم ولا كلام فيه وانما الكلام في احكام
الدنيا فان قلت ذكره مطلقا فانصرف اليهما قلت حكاية حال فلا عموم له

وجه البحث

روعلى المحشي

وجه البحث

والحكم الاخرة مراده فلم يرد غيرها انتهى قال العلامة الكاكي اجيب بانه صلى الله عليه وسلم
صحح صلوته وصومه وغزوته حتى اعطى له السهم فعلم انه صلى الله عليه وسلم صحح في احكام الدنيا
ايضا انتهى تتامل فيه وجه التامل ان ما ذكره من الصلوة والصوم متعلق بالاخرة
وان السهم يجوز ان يكون بطريق الرضخ فانه ليس بمخصوص للمسلمين لكن الحق
ان الاسلام راجع الى الاعتقاد فاذا اسلم فهو مسلم في احكام الدنيا والاخرة
حتى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعود يهوديا يخدمه فقال له صلى الله عليه وسلم حالة
الاحتضار ردا امر الاسلام فاسلم فانتقل في ساعته فاخرج جنازته مع المسلمين
فاجرى عليه احكام الاسلام ولانه لا شك انه اذا وجد ميتا مقصوص الشارب او مخضبا
لحيته بين اموات الكفرة يحكم باسلامه وكذا حال الصبي احراله في الدنيا ولا في العقبى
ولا وجه لاشكال صاحب الكافي ولا للاجواب
الكاكي فضلا عن التامل فيه

رد على الكاكي

رد على الكافي

با

البغاة

قوله آخر هذا الباب عن باب المرتد لقلة وجوده اقول يجوز ان يقال
يجري مبحث البغاة من مباحث المرتد مجرى المركب من المفرد لاشتراط الاجتماع
في البغي دون المرتد وايضا المرتد كافر وكتاب السير في بيان الجهاد مع الكفار
والباغي فانه مسلم لا يخفى ان ما بينه الشارح قدس سره من بيان وجه التأخير
اوجه لان كون المرتد مجرى المركب الى آخره كلام لا اصل له فان المرتد كافر يجب قتله
والباغي مسلم وان المرتد يرجى منه الاسلام بحبس وكشف الشبهة والجبر بخلاف
الكفار من اهل الحرب وان صح اسلامه بالجبر ويجوز ان لم يكن لهم فيئة حتى لم يجهز على
جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر واشتراط الاجتماع ليس بكلي فتامل قوله
وفيه التحكيم بقوله تعالى ذوا عدل منكم اقول هذه الآية في سورة المائدة ثم اقول ظاهر
هذا الكلام لا يدفع شبهتهم على ما قررها فانه يدل على جواز التحكيم في الجملة لا على جواز
ترك المأمور به بالتحكيم فليتامل ستعرف بعد اسطر ان الامر في قوله تعالى فقاتلوهم
لا يخفى ان الحكم والحاكم مستويان في افادة ما انزل الله من النصوص قوله فيما ذكره دلالة
على جواز التحكيم وتفهيم الحكم الالهي حيث ان تبلغ الدعوة بذلك لانه يحتمل انهم
نشؤا ما ذكروا به في حالة البغي من امر القتال فتدبر قوله قال المصنف رحمه الله
ويحبس الامام اموالهم فلا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا اقول ولا يقسمها تكرار
محض مع انه يوهم ذكره هنا من ان مآل الامر ان يكون حتى غاية له وليس كذلك
بل قوله حتى يتوبوا غاية لقوله ويحبس فلا يردها كما يدل عليه قوله فيردها لا يخفى عليك

رد على المحشي

تنبيه

رد على المحشي

رد على المحشي

ان عليا رضي الله عنه لما قسم السلاح بين الصحابة فاحتمل ان المراد يقبل القسمة
فدفع ذلك وحاصله لا يخلو ذكره عن فائدة وليس تكرارا محضا فتامل من البغي
مخصوص من ان الخلفاء الراشدين حيث قالوا الولاية لنا والحق معنا
وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام حتى قال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا
فان مدة الخلافة تمت بمقتضى الحديث الشريف المشهور ثم انقلبت الى الملك
العضوض وما وقع في زمان الملوك تغلب محض لاجل الدنيا والخلافة امر آخر
كما وقع في بخارا واستفتي عن بعض الائمة الحلوانية واجاب بان القاتل والمقتول
هما في النار لا يصلى عليهما كما قال محمود العيني في فتاواه البدرية وكذا النصح الامام
الكاشاني في ترتيب الشرائع حتى قال فخر الدين قاضيخان ليس عداهن احتمل حمله
النقمة والعصبية في اختلاف الجماعة في حق رفع المؤذن لان البغي منقطع
وحال التعصب معلوم مما قدمناه من ان القاتل والمقتول في النار ثم ان لم
ينقطع واحتمل النقمة والعصبية عدابهم كما قال قاضيخان لان العسكر الجوار
السلطنة ومدبروه فيها فاذا ما اخذهم من الوظائف لاجل ذلك والا لا
في جهاد ذوا الاجر على الله تعالى كما في آخر مشتمل الاحكام للامام ناصر الملة والدين
جزاه الله عنا وعن اهل الاسلام خيرا وان الاطاعة بامر الامام فرض عين فمن لم
يكن بمعصية والمخالفة معصية كبيرة لانه خليفة الله في ارضه كما قال الله تعالى
في كتابه الكريم يا داود انا جعلناك خليفة في الارض واما الخارجون عن طاعة
الامام الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم وذراريهم
فاولئك هم الكفرة الفجرة كما قال كثير من اهل المذهب انهم يكفرون بخلاف
البغاة وقطاع الطريق فانه لا يكفر احد اياهم كما في البزازيات اللهم ارنا الحق حقا
وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وصلى الله على سيدنا محمد
المبعوث الى كافة الخلق من اهل السموات والارضين وهو افضل جميع الانبياء
والمرسلين وعلى آله واولاده واحفاده وخلفائه الخلفاء وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتا

اللقيط

قوله واللقيط اسم لشيء منبوذ اقول الا من حيث انه منبوذ بل من حيث
انه ملتقط لا يخفى ان مراده بيان كونه من الاسماء المنقولة فانه المعنى
اللغوي باعتبار المعنى المجازي كما في قوله اني اعصر خمرا ثم لان امر القاضي
نافذ عليه كما في نفسه ان لو كان من اجله وامر غيره بالانفاق عليه كان ينبغي

منقطع بل تعصب فجزاؤه جهنم قاتلا ومقتولا والبغي صح

ويقيمون الحدود والقصاص ح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عليه دنيا اقول يعني ان امر القاضي فيد غير التصحيح كما مر التقييط ينبغي ان يكون
اللقيط من اهل الامر ولو كان من اهل الامر لاخفر ان نفقته في الاصل في بيت
المال لانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة وقال في البحر ويشترط في الانفاق
من مال الملتقط اذا كان معه لا في قرية اذن القاضي ان امكن والا كفى الاشهاد
ولو صرف اليه بلا امر القاضي يرجع على ابيه ان وجده والا فعليه اذا بلغ وبلا
القاضي فهو متبرع **قوله** قال المصنف رحمه الله لقوة اليد الا يراد تبعية
الابوين اقول فيه بحث فان التبعية في الابوين للجزئية لا لليد لمجردها لا يخفي
عليك ان مراده بيان تفاوت القوة بين القوي وفيما نحن فيه على خلاف
الفصلين فان اليد قوية بالنسبة الى قوة المكان والا ان الوجه
ليس بيد حتى يحتمل اعتبار الجزئية بل اعتبر الواجد في الفصلين على بعض
النسخ لقوة اليد لانها قوية بالنسبة الى قوة المكان كما ان تبعية الابوين
قوية بالنسبة الى قوة الدار فلا وجه لايراد البحث بلا امرار الانظار العلم عند
الله الملك الستار **قوله** قوله لان الاول لا يستلزمه اقول اذا لم يستلزمه
فكيف يضمنه لا يخفى عليك انه لا استلزام فيه اصلا لانه ليس عليه الحفظ
ولا الايجار كما استلزمه الابوان حتى لو استلزم عليه الضمان اذا كان
من الحفاظ لما ان رفعه احب وافضل الا اذا خاف الهلاك فيجب فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

اللقطة

قوله واللقطة بغيرهم للتمييز بينهما اقول فيه انه اذا عكس يوجد التمييز
ايضا فلا يدل ما ذكر على التخصيص المطلوب والاول ما في غاية البيان ان
فعلة تدل على معنى الفاعل كالهمزة واللمزة والضحكة فيصح اطلاقها على المال المنبوذ
كانه يلقط نفسها لكثرة رغبات الناس وميلان الطبع اليه فسمي لقطة
على اسناد المجازي وفي المنبوذ من بني آدم اباء في القلوب عن قبول لزوم
نفقته ومؤنته فسمي لقيطا اي ملقوطا على سبيل التفاؤل وارادة الصلاح
في حاله كما يسمى اللديغ سليما والمهلكة مفازا انتهى لا يخفى ان فيما ذكره في نفسه
وفيما نقله من الغاية خلل من وجوه فان اللقيط في عرف الفقهاء يخاطبهم
للآدمي واللقطة للنقلية للبهائم والمال المنبوذ في معرض الضياع
وكل منهما حقيقة عرفية فيهما لا مجاز كما لا يخفى فلو عكس يكون مخالفا لتخاطبهم
ولهذا علا في تقديم الاول للشرح تم فكيف لا يدل على المطلوب ثم ان اللقطة

من المهمات
يرجع على اللقيط اذا بلغ
ان لم يظهر الاب اذا
امر القاضي كما مر

رد على المنح

بمعنى المفعول لانها منبوذ في محل الضياع والانسان مجبول على رفع اللقيط
واللقطة فان للواجد نيل الانتفاع بها ان لم يوجد المالك بعد التعريف
المعهود كما في قاضيخان ولا فرق في الرغبة للواجد فيهما حتى ان الافضل في
رواية عن الامام بل الرغبة للآدمي زيادة فان مؤنته قليلة دون النفقة
يرجع على الاب وان لم يظفر به يرجع على اللقيط اذا بلغ **قوله** وبولاية
قوله وكذا اذا تصادقا اقول انما لا يكون مناسبا ان لو كان قوله وكذا لو
عطفا على قوله واذا كان كذلك لا يكون مضمونة وليس ذلك بلازم فانه يجوز
ان يكون معطوفا على قوله اذا اشهد لا يخفى ان المعنى اذا اشهد على الرد
لا يكون مضمونة وكذلك لا يكون مضمونة اذا تصادق الملتقط والمالك
وحاصله ان عدم الضمان اما بالاشهاد او بالتصادق بينهما فلا غبار فيه
وكذا لو عطف على قوله اذا اشهد فيكون المعنى ان اللقطة امانة اذا تصادق
انه اخذها للمالك فان ذلك كالاشهاد وهذه المقدمة مقيدة بما في الا
لا في الثاني وذلك يمنع الجزالة فان الثاني يكون معطوفا على اذا اشهد فاذا
عطف على ما في بعض الشروح يكون كل من الاشهاد والتصادق مقيدا
بما فتامل **قوله** ويجوز ان يكون معناه الخ اقول وعندي هذا اظهر مما
ذكره فعلى هذا يكون اللقطة امانة اذا تصادقا ويوجد التناسب والتلائم
لكونه عطفا على قوله اللقطة امانة الخ وعلى الوجه الذي ذكره قبله يكون المعنى
وكذا لا يكون مضمونة عليه اذا تصادقا وفيه نوع تامل وجه التامل ان عدم
الضمان يكون مقيدا بالتصادق مع ان عدم الضمان فيه لكون التصادق
كالثابت ببينة الاشهاد كما قاله المصنف قدس سره وان الاظهرية
فيه غير ظاهر لان كونها امانة بقيد التصادق بعيد فانها يكون امانة بالاشهاد
ايضا وكذا اذا لم يمكن الاشهاد خوفا عن الظالم لا ضمان بالاتفاق كما
لا يخفى **قوله** واقوى هذا الحديث الخ اقول فيه بحث اذ يجوز ان يقال الحديث
دال على ما هو مذكور في السير لا يخفى ان آخر الحديث فان جاء صاحبها
فادفعها اليه نيا في تلك الدلالة فتامل **قوله** قال المصنف قدس سره
وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى رأي الملتقط
يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها اقول قال شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه اي قوله تعرف اللقطة ثلاث سنين ذكرا ولا يخفى ان
تلك الرواية لا يدل على التقدير بل للاهتمام في التعريف فان صاحبها

من المهمات
لا ضمان في الاشهاد او التصادق
وكذا لو خاف الظالم
وجه التامل

رد على المنح

رد على المنح

رد على المنح

رد على المنح

رد على الغاية بوجه

اذا اوجد با نفسها على كل حال العم عند الله الملك المتعال **قوله** قال المصنف
وكذلك يفعل بالعبد الابق اقول قال الاتقاني اي يوجر الابق وينفق عليه من اجرته
قال في خلاصة الفتاوى لو احتاجت اللقطة الى النفقة فينفق بامر القاضي والاولى
ان يامره القاضي ان يوجر البعير والثور فينفق عليه من غلته ثم قال والعبد الضال
كذلك ثم قال وفي الابق لا يوجر فان تطاولت المدة فالان يبيعه انتهى وعلله
في المحيط بانه لا يامن ان يابق ثانيا لا يخفى ان العبد الابق لا يوجر كما قال الامام
العيني وذلك محفوظ من المذهب فتامل **قوله** اشارة الى قوله لانه حي فنفقته
عليه اقول فيه بامل بل هو اشارة الى قوله لانه استفاد الملك من جهته ووجه التامل
ان الجعل ليس بنفقة فالتعليل بانه حي فنفقته لا يناسب المقام فان الجعل ليس
حيواة فيه لكن لا يخفى ان الكلام في كون النفقة دينا حيث شبه بالمبيع بان
المالك يستفيده من الملتقط في استفادة المبيع من المالك بل التشبيه اقرب
في رد الابق حيث له الحبس لاستيفاء الجعل والنفقة كذلك في رجوعهما على
المالك لا التشبيه في كل الوجوه وذلك مناسب لما نحن فيه واما ما ذكره
من قوله استفاد الملك من جهته من متممات المشبه به لا يصلح تعليلا لما نحن
فتامل **قوله** نشدت الضالة اي عرفتها اقول في الصحاح نشدت
الضالة انشدها نشدة ونشدانا اي طلبتها وانشدتها عرفتها واما
قول ابي داود يصيح احيانا كما استمع المضل لصوت ناشد فهو المعرف
ههنا ويقال هو الطالب لان المضل يشتهي ان يجد مضلا مثله ليتعزى به انتهى فتقرير
الشارح مقصور لا يخفى وقوله والمعرف لا يلايم لما سبق حيث لم يبين بحث
الالف ومعنى التعريف وجه القصور انه لم يقل انشدت الضالة ولم يذكر
الا ان الناشد هو المعرف لا يخفى هو صيغة التعدية لا نافي اللغات المذكورة
فيه كما قاله ارباب اللسان وقوله نشدت وانشدت مستوفي الاداء
ثم ان المعرف اعم من الطالب حيث يجوز التعريف من الواجد ومن غيره
لاجل المالك **قوله** والجواب ان الشارح في اقول وفيه انه لابد له من التخلص
عن ذلك على راينا فيما هو لا يخفى ان الخلاص على راينا الجواب بمقدمة
كانت ثابتة عند الخصم كما افاده الشارح قدس سره ولان الملتقط خصم
باعتبار اليد فكانت البينة قائمة على خصم فتامل **قوله** قال المصنف
وهذا بلا خلاف اقول قال الاتقاني وقال في بعض القضاء بالمواريث
فيه روايتان والاصح انه على الخلاف على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا ياخذ

الكفيل خلافا لصاحبيه ونفي الخلاف هنا مع اثباته في فصل القضاء كلام متناقض
من صاحب الهداية انتهى قال الشارح اكمل الدين هذا اذا دفع اللقطة بذكر
العلامة اما اذا دفعها باقامة البينة على انها له ففي اخذ الكفيل عنه روايتان
والصحيح انه لا ياخذ كفيلا انتهى فاندفع التناقض اقول لا يخفى ان الخلاف
ظاهر بينهم كما حققه العلامة ابن الهمام وقال اللقطة او ابق فاذا دفعه في اخذ
الكفيل روايتان وهو الاصح فانه على الخلاف لكن مراد المصنف قدس سره
اذا دفع اللقطة الى الطالب استيثاقا واعتمادا بالعلامة ياخذ من صاحبها
كفيلا بلا خلاف عند المشايخ لا عند الامام وصاحبيه لاحتمال ان يجيء غيره ويقيم
البينة انها له ولا يمكنه الرجوع على الذي اخذها لخفائه على ان اخذ الكفيل يقتصر
على المسامحة وانه على راي القاضي في مواضع والظاهران الاعتماد على الطالب
هنا في اخذ الكفيل وفي صورة البينة الانكار فيجوز فيها اخذ الكفيل على احدى
الروايتين ومنشا الخلاف لا يخفى على الشارح قدس سره مع انه قال بخلاف الكفيل
لوارث حيث صح ذلك الخلاف في القضاء بالمواريث وانه لا يوخذ
الكفيل على الصحيح بالخلاف في الصحيح **قوله** الانتفاع للغني جائز باذن
الامام لانه في محل مجتهد فيه اقول فيه بحث فان خلاصة استدلال الشارح انه
لو لم يجز ان ينتفع بها الغني لما اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي رضي الله
عنه اذ هو مبعوث لبيان الشرائع ولا جواب عن ذلك فيما ذكره ولا
معنى لابتناء اجازته صلى الله عليه وسلم على اجتهاد آحاد الامة فليتامل
لا يخفى عليك ان مراده ليس الاجتهاد المصطلح وهو اجتهاد الامة بل الاذن
من جهة كونه اماما فانه يجوز ان يامر في امور دنياهم بالاذن حيث ان الحجز
وان كان غنيا لكنه يجوز ان يدفع الى اقاربه المحتاجين او الى فقير احسن
لمصلحة الامام بالتقط لا الانتفاع بنفسه فانه غني ولم يحتج الى الانتفاع بل الغني كما هو الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الابق

قوله قال المصنف ولان ايجاب الجعل اصلا حامل على الرد اذ الحسبة نادرة
اقول المراد الحسبة المخصوصة فان فيها من التعب والنصب ما لا يخفى
ولا يخفى عليك ان مراده الحسبة نادرة وليس فيه الحسبة لان النادر كالمعدوم
بل الحامل على الرد دراهم الجعل وهو الاصل فيه لا الحسبة فان الاجر على الله
كما في الحسبة فتدبر **قوله** قال المصنف ولا سمع في الضال فامتنع اقول الاتقال
هذا لا يدل على امتناع ايجاب الاصل بل على امتناع التقدير فليكن الراي

ر وعلى المحشي

الى السلطان لانا نقول هذا جواب عن قياس الشافعي وما ذكره يندفع بقوله ولان الحاجة الخ فليتامل لا يخفى ان قوله ولا يسمع في الضال الخ الاصل التقدم لعموم النفي والمقول منفرد على ان الدليل السمعي اذا لم يكن مع الاصل كيف يتصور التقدم فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المفقود

قوله وهو في اللغة من الاضداد الخ اقول انت خبير ان الطلب ليس ضد الضلال الا ان يكون اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب لوجدان قايم مقامه فليتامل لا يخفى عليك ان الطلب ضد الضلال لان من فقدت الشراي طلبته اي جعلته بحيث تحرك على رأسه بالاسوق ومعنى فقدته اي طلبته اي جعلته لعدم علمه موضعا او انه حي او ميت وان كان يعلم انه في بلدة كذا فالضلال صفة الضال والطلب صفة الطالب واذا لم يعلم موضعه او حيوته او موته فلا وجه لقوله ان الطلب ليس ضد الضلال قال في البرهان وهو مشتق من الفقد والاسم في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشراي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه وهو نقيض لما ذكرناه فتامل قوله قال المصنف يتضمن الحكم به قضاء على الغايب اقول فيه شيء والظاهر ان يقال قضاء للغايب لا يخفى عليك انه اذا كان وكيلا للخصومة ينفذ القاضي لكنه لا يخلو عن مضرة للغايب وان كان له النفع في تلك الصورة لكن يجوز ان يتضرر في صورة اخرى كما اذا ادعى شيء على وكيله يتضرر به الغايب فيكون قضاء على الغايب على ان القضاء للغايب يحتاج الى تنفيذ قاض آخر فان الاختلاف في نفس القضاء وما ذكره الشارح قدس سره من ان المجتهد فيه سبب القضاء في كون البينة حجة بلا خصم حاضر كما ذكره الزيلعي راجع الى الاختلاف في نفس القضاء كما بيناه في ميزان الحكم نقلا من جامع الفصولين في الفصل الاول فليراجع اليه وحاصله ان القضاء للغايب قضاء عليه ولو كان فيه نفع له لانه قضاء بلا حضور الخصم وخصومته لانه لا بد منه لخصومة فان الاختلاف في نفس القضاء والا لم يتصور الاختلاف في نفس القضاء ابدا فاذا كان الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم آخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة فحكم الحاكم باحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم قوله والقضاء على الغايب وللغايب لا يجوز اقول في فصل القضاء بالمواريث

من المنهاج
ان اختلف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم آخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف في واقعة فحكم الحاكم باحد القولين ينفذ حكمه من غير تنفيذ احد

من شرح الاتقاني واحال على المختلف انه قيل يجوز القضاء للغايب عنده ولا يجوز عندهما لا يخفى ان ما ذكره الشارح قدس سره مطلق وهو رواية فيه ايضا كما في البرجندي قوله وحاضت وانقضت عدتها اقول تنبيه درعندا ان يكون اعتدادها بالحيض مع انه قال تعتد عدة الوفاة فالاولى حذف قوله وحاضت من البين لا يخفى ان الشارح ذكره من لسان صاحب الوقعة حيث قال فاذا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قد ابان امرأتي بعد اربع سنين وحاضت وانقضت عدتها وظن ان العدة بالحيض حيث قاس بالايلاء والغيبة وقع الامر في اربع سنين والا فالعدة فيه عدة الوفاة عند الحنفية وعند مالك رضي الله تعالى عنهما كما هو المحفوظ من مذهبهما قوله والارفق ان يقدر بتسعين لانه اقل ما ذكره اقول في التعليل نوع قصور والاولى ان يضم اليه والتفحص عن حال الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن عادة كما صرح به العلامة الكاكي ولكن لا يخفى ان سبب الامكان انما يصح اذا اعتبر اقرانه في جميع البلدان ثم ذكر في شرح الفرايض السراجية انه ذهب بعضهم الى انها سبعون سنة لما ورد في الحديث الشريف المشهور عن اعمار هذه الامة نعم في تعليل الشارح بحث الا ان يقال المقادير التي تعتد بها وهذه وليت كذلك فليتامل لا يخفى عليك ان فيما ذكره خلل من وجوه لان التفحص عن حال الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن لا حاجة الى ضم هذه المقدمة كما ضمها الكاكي لان المقادير وضعت للتفحص فان المقادير بدل عنه وانه لا وجه للبحث في كلام الشارح قدس سره حيث قال لانه اقل ما ذكره فان المصنف ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي مائة وعشرون في ظاهر الرواية وفي المروي عن ابي يوسف مائة سنة والتسعون اقل منهما بلا شك وما ذكر في شرح الفرايض من الحديث الشريف المشهور اكثر اعمار الامة مبني على الاكثر والتسعون ارفق لانه غاية الاعمار في الاغلب والاقل المتيقن بالنسبة لظاهر الرواية وبالمروي عن ابي يوسف وعليه الفتوى كما قاله التمرتاشي والقهستاني وصاحب الكافي والمعراج وان المراد من موت اقرانه موتهم في بلده كما ذكره التمرتاشي وصححه فان في موت اقرانه في جميع البلدان حرج عظيم ولا حرج في الدين والله اعلم بمصالح عباده قوله قال المصنف رحمه الله ولا ينزع من يد الاجنبي الا ان يظهر منه خيانة اقول في العقار خلاف سيأتي في فصل القضاء بالمواريث اذا جحد من في يده والظاهر ان المراد بالخيانة هنا ما هو غير الجحود وان كان المفهوم من كلام بعض الشارحين انها هو ها هنا لا يخفى ان المراد

يجوز ذبح اليد فانه بالجحود يكون غير مؤتمن فيوضع في يد عدل وانه مطلق كما ذكره
المصنف وان ذكر الخلاف في العقار لكن المصحح ان يوضع في يد عدل ولو كان
عقارا كما في البرهانيات فتامل فان الروايات في مذهب الحنفية كثيرة والعمل
بالصحيح والمصحح والمختار والراجح والقوي وما به يفتى وما عليه الفتوى جعل الله مصابيح
ارواح الائمة في فراديس الجنان وجعل انيسهم الحور والغلمان والله في كل الامور المستعان

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

الشركة

قوله وهي عبارة عن اختلاط النصيبين الخ اقول فيه تسامح فان الاختلاط
صفة النصيب والشركة صفة صاحب النصيب لا يخفى عليك ان الشركة
بمعنى المشترك وهو المال المشترك والمختلط والنصيب صفتان للمال فتامل
قوله قال المصنف رحمه الله وقال المالكي رحمه الله تعالى لا اعرف المفاوضة
اقول قال في الكافي وهو متناقض لانه اذا لم يعرفه كيف يحكم بالفساد اذ التصديق
بلا تصور محال ورد بقوله لا ادري ما يكون حكما بالفساد ولا بالجواز حتى يلزم التناقض
وفيه بحث وجه البحث انه اذا لم يكن حكما منه بالفساد ولا بالجواز فكيف يوجد
التناقض في كلامه على ان العلم اما تصور او تصديق كما قال اهل الميزان فاذا
لم يكن له علم بالمفاوضة فكيف يتصورها فيناقض لكن لا يخفى ان كلام الكافي
ووجه البحث في هذا المقام عاريان عن تحقيق المقام والتحقيق فيه ما في
في الكتب المعتبرة ان المفاوضة لا تجوز عندهما وهو القياس لانها تضمنت
الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد ووجه الاستحسان
ان الناس تعاملوا بها كالاستصناع ودخول الحمام وكان كالاجماع بلا نكير
والوكالة بمجهول الجنس لا تثبت قصدا وتثبت ضمنا كما في المضاربة وشركة العنان
وكذا الكفالة بالمجهول على هذا التحقيق وما قال المصنف راجع الى قول الشافعي
وهو عدم الجواز حيث جمع ما قاله الشافعي في القياس لكن في كلام المالكي عن امامه
مالك ولعله تشديد والا فالشافعي ومالك واحمد رحمهم الله متفقون على عدم الجواز
فتامل قوله عن ان يقيمه بنفسه او بنائبه اقول فيه بحث فان المسلم ليس
من اهل ان يشتري الخمر والخنزير بنائبه كما يجيء في كتاب الوكالة وجوابه ان الجارة
نفسها صحيحة دون اشتراء المسلم الخمر فتامل لا يخفى عليك ان المسلم يجوز ان
يشتري الخمر والخنزير بالوكالة لكن لا فائدة فيه حيث يسيب الخنزير ويريق الخمر
كما انه ممنوع عن التصرف فيهما اصالة بخلاف المجوسي فان الموقوذة مال عنده لاعتقاده
والمالية فيها ولا يحل ذبيحته لكن لو استاجره للذبح يجوز فانه عمل يستحق به الاجر

وان لم يكن ذبيحة حلالا فافهم قوله قال المصنف رحمه الله فلا يصح الاشتراك
فيه الشراء والبيع والاستيجار اقول قال الاتقاني ولنا في عبارة الهداية نظر لان
حق الكلام ان يقول فيما يصح فيه الاشتراك ثمن المشترى واجرة ما استاجر لانه
هو الدين الواقع بدلا عما يصح فيه الاشتراك لا الشراء نفسه ولا الاستيجار كذلك
حق الكلام ان يقول ومن القسم الآخر ارش الجناية والمهر والنفقة لانها هي
الديون الواقعة بدلا عما لا يصح فيه الاشتراك لا الجناية والنكاح والخلع انفسها
الى آخره قال فيعلم بما ذكرنا ان شاء الله تعالى انتهى وفي قوله لانه هو الدين الواقع
بدلا عما يصح فيه الاشتراك لان الدين الواقع بدلا عنه فينبغي ان يقول ما يصح
الاشتراك فيه المشترى والمستاجر وقس عليه ولا يخفى عليك ان الشركة اما شركة
ملك او شركة عقد ومنها المفاوضة ولها شروط معروفة فمنها ما يصح ان يعقد
فيه الشركة الشراء والبيع والاستيجار ولا يصح عقد الشركة فيه الجناية والنكاح
والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة لان الاشتراك لا يصح في هذه الاشياء
وعقد الشركة في الثمن والاجرة كلام مموه لا اساس لما نحن فيه فان عقد الشركة
بالايجاب والقبول فيما يصح فيه عقود الشركة تم العقد سواء كان في الثمن او
المثمن او الاجرة او المستاجر فان المشتري لكل واحد منهما لانه قائم مقام صاحبه في
التصرف فكان شراؤه كشرائه وكذا في الاجارة لان كل دين لزم احدهما
يصح فيه الشركة كالشراء ونحوه ضمنه الآخر على ان الاستثناء في قوله الا طعام
لا يصح فتامل فلا يرد النظر في هذا المحل ولا البحث في الكلام المختلط فتامل
قوله قال المصنف وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكره اقول قال الاتقاني
انما ذكره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكان القياس ان يقول ذكراه بضمير
الاثنين والقياس ان ترك الضمير المنصوب وذكر الفعل على صيغة المبني
للمفعول فلعله وقع هذا من قلم الكاتب انتهى والامر فيه سهل فان الضمير المستتر
راجع اليهما بتاويل المذكور بل في ذكر لا يخفى عليك ان المراد بالنظر الى الابتداء
لا يصح من العبد والماذون والمكاتب لانهم ليسوا من اهل التبرع وعقد الكفالة
تبرع ذكره الامامان والضمير راجع الى من في قوله ممن فلا وجه لما ذكره الاتقاني
ولا الى التاويل فتدبر قوله والاستهلاك بمنزلة التجارة اقول الامام لو قال
فيما سيأتي لهما ان ضمان الغصب والاستهلاك ضمان تجارة فليتامل في التوجيه
لا يخفى ان الامام قال بلزوم الكفالة على كل من الشريكين لا لتزامهما دين التجارة
فكانت الكفالة بمنزلة التجارة ولا يلزم عندهما لان الكفالة تبرع والمراد في قوله

رد على المحشي

رد على الكافي ورد على المحشي

يجوز استيجار المجوسي للذبح وذبيحته حرام ولهذا جاز استيجار الكافر للذبح بطريق الاولى

رد على المحشي

رد على الاتقاني

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الاتقاني

رد على المحشي

فيما سيأتي ان ضمان الغصب والاستهلاك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لكونه
الدين اللازم لانه ضمان تجارة ولكل مقام كلام والتحقيق فيه ان المراد من
الكفالة الكفالة بالمال اذا كان بامره كما اذا كفل كل واحد منهما بمال ثبت على
الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله وللمكفول له ان يطالب ايهما شاء وبما له لان كل
واحد منهما التزم دين التجارة ولا يلزم عندهما لانها تبرع ولهذا لا يصح من المأذون
والمكاتب واما الدين اللازم لاحدهما عن غصب واستهلاك فيضمنه عند ابي حنيفة
ومحمد لانه عوض حتى يصح الاقرار به من المأذون والمكاتب ولا يضمن عند ابي يوسف
رحمه الله لانه في سببه لا يصح الشركة كأروش الجنايات ونحوها وبما حققناه
يظهر الجواب والله اعلم بالصواب قوله يظهر لك سقوط ما اعترض به اقول
فيه بحث والمعترض الاتقاني والكاكي وجه البحث ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كفل
احدهما لزم الكفالة الآخر لان كل واحد منهما التزم دين التجارة ولا يلزم عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لكونها تبرعا وان ضمان الاستهلاك والغصب
عند محمد مع ابي حنيفة رحمهما الله لكونها دينا لازما لانه عوض فلا وجه لتخصيص قول
ابي حنيفة رحمه الله ولا القول بمنزلة الكفالة بل لكونه دينا لازما على ان محمدا
رحمه الله لم يقل بجواز الكفالة فلا يصح كون ابي حنيفة مع محمد رحمهما الله لكونه
بمنزلة الكفالة لكن لا يخفى انه لا مانع لاعتبار ابي حنيفة رحمه الله وجه الكفالة
كون كل منهما ملتزما دين التجارة وان كان الدليل عند محمد وابي
حنيفة في ضمان الاستهلاك والغصب لكونه دينا لازما كما مر ه

فصل

ولا تنعقد الشركة

قوله قال المصنف رحمه الله بخلاف المضاربة اقول في النهاية في كتاب
المضاربة ان العروض تصلح رأس مال المضاربة عند مالك رحمه الله
الا ان تثبت عنه روايتان انتهى ثم رأيت السؤال والجواب بعينهما
في غاية البيان في كتاب المضاربة لا يخفى عليك ان ثبوت الروايتين
لم يكن موجودا في الكتب المالكية ولا في الحنفية نقلا عنه بل العروض عنده
تصلح ان تكون مضاربة كما في الاختلافات للشيخ في باب المالك رحمه الله
قوله قال المصنف رحمه الله لان القياس يأباها لما فيها من ربح ما لم
يضمن اقول لزوم ربح ما لم يضمن في الشركة اذا كان الشراء بالنقدين
في غاية الظهور على مذهب مالك رحمه الله فان عنده يلزم في المضاربة
اذا كان رأس المال احد النقدين ربح ما لم يضمن كما لا يخفى على المتأمل وليس

فلابد

رد على المحشي

رد على المحشي

فلا بد من الفرق ولم يعلم فليتدبر والفرق هو انه لا بد عنده من الخلط فلا يؤدي الى
وفيه تأمل لا يخفى عليك ان قول مالك رحمه الله وهو الجواز بالعروض في المكيل
والموزون ان كان الجنس واحدا لانها مفاوضة عقدت على رأس مال معلوم
في شبه النقود لا يخفى ان فيه اشكالا ذكره الشارح واشار اليه الشارح قدس سره
وهو ان المالك اذا قال ما اعرف ما المفاوضة فكيف يصح قوله بالجواز
بالعروض وغيرها فاجيب عنه بان فيه عنه روايتان او يراجع الى صنيع ابي حنيفة
رحمه الله في المزارعة ولا يشك ان ثبوت الروايتين موهوم والارجاع الى
صنيع الامام مشكل لان المزارعة لا تصح عند الامام والمساقاة باب
مستقل مغاير لها بخلاف الشركة عنده حيث ان لم تجز المفاوضة
تجوز عنانا مع وجود شرائط الشركة والجواب الصواب عندي ان المفاوضة
لا تجوز عنده فاذا عقدا عند المالكية تكون عنانا كما اذا عقد المزارعة
يرجع عند الامام الى المساقاة وهو صنيع الامام في المزارعة وكذا صنيع
عند المالكية حيث تكون المفاوضة عنانا عنده لكن صنيع الامام مغاير
لصنيع المالك كما قدمناه وما ذكره من قوله فلا يؤدي اليه وفيه تأمل
وجه التأمل ان الفرق غير ظاهر ايضا في صورة الخلط كما هو الظاهر ثم لا
يخفى عليك ان اعتبار ربح ما لم يضمن غير شائع في المذهب واعتبره المالكية
فذكره المصنف بمناسبة قول المالكي لان جميع العقود في المعاملات لا تخلو
عن ذلك مع ان الحنفية لم يلتفتوا اليه قوله فلا يستحقه رب المال
اقول فيه بحث والصواب ان يقول فلا يستحقه المضارب والشارح
انما عدل عن هذا لان بيان الفرق بين المضاربة والشركة يتوقف على ما
قرره الا انه فر من المطر الى الميزاب فتأمل لا يخفى عليك ان الصواب
ما قاله قدس سره فان الفرق بين عقد المضاربة وعقد الشركة ظاهر في ذلك
فان عدم استحقاق رب المال ذلك الربح اظهر حيث لم يعمل في ذلك الربح
كما يدل قوله فيما سيأتي وانما في الشركة فان كل واحد من الشريكين يعمل في ذلك
المال الربح وفي المضارب ما حصل من الربح ربح مال غير مضمون مع العمل فتأمل
قوله وبان الوجوه لا يصح الخ اقول ما ترى في هذا العطف وجه التأخير
انه اذا عطف على الدليل الاول للاستشكال لا يحتاج الى اعادة الباء لكن
لا يخفى ان منع ذلك لاظهار كل من الدليلين للاستشكال علة تامة قوله
وتنظم كلام المصنف لا يساعده اقول فيه بحث فان مراد ذلك القائل ان

من المهمات المزارعة راجع عند الامام الى المساقاة

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ان المصنف لم يقبل كلام القدوري وحيث اشار الشارح اليه في آخر كلامه لكن ان
مراد الشارح ان ما ذكره الآخرون راجع الى عدم قبول المصنف كلام القدوري
لكن ذلك ابعد مما ذكره البعض حيث لا يساعده كلام المصنف فانه قال
والشركة شركة ملك لا عقد وقال الآخرون انها شركة ملك وان عقد الشركة
بالوصل ثم لا يخفى ان كلام القدوري في محله فانه اذا اراد الشركة في العروض
باع كل واحد منهما النصف عروضه بنصف عروض الآخر وتقابضا فحينئذ تكون
كلها بينهما وهذه المرتبة شركة ملك بلا شك ثم يعقدان عقد الشركة فتكون جائزة
وكذا في المفاوضة وحاصله انه شركة ملك بالبيع ثم انه شركة عقد بينهما فلا وجه
لاستشكال الشراح ولا حاجة الى جواب البعض ولا الى قول الآخرين اذا تأملت
بالتأمل الكامل قوله وكان الربح بينهما [illegible] اقول الظاهر [illegible]
ههنا ايضا ربح ما لم يضمن اذا باع احدهما ما يخصه من الملك بحاجة مثلا الى الآخر
بمائتين فان حصة الآخر غير مضمون على الاول مع انه يكون شريكا معه في الربح
فليتأمل لا يخفى ان الكلام في نصف كل منهما بالبيع مضمونا على صاحبه بالثمن
كما قال لهذا لو باع احدهما عرضه بنصف دراهم صاحبه ثم عقدا الشركة [illegible]
وما ذكره من الصورة لا يبعد في العنان ويجوز ان يكون المفاوضة عنانا
كما لا يخفى على انه صرح الزيلعي بانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة [illegible]
الذي باعه جاز ايضا فعلى هذا ان قوله بيع كل نصف عرضه بنصف
عرض الآخر وقع اتفاقا الا اذا قصد المفاوضة فلا حاجة الى بيان صورة
التفاوت لان ما ذكره وقع اتفاقا لكن التحقيق فيه انما اختار النصف
في البيع ليكون راس مال كل واحد منهما معلوما على المفاوضة قطعا ولا يكون
فيه ربح ما لم يضمن اصلا قوله قال المصنف رحمه الله او ليشتركان في
عموم التجارات اقول قال الاتقاني عطف على سبيل القطع بتقديره
او هما يشتركان انتهى قد يهمل من المصدرية فتبيها لها بما المصدرية
وعليه قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة فمن قرأ يتم برفع والنسخ التي ظفرت
بها النون ساقط لانه معطوف على يشترك والجزالة فيه كما لا يخفى قوله
قال المصنف وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ اقول فيه بحث
الا ان يقال المراد لا يثبت بلا دليل خارج ولم يوجد لا يخفى ان مراده
ان حكم التصرف ثابت بناء اللفظ بطريق ضرورة اللفظ عقليا
او شرعيا العنان لا الكفالة فتأمل قوله ثم ذكر رجلا اشترى عبدا وقع

اليه اقول مخالف للشروح الا ترى الى قول المصنف واما تعينان في القبض ويمكن
ان يجاب عنه بان الدفع قد يكون بالقبض فانه يوجد بالتخلية والوضع بين
يديه صرح بذلك المصنف في كتاب الاقرار لا يخفى عليك ان الاثمان
لا تتعين في الوكالة الا بالدفع الى الوكيل فاذا دفع اليه بالاقباض والتخلية
بين يديه فانها تقبض بلا شك فتتعين الدراهم بها فلا مخالفة ثم ان
الدراهم والدنانير تتعينان عند زفر والشافعي رحمهما الله وعندنا
لا تتعينان فتأمل قوله قال المصنف بخلاف المضاربة قال الاتقاني
فيه نظر لان النقود في المضاربة والشركة جميعا قبل القبض والتسليم حتى اذا
هلكت قبل التسليم بطلتا نص عليه في الزيادات في باب من الوكالة بالشيء
يوضع على غير ما امر به انتهى قال الشيخ الاكمل ولعل فيه [illegible] لا يخفى عليك
ان نظر الاتقاني ليس في محله لان المراد من مخالفة المضاربة الشركة في ان
الاصل الثابت عند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى فان عندهما لا تجوز الشركة
بلا خلط المال لان الربح فرع المال ويكون الفرع مشتركا بعد الشركة في الاصل
فصار الاشتراك في الفرع والاصل بالخلط لان المحل شركة المال ولهذا اتفاق
المال والمحل شروط الاسباب فاحتاج الى الاشتراط لتعيين راس المال
بخلاف المضاربة حيث لا شركة فيها لان المال لرب المال واستحقاق
المضارب المال لاجرة عمله بل نظر الاتقاني فيما سيأتي من قوله ولان الدراهم
والدنانير لا يتعينان فافهم قوله خلافا للحسن بن زياد اقول قال الاتقاني
فان عنده شركة ملك فقط حتى لا ينفذ بيع احدهما الا في نصيبه وجه قول
الحسن ان الشركة التي عقداها ارتفعت بهلاك مال الآخر فانما بقي ما هو حكم
الشراء وهو الملك فلم يجز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر انتهى وجه
قول الحسن انه لدوام الامور المستمرة الغير اللازمة حكم الابتداء فليتأمل
فيه فان راس المال لم ينعدم هنا لصلاحية المشترى لبقاء لا يخفى ان
الامور الغير اللازمة كالوكالة فلدوامها حكم الابتداء وذلك مشكل لكن
الباقي هنا حكم الشراء وهو الملك فكانت الشركة شركة ملك بينهما فتأمل
قوله وقوله لما بيناه اشارة الى قوله لانه وكيل من جهته اقول الاقرب
ان يجعل اشارة الى قوله آنفا لانه اشترى نصفه بوكالته لا يخفى عليك
ان ما ذكره ابعد لان المدار في رجوعه على شريكه بحصته من الثمن كونه وكيلا
من جهته لان الشركة وان بطلت لكن الوكالة قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة

لان الكلام اذا هلك احدهما ثم اشترى الآخر بالمال الآخر ان صرحا بالوكالة فالمشترى مشترك بينهما واما قوله لانه اشترى نصفه بوكالته فيما اذا انفقد الثمن من مال نفسه فتأمل **قوله** وما اعتبر التعيين الا لتكون الشركة فى الثمن الخ اقول الاولى للتفريع ان يقال ان الثمرة مستندة الى المال لا يخفى ان اعتبار تعيين راس المال لتحصيل الشركة فى الثمر حتى جعل التعيين شرطا فتكون الشركة موقوفة على التعيين وكون الثمرة مستندة الى المال الا ... عن الاشتبا
قوله وكل ما هو مستند اليه هو الاصل الخ اقول كان الاظهر ان يقول وكل ما هو مستند الى العقد فالعقد اصل فيه فتامل ثم قوله مستند اليه بفتح النون لا يخفى ان ذلك مضر للمساقه والمعنى واجب **قوله** فلا بد من تحقيق معنى الا فيه اقول وذلك لا يكون الا بجعل الشركة فى الربح مستندة الى المال لا احتياج فى الشركة فى الربح الى العقد اصلا اذ الشركة فى الملك الحاصلة بالخلط كافية فيها لا يخفى عليك ان اطلاق الشركة فى الربح يحتاج مطلقا الى العقد ولا مانع فى كون حقيقة الشركة الحاصلة بالخلط كافية فيها فتامل **قوله** قال المصنف قدس سره ولا استفاد الربح براس المال اقول قوله الربح فرع ممنوع فتذكر صدر الكلام حتى يظهر لك ورود المنع اذ ان المصنف قدس سره ذكره فى استدلال الشافعى رحمه الله وزفر رحمه الله فى لزوم خلط المال فان عندهما لا يجوز الشركة بلا خلط لان الربح فرع المال بمعنى انه حصل منه والشركة فى الفرع لا يكون الا بعد وجود الشركة ووجه المنع فيما نحن فيه بدلالة قوله ان الشركة فى الربح مستندة الى العقد دون المال فى صدر الكلام وذلك فى استدلال الحنفية حيث ان الشركة فى الربح مستندة الى العقد دون المال وذلك لانا فى اعتبار زفر والشافعى رحمهما الله فى اصلهما الثابت عندهما بان الربح يحصل من المال فهو فرع من تلك الجهة كما قدمناه فتامل **قوله** واجيب بذلك الجواب المشهور الخ اقول وسيجى نظير هذا من الشارح الصافى فى آخر كتاب الشركة ثم اقول فيه بحث وجه البحث ان الحكم الثابت قصدا كيف يقال بانه لا يثبت قصدا وان ذلك تخصيص العلة فتامل **قوله** وفى وجه الاستحسان مصادرة على المطلوب فتامل اقول يمكن ان الاستحسان فى دفع المصادرة بما ذكره الشارح الزيلعى فى شرح الكنز لا يخفى ان ما ذكره عين دليل المدعى بل هو معين على المحذور فليراجع اليه **قوله** قيل هو اشارة الى

ما ذكره فى شركة التقبل بقوله الخ اقول فيه بحث فان الاستحقاق فى شركة الوجوه ليس بالعمل لا يخفى عليك ان الكلام فى ربح ما لم يضمن واستحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان وليس الكلام فى العمل بل فى كون الربح الزايد عليه ربح ما لم يضمن واشتراطه فى المضاربة **قوله** وقيل اشارة الى قوله بخلاف شركة الوجوه الخ اقول فيه بحث وجه البحث يكون تقدير الكلام على هذا ان استحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان بخلاف شركة الوجوه فلا وجه بالاشارة الى قوله بخلاف شركة الوجوه لكن لا يخفى ان المراد فيه لكون المال منتصف فيها وليست فى معنى المضاربة لان المال مضمون فيها على كل احد من الشريكين وفى المضاربة ليس بمضمون على المضارب ولا العمل على رب المال فتامل **قوله** والجواب ان العنان بالخصوص الخ اقول والاولى عندى فى الجواب ان يقال جواز ربح ما لم يضمن فى المضاربة على خلاف القياس فى لهذا اقتصر على مورد النص وهو الدراهم والدنانير فالشبه بها لا يكون علة لا التجويز فيما يجوز فيه لكن لا يخفى ان التجويز فيما على خلاف القياس ولاجل جواز ربح ما لم يضمن فى المضاربة اقتصر على مورد النص ... فيها كذلك لكن التفت الى ذلك جهالة رؤس المال والربح عند القسمة كما افاده الشارح قدس سره لا العلة التجويز فيما يجوز فيه فتامل

فصل فى الشركة الفاسدة

قوله لانه صادف غير محل الخ لانه اقول فيه بحث لانتقاضه بالتوكيل بالشراء وكذا الدليل الثانى حاصل ما ذكره لزوم النقض فى الصورتين لكن لا يخفى ان النقض تخلف الحكم الثابت للمدعى وليس فيما نحن فيه حكم للموكل ولا للوكيل لان كلا منهما التصرف مستقل موضوع فى نفسه بسبب رخصة الاباحة وكل على شاكلة فى التصرف فلا وجه لورود النقض فتامل ولو سلم ان للوكيل الشراء لنفسه لكن يجوز له ان يشترى لموكله وليس هذا المعنى فيما نحن بصدده فتدبر **قوله** والجواب ان معناه بملكه الخ اقول فيه تامل فان الموكل هو الشراء والوكيل بحكمه فلا يندفع النقض لا يخفى ان كونه مالكا بعقد الشراء لا باصل التصرف فانه لم يعقود

فصل وليس لاحد الشريكين

قوله واجيب بان الوكيل الخ اقول وفى شرح الاتقانى فى الجواب عن مسئلة كتاب الوكالة قال صاحب الاجناس من اصحابنا قال ان هذا الجواب على قولهما واما على قول ابى حنيفة رحمه الله يضمن الوكيل فى جميع الاحوال فعلى هذا لا يحتاج ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه الى الفرق لا يخفى انه اتى فى كتاب الزكوة

ضمن الثاني للاول عند ابي حنيفة رحمه الله علم بالاداء الاول ولا وعندهما ان علم بالاداء
صاحبه ضمن والا لا وفي الزيادات عنده لا يضمن علم بالاداء شريكه او لا فيحتاج
الى الفرق فتامل قوله وعن الثاني ان المصنف اشار الى ذلك بقوله
وضمن للاذن وجاز ان يثبت الشيء ضمنا ولا يثبت قصدا اقول قد سبق
نظير هذا الجواب والاعتراض من الشارح قبل ثلاث ورقات ونحن نقول
فيه بحث فان الهبة اذا ثبت حكما للاحلال لا يكون ثبوته ضمنيا ايضا والاولى
ان يقال ان الجارية المشتركة قبل ملك الشريك لها في الجارية التي لا يكلها
الى الواطئ لاحلال نقصا منها ولذا كان احد الشريكين يملكها بالاستيلاد دون
الاجنبي لانحصار الوطء لاحلال لا يكون حلالا سواء كان لشريكه او لاجنبي الا اذا
ما يدل على الهبة مع القبض فيكون حلالا واما صحة الاستيلاد والشريك لحصة
الملكية ذلك مقتصر على الملك وفي الاجنبي بالاحلال بطريق الهبة والقبض
كما قدمناه واما الاحلال المجرد فلغو فلا وجه لذكر المعترض الاحلال ولا للجواب
عنه بان الشيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فان ذلك علة قاصرة كما بين في الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوقف

قوله وهو مصدر وقفت الدابة وقوفا الخ اقول فيه بحث فان مصدر وقف
اللازم يجيء وقوفا على ما اعترف به لا وقفا والجواب ان مقصوده انه مصدر
وقفتها انا وذكر وقفت الدابة للتوطية يدل على ذلك ذكر مصدر الاول دون
الثاني لا يخفى عليك ان الوقف عند ارباب اللسان الحبس يقال وقفه
اذا حبسه ويقال للموقوف تسمية للمفعول بالمصدر ويجمع على اوقاف ولا يقال
اوقفه الا في اللغة الردية حكاها الازهري قوله قال المصنف رحمه الله
ويخرج من ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق تقريره
اقول يحتمل ان يكون المراد بالصحة الصحة المستقرة بقرينة الاطلاق فان ما
هو على شرف الزوال كانه ليس بموجود وبقرينة النسخة الاخرى فان الاتحاف
بعد الصحة المستقرة فيكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا فليتامل ثم
لا يخفى عليك ان هذا الكلام لا يخلو عن جرح فان عند الامام اذا صح
كان الملك باق كما مرت ولا يمكن تصور الخروج على رأيه فضلا عن الصحة
المخرج وهو الصحة المستقرة وجزائه بكلام المشايخ قدس الله ارواحهم جميع
ذلك فانه قال فاذا صح الوقف على اختلافهم يخرج على رأي الامام من خرج من

ملك الواقف واما عند الامام بالقضاء او التعليق فليس فيه خروج بل لكونه ملغى
بالقضاء المجتهد فيه وفي التعليق لكونه وصية بالمنافع مؤبدا ولا يزول ملكه
على الصحيح كما قاله المصنف قدس سره قوله سلمنا ان الصحة ههنا
بمعنى اللزوم اقول فيه تامل اذ حينئذ يشكل امر الاستثناء بقوله الا ان يحكم به حاكم
كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان هذا مجاراة للخصم وتلك المجاراة ادخل في الالزام
ومعناه لو قلنا بان الصحة بمعنى اللزوم لكن لا يلزم من اللزوم الخروج فان
الوقف عنده حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة ولا خروج
فيه فلا اشكال في الاستثناء فتدبر قوله وذلك يمنع عن الخروج لا محالة
اقول لا نسلم ذلك فانه يجوز ان يكون المعروف هو المعنى المصدري اعني احداث
الوقف وانشاؤه او يكون الموقوف هو حقيقة الوقف بدون مخالطة امر آخر
من حكم الحاكم فليتامل ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يجدي نفعا في الخروج عن الملك
فانه اذا اطلق لفظ الوقف يجري ما هو المذهب عنده وهو الحبس على ملك
الواقف سواء اريد الاحداث او حقيقة الوقف سيما صرح بطريق التعليق
حيث قال فاذا صح الوقف على اختلافهم وذلك يمنع ما اراده من الوجهين
فتامل قوله وعن الثاني بان خروج الملك الخ اقول فيه بحث فانهم عرفوا
الملك بالقدرة على التصرف في المحل شرعا فلو صح ما ذكره لانتقض تعريف
الملك ويجوز ان يجاب بملاحظة قوله بتولية الشرع بان يراد بالقدرة القدرة
الاصلية لا القدرة المستفادة كقدرة الوكيل بالبيع ونحوه لا يخفى عليك ان
تعريف الملك كيف ينتقض بعد ان خرج قربة الى الله تعالى والرخصة في الاكل
والتصدق بتولية الشرع بعد ان خرج الملك الى الله تعالى بالذبح في القربات
والقدرة الاصلية منتفية بعد الاخراج قربة وكذا الاشكال انه ليس للوكيل قدرة
بل التوكيل تفويض التصرف المعلوم اليه واذا لم يكن معلوما ثبت اذن التصرف
وهو الحفظ والا لا قدرة له وما ذكره من قوله القدرة المستفادة غير منفية تامل
قوله قال المصنف لهما ان موجب الوقف زوال الملك اقول انت
خبير بان هذا لا يستقيم على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وجوابه مذكور في الشروح
وهو ان الحكم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكن لا يخفى ان ذلك الاشكال مندفع
بالنظر الى تمام الوقف عنده حيث لا بد فيه من جهة لا تنقطع كما هو عند محمد فكان
الملك زال بالنظر الى التابيد ولهذا ذكر المصنف قدس سره مطلقا والا
والنزاع لفظا صورة لكن المجتهدين النظار رضي الله عنهم تحرزوا عن ركبا العقود وجعل له

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كما مضا جعهم جنانا وان الزوال يتقرر عنده ايضا بالتقرب الى الله تعالى والكلام
في الازالة فان عند الامام بين ازالة ولا ازالة عند الامام كما اختلفوا في العتق
والاعتاق في التجزي فان ذلك يصلح ان يكون مخلصا في ذلك فتدبر وبه يظهر
ذلك قوله قدس سره في زوال الملك بدون التمليك قوله وقيل ان ههنا
ما اذا حكم الحاكم بصحة الوقف ولزومه اقول فيه انه اذا حكم الحاكم بصحة الوقف
ولزومه فيما اذا انقرضت جهة تنقطع ينبغي ان يتم الوقف ايضا لمصادفة حكمه محلا مجتهدا
فيه فليتأمل لا يخفى عليك انه وان كان تمام الوقف به عنده كما هو عند محمد
لكن لا حاجة الى ضم تلك المقدمة فانه اذا حكم حاكم به فيما لم يذكر التأبيد يصرف
الى الفقراء كما قال ابو يوسف رحمه الله على ان الاشكال في قوله لهما ان موجب
الوقف زوال الملك لا في اتمام الوقف وعدمه فتدبر قوله قال المصنف
رحمه الله والبناء في الوقف اقول فيه نوع مصادرة لان البناء مما ينقل تأمل
في جوابه فان تبعية البناء اقرب لا يخفى ان وقف البناء يجوز مستقلا بعد
الاخر بحكم الحاكم كما جوزه بعض المشايخ فنظر هذا لا تبعية فيه فتأمل قوله
قال المصنف رحمه الله فلا يجوز الوقف فيه تبعا ولا اقول هذا اجماع فيه
تعامل مسلم واما مطلقا فلا تعتبر لانحراف التعامل ليس بها في جواز الوقف
والكلام فيه واعتبار التعامل بعيد لجواز ان وقف المنقول يخالف اصل
الوقف لعدم امكان التأبيد فاعتبروا التعامل استحسانا قوله فانه لما جاز
ان يستثني الواقف لنفسه الغلة ما دام حيا فكذلك يجوز اشتراط الخيار
لنفسه ثلثة ايام ليرد النظر فيه الى آخر قولا ايضا اقول في الملازمة الاولى
نوع تأمل وجه التأمل انه لا يلزم من اشتراط الغلة لنفسه ما دام حيا جواز اشتراط
الخيار لنفسه ثلثة ايام لان بين الشرطين مباينة فضلا عن الملازمة كما لا
يخفى ان الملازمة في جواز اشتراط الخيار لنفسه سواء كان المشروط مقيدا
بقيد الحيوة او ثلثة ايام مع قطع النظر عن قيد الحيوة وثلثة ايام في الجواز فتأمل

فصل
فاذا بنى مسجدا

قوله وقد بينا من قبل اشارة الى ما قال عند قوله ولا يتم لما اقول فيه بحث
بل هو اشارة الى قوله واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند
ابي يوسف رحمه الله لا يخفى عليك ان المراد الاستدلال في قوله جعلته مسجدا
فاستدل بقوله وقد بيناه بانه كالعتق فيزول ملكه بمجرد قوله جعلته مسجدا كما
مر عند قوله ولا يتم وهذه الاشارة مناسبة لما نحن فيه واما الاشارة الى

قوله واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف فيه اشارة
الى انه مبني على ان ذلك بيان اصل الاختلاف بان الوقف حبس العين في حكم
مع التصدق بمنافعه مؤبدا عند الامام وبالتسليم والتأبيد عند محمد وبقوله وقفت
عند ابي يوسف لا على وجه الاستدلال على المتغير فتأمل قوله قال المصنف
ولو خرب ما حول المسجد واستغني عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف الى قوله وعند محمد
يعود الى ملك الباني اقول قال الكاكي حكي عن محمد انه مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابي يوسف
وابو يوسف مر باصطبل فقال هذا مسجد محمد لانه لما عاد الى ملك الواقف يجعله
اصطبلا بمرور الزمان انتهى في توجيه طعن ابي يوسف تأمل فان الاستبعاد
في بقائه مسجدا على تلك الحال كما في المزبلة على قول ابي يوسف رحمه الله وليس
الاصطبل كذلك عند محمد فانه خرج عن ان يكون مسجدا لا يخفى ان مراده بيان
سبب اجتهاده بانه يبقى مسجدا لانه لو عاد الى ملك الواقف وجعله اصطبلا
فكانه جعل المسجد اصطبلا لان شرف العبادة بالسجدة والتذلل مع الخضوع
والخشوع والتذلل باقصى الغايات عند التوجه الى الرب الجليل باق الى يوم القيمة
لا ينبغي بمجاوره ولا يورث ساحته بالروث والامام محمد رحمه الله اعتبر
حشمة الملك رضي الله عنه وعن سائر الائمة المجتهدين فانهم اساطين
اليقين وسلاطين الملة والدين جزاهم الله خيرا عنا انه جميل يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

حرر المحشي رسالة في هذا المقام مدرسة في اثناء الدرس العام لا بأس بذكرها
قال صاحب الهداية كتاب البيوع يعني هذه الالفاظ المخصوصة المصورة بحروف
هجائها الكتاب الصرف في بيان انواع البيوع كتابا على حدة وما يتعلق
بها من الخيارات وغيرها والبيع في الاصطلاح هو مبادلة المال بالمال على طريق
الاكتساب لا يخفى عليك ان تفسيره بالمبادلة المذكورة تسامح الى قوله
ولا وجه لتغيير الاكتساب بالتجارة ان الاكتساب بالمال فيكون المعنى
مبادلة المال بالمال على طريق المبادلة فلا وجه له ثم لا يخفى عليك ان المفهوم
من قوله هذه الالفاظ المخصوصة الى آخره لا يخلو من مسامحة الا اذا كان الكتاب
بمعنى المكتوب على التوسع والا الكتاب الجمع وهو تصوير اللفظ بالحروف
فان فيه جمع الصور والاشكال لا الصورة المصورة لكن يقرب فيه كلام في
كتاب البيع اما مبتدأ وخبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف وعلى كلا التقديرين

يلزم ان يكون العام مظروفا للخاص وهو باطل الا ان يقدر في بيان ويراد المراد
من الاكتساب المعنى المجازي باعتبار الاول كما في اعصر خمرا فان للبائع الكسب
في الثمن وللمشتري الكسب من المبيع لقوله تعالى الا ان تكون تجارة فان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتجر بمال خديجة رضي الله عنها حيث خرج عليه الصلوة والسلام
الى الشام وابو بكر رضي الله تعالى عنه كان تاجرا في البز وعمر رضي الله تعالى عنه في الطعام
وعثمان رضي الله تعالى عنه في التمر والبز وعباس رضي الله عنه في العطر ثم ان التعريف
شامل لبيع المكره فانه منعقد لكن لما كانت مشتملة مخالفة للعقد الصحيح ذكره
في المكره للمناسبة التامة فتامل قوله ولا ينتقض التعريف ايضا اذ
لا يلزم من انتفاء القدرة على التصرف المخصوص انتفاء القدرة على التصرف
مطلقا والجواب ان الاصل في لام التعريف الى آخره مخالف لقول الجمهور
فان الاصل في اللام العهد الذهني كما بين في محله ولهذا ذهب صدر الشريعة
اليه قوله واما ثانيا فلان هذه القدرة على الشرب من المباح الخ كلام
لا وجه له فانه ساقط الاعتبار فان المراد من القدرة القدرة الثابتة في طرف
الشارع والقدرة على المباح ليس مما نحن فيه لان المراد الانتفاع بالمباح
وليس تلك القدرة لان قدرة الملك اعم من قدرة الانتفاع فتامل قوله
قال المصنف لان البيع انشاء تصرف ان اريد بالبيع مجموع الايجاب والقبول
مع الارتباط الخ لا يخفى عليك ان تحقيق هذا المقام يحتاج الى مقدمة
ثابتة عند المشايخ الكرام في عقد البيع والنكاح فانهما نافعة في الفرق بين
العقدين ومعنى الانعقاد في العقد انه ثبت الارتباط الشرعي للعقد الحاصل
بالايجاب الصادر اولا من احد المخاطبين ولا ينعقد بالاقرار لانه ليس
بانشاء وقبول صادر عن احدهما ثانيا وحاصله ان المراد من العقد الارتباط
البسيط او الارتباط المركب من الايجاب والقبول لانه اذن لكن جميع ذلك
باعتبار الشارع واستدل بعض الشراح بجواز تقديم القبول كما لو قال زوج
ابنك فقال زوجتكها فانه ينعقد كلام ممنوع لان الاول ايجاب والثاني
قبول اذ لا يتصور التقديم عليه كما لا يخفى وكذا في عقد البيع وهو لا يكون
باللسان كما قال صاحب المحيط بخلاف البيع لانه يجوز التعاطي فيه واما جواز
اجازة نكاح الفضولي بالفعل فانه مسبوق بالقول ثم ان كلا من الايجاب
والقبول بلفظ الماضي لان واضع اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا بل
عرف بالشرع او احدهما للماضي والآخر للمستقبل لانه ايجاب كقوله زوجني

ابنك

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على بعض الشراح

ابنك فقال زوجتك وان الامر في النكاح ايجاب كما صرح به قاضيخان في فتاواه وذهب
المصنف قدس سره الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل فتعين اختلاف
المشايخ في ذلك كما في المختصر والاعتراض على المصنف باطل كما اعترض عليه بعض الناظرين
في هذا المقام ومن قال زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح
لكونه سفيرا محضا ولهذا ترجع الحقوق الى الموكل بخلاف ما اذا قال بع هذا او قال
الآخر اشتريت به لا ينعقد لان الحقوق في البيع ترجع الى العاقد فيقع التمانع
وهو ان يكون الوكيل طالبا ومطلوبا واعترض بانه لو كان قوله زوجني توكيلا بالنكاح
لما اقتصر على المجلس والجواب انه توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل
في المجلس فاذا قام قبله فقد قام قبل القبول كما قال في جامع الاختلافات وان
الهمام العلامة رجح عدم كونه وكيلا لانه لو كان وكيلا لما اقتصر على المجلس مع انه يقتصر
عليه لكن يمكن ان يقال ان الاقتصار لتحصيل الامر بالفعل كما قدمناه وما ذكره
من الايجابات بعده ظاهر الجواب عنها فالاولى ان يرجع الى ما نحن بصدده بلطف
الله وجوده قوله قال المصنف البيع ينعقد بالايجاب والقبول اقول
يجيء من المصنف في آخر باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب ان حد البيع مبادلة
المال بالمال بالتراضي لا يخفى عليك ان ما ذكره على دخول المبيع في ملك المشتري بمجرد
الايجاب والقبول ولا ينافي ما ذكره في الشفعة كونه حد المبيع فتامل قوله
فقيل هو مبادلة المال بالمال الخ اقول سيصحح الشارح في فصل البيع من كتاب
الوكالة بان هذا الحد حد كل واحد من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا الحد
بيع من كل وجه وشراء من كل وجه فراجعه لا يخفى عليك ان الشمول للطرفين
من صيغة المبادلة لكن الفاصل بينهما الايجاب والقبول فالايجاب من طرف
البائع والقبول من طرف المشتري ولا يصدق احدهما على الآخر فلا بد لكل منهما عقد
مستقل فتدبر قوله ومن جهة المحل كونه مالا متقوما اقول التقوم شرط البيع
الصحيح وهذا الكلام فيما يعم الفاسد ايضا لا يخفى عليك ان التقوم مقرر في
البيع الفاسد ايضا لانه مضمون بالقبض بخلاف الباطل على الصحيح لكن مطلق
البيع فهو موقوف وفاسد وباطل فالبيع الذي نفذ افاد الحكم للحال والموقوف
ما افاده عند الاجازة والفاسد ما افاده عند القبض والباطل ما لم يفده اصلا
فسمي الجميع بالبيع لكن لانعدام ركن البيع بطل سواء كان ثمنا او مثمنا قوله
بيع السلعة بمثلها الخ اقول المراد بالسلعة هو ما يتجر به مطلقا عروضا او عقارا
لا ما يقابل العقار فلا يخفى ويجيء في هذا الكتاب بعد ورقتين تعميم السلعة فتدبر

رد على ابن الهمام

رد على المحشي

رد على المحشي

والعبيد والثياب ولا يخفى عليك ان الحصر على اربعة يجب الثمن والمبيع منقولا
وعقارا فلا حاجة الى تعميم السلعة فان الكلام في بيع المقايضة ان لم يكن
المبيع عينا والثمن دينا كما اذا باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن على ان ارباب
اللسان قالوا السلعة المتاع وهو المنقول لا العقار فتامل **قوله** وفي الشرع
قد استعمل الموضوع للاخبار لغة في الانشاء فينعقد به اقول يجوز ان يقال اراد
الشرع بالموضوع للاخبار المعهود وهو لفظ الماضي والمراد بالاخبار الاخبار عن
الكائن لا يخفى عليك انه لا حاجة الى ضم ان يقال وكان استعمال لفظ الماضي
لان المصنف لما قال البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ الماضي
فيتم الدليل لان الكلام فيه لكن لما استدل بانه ليس على الحقيقة الوضعية بل
على الحقيقة العرفية عند الفقهاء وذكر على ان يكون قاعدة كلية في الفقه وهو الا
لا بد من ذكر المدعى حتى يتم الدليل مع قطع النظر عن ذكر المصنف اياه في بيان
على عقد البيع فاذا ثبت الاستدلال في المدعى المعهود وتظهر صورة الدفع في اثبات
المدعى فتدبر **قوله** والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال اقول في جميع
العقود او في غير البيوع والاول مخالف لما ذكره في توجيه كلام الطحاوي والثاني
لا يتم به التعريف لا يخفى ان مراد الطحاوي اذا كان المراد الحال ينعقد به البيع
لان صيغة الاستقبال مجردة عن اداة الاستقبال مشترك بين الحال والاستقبال
فتصح النية به ثم ان الشارح قدس سره وجه كلام الطحاوي بان كونه حقيقة
في الحال في غير البيوع فعلى هذا لا يتم به الدليل لان الكلام في البيوع لكن لا يخفى ان مراد
الشارح ان الكلام في الموضوعات الاصلية لا في المحتملات لكن التحقيق فيه انه ينعقد
البيع بلفظ الماضي والحال لانهما يخبران عن الملك والتمليك دون الامر والمستقبل وفي
الكفاية عدم انعقاده في المضارع اذا لم يكن معه نية الايجاب في الحال والا ينعقد
لان صيغة المضارع يحتمل الحال فانه مشترك بين الحال والاستقبال كما بين في موضعه
وذلك من الموضوعات الاصلية والقرينة فيه لدفع المزاحم لا لارادة المعنى
الحقيقي والاشتباه في كلام الطحاوي حصل من اشتراط النية في المعنى الحقيقي ظاهرا
فتامل **قوله** لان المعنى هو المعتبر اقول فيه ان الاعتبار في المفاوضة ايضا
للمعنى كما صرح المصنف رحمه الله به هناك ومساس الحاجة الى اللفظ انما هو لخفيه
عن علم العوام لا يخفى ان الشراح صرحوا في كتاب الشركة اذا عقد الشركة
لا يجوز ان يذكر لفظ المفاوضة فتامل **قوله** وهذا لانه لو لم يكن مخيرا
في الرد والقبول اقول انت خبير بانا لم نفرض في صورة الرد بيعا حتى يلزم [illegible]

المفروض مع ان صورة الرد لم يتعرض لها المصنف ولا يتعلق بها الغرض
فالاولى ما ذكره من البين او يقال في التعليل يلزم ان لا يوجد بيع اصلا
فيما مال لا يخفى ان قوله ولا يتعلق بها الغرض مطلقا ممنوع لانه اذا حصل الايجاب
والقبول وليس لكل واحد من العاقدين خيار لكن يمكن صورة الرد كما في عيب
او عدم رؤية والتحقيق فيه انه يلزم حكم البيع بالايجاب والقبول لان البائع اذا
باع وقبل المشتري لا يحتاج بعد ذلك الى اجازة البائع فان البيع يلزم
وينعقد بهما بلا خيار لاحدهما ما لم يتفرقا عن المجلس من ثم فسخ يبطل لكل واحد
منهما حق الآخر حق البائع في الثمن وحق المشتري في المبيع فان لم يعد من
المشتري قبول فلا يقال لاحد المتعاقدين فيكون البيع منتفيا وحاصل ما
ذكره الشارح انه ليس للآخر جبر في القبول لان وجود العقد الصحيح بلا جبر
فانه مخير باظهار اثر الايجاب في العقد فانه يصدر منه القبول اولا فان
لم يصدر فينعدم اثر الايجاب فلا يوجد العقد لان علة وجود العقد القبول
بعد الايجاب فعلم منه ان المشتري مخير في امضاء الايجاب او الالغاء فاذا
لغا لا يكون كل واحد منهما عاقدا لان البيع مبادلة مال بمال بغير ذلك على
التمليك فانه حقيقة في وصف الاعيان فانه يقال بيع رابح وبيع خاسر
واطلاقه على العقد مجاز فاذا لم يوجد التمليك من الموجب والتملك
من القابل لا يظهر آثار العقد كما هو الظاهر واما الطلاق والعتاق فيتعلق
لا يحتاج الى قبول كما حقق الاجلاء الفحول **قوله** فما فرضناه بيعا لم يكن بيعا
من احد اقول انما يلزم ذلك لو كان انفساخ التراضي مستلزما لانتفاء
البيع وهو ممنوع ان بيع المكره منعقد لا يخفى ان الكلام في البيع الصحيح كما
قال الله يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم والثاني ينعقد فاسدا لا يكون صحيحا وبابه يجيء فيما بعد
فتامل **قوله** فاذا اتحد الجميع اتحد الصفقة اقول في هذا التعبير ايماء الى وجه التامل
انه ذكر اولا ان باتحاد بعض هذه الاشياء مع بعض يحصل اتحاد الصفقة
وذكر هنا انه اذا اتحد الجميع اتحد الصفقة لكن لا يخفى انه فصل الاتحاد في البعض
والاتحاد في الجميع بقوله واتحاد الجميع سوى الثمن فيفهم منه جواب التامل كما
هو الظاهر **قوله** قال المصنف رحمه الله الا اذا بين كل واحد لانه صفقات
معنى اقول سيجيء في آخر باب البيع الفاسد انه لا تتعدد الصفقة بمجرد تفصيل الثمن
فالمراد هنا تكرير لفظ البيع والشراء مع بيان ثمن كل واحد لا يخفى عليك ان ما قاله

المصنف رحمه الله لا ينافي ذلك حيث قال وليس للمشتري ان يقبل في بعض المبيع
ولا ان يقبل المشتري بعض الثمن لعدم رضاء الآخر بتفريق الصفقة الا اذا
بين البائع ثمن كل واحد لانه صفقات معنى فكرر لفظ البيع والشراء مع بيان
ثمن كل واحد في المشتري فتأمل قوله وقد تقدم تفسيره اقول الذي تقدم تفسيره
كان مختصا بجانب المجيب والمذكور في الحديث يعمه وجانب الموجب فالاولى ان
رد على المحشي
يفسر خيار القبول هنا باعم مما ذكره من خيار الرجوع كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان
المراد قبول كل من المتعاقدين وفيه دفع توهم ان الذي اوجب ليس له الرجوع
والاختصاص بجانب المجيب مقتضى اللفظ في الكتاب وعموم الحديث مسلم
كما اشار اليه الشارح رحمه الله في تفصيل الاحوال الثلاث حيث اثبت
تلك الاحوال من ذلك العموم فتأمل قوله والثالث حقيقة اقول فيه بحث
وجه البحث
وجه البحث ان الحال آخر زمان الماضي واول زمان المستقبل وليس له وجود في
الحقيقة كما قال اهل التحقيق فضلا عن كونه حقيقة على ان اطلاق اسم المشترك بين
افراده على احدها دون الآخر موقوف كما هو الوجه الثالث ليس بطريق الحقيقة فانه
يتعين بل بطريق الاكمل قوله والتفرق تفرق الاحوال اقول الافتراق
احد الاكوان الاربع المعلوم وجودها بالضرورة عند المتكلمين لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان الحكماء كافة قائلون به كما بين في بحث الكم والكيف فلا وجه لتخصيصه بالمتكلمين
بل لا وجه لذكره فان الافتراق في الفروع راجع الى اعتبار الفقهاء فكما اذا
مشيا لا يمنع العقد في بعض المواضع ولهم اعتبارات مستنبطة من اقوال
الشارع وافعاله والاكوان الاربعة الاجتماع والافتراق والحركة والسكون
ووجه الحصر مبين في المقاصد وفي تحقيق ماهيته طريقان احدهما للمتكلمين والآخر
للفلاسفة كما بين في القسم الرابع في بحث الكيفيات كما في التجريديات
والجلاليات ثم ان الافتراق يتصور على وجوه متفاوتة في القرب والبعد
حتى ينتهي غاية القرب الى المجاورة التي هي الاجتماع ومن اسبابها المماسة
ايضا على ما يراه الاستاذ ابو اسحق وهو اقرب الى الصواب مما ذكره
الشيخ من ان المماسة غير المجاورة بل هي امر يتبعها ويحدث عقيبها وهذا
التفاريع قليلة الجدوى جدا في الفقه كما لا يخفى قوله واجيب بان الاسناد
التفريق والتفرق الخ اقول اسناد التفرق الى القول مجاز بالنسبة لا يستلزم
رد على المحشي
وجود التفرق حقيقة كما في قوله اقدمني بلدك حق لي على فلان لا يخفى عليك ان هذا
جواب للمعترض باستلزام قيام العرض بالعرض وهذا لا يجوز عند اكثر العقلاء

خلافا للفلاسفة واثبتوا عدم جوازه بوجوه كما في المقاصد وشرح المواقف
ومنع بعض العلماء امتناع قيام العرض بالعرض فان السرعة والبطء قائمان بالحركة
وهما عرضان واجاب الشريف العلامة ان السرعة والبطء من الامور النسبية التي لا
وجود لها في الخارج والاختلاف بحسب المقايسة فان الحركة تكون سريعة بالنسبة
الى حركة اخرى وبطيئة بالنسبة الى حركة اخرى على طريق القياس وحاصله ان ما اعترض
المعترض من لزوم قيام العرض بالعرض ليس شيئا قويا فانه ليس بممتنع عند الاكثر
ولو سلم لزومه كما حققه القوم لكن ذلك عند مشايخ هذا الفن الشريف
غير معتبر فان الاحكام الشرعية من مقولة الجواهر من حيث انها لا تقبل الفناء والتحريف
ولا التغير بمضي الفصول ومرور الشتاء والخريف فانها دائمة فعلا وقولا
كما بين في موضعه ثم ان ما ذكره من القول بالمجاز وعدم استلزام وجود التفرق
حقيقة كلام ساقط الاعتبار فانه لو كان المجاز في القول يمكن ان يكون التفرق
بالابدان وهو حقيقة فلا مانع فيه وجميع التأويل في السؤال والجواب مبني على حمل
الواو على مضمون الحديث الشريف فان محمدا وغيره من المتأخرين في هذا
المقام اوردوا اشكالا مستدلين بما في الكافي وفي شرح المجمع لشيخ الاسلام
بان القيام كما هو بتفرق الابدان لا يبطل الخيار وصحح ابن الهمام وان كان
لا يتبدل به المجلس لكنه دليل الاعراض حتى يبطل الايجاب ايضا والتمليكات
رد على المحشي
تبطل بصريح الرجوع ودلالته لكن لا يخفى انه اذا ظهر الاعراض عن المشتري فمن
رد على الظهير
البديهي انه لا ينعقد البيع سواء قام عن المجلس او لم يقم وما ذكره الشارح الدهلوي
من قوله حتى يبطل الايجاب لغو لانه اذا لم يقبل المشتري لا يوجد الايجاب فضلا عن البطلان
بل مفاد الحديث الشريف ان المجلس جامع للمتفرقات كما تأتي في القبول ساعة
فساعة فاذا ظهرت آثار القبول في افعاله وسكناته يحكم به وينعقد الحكم الشرعي
والا فالكلام منفسخ والآثار عند بيان احكامها غرضا كان او وجوبا او غير ذلك من
الاحكام جعل [illegible] الفقهاء نورا [illegible] قوله او
لقول التفرق يطلق على الاعيان والمعاني اقول فلا بد من لزوم قيام العرض
بالعرض من مدفع والظاهر انه منع كون ما يطلق التفرق مطلقا من الاعراض
رد على المحشي
لا يخفى عليك ان التفرق من الاعراض سواء كان من الاعيان او المعاني
لكن استعماله فيه بمنزلة الحقيقة كما قال الشارح قدس سره في الجواب عنه بقوله
لان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام رضي الله عنه سواء
باعتبار نور الله او ما كان عليه لكن الاول شايع في المجاز لا الثاني وان الاولى

عند عدم القرينة المانعة للحقيقة وههنا القرينة موجودة وان المراد تفرق الا ان
انقطاع المجلس الا ان لا الرد الى الجهالة في الاوقات والازمان لانه لا يعزل
فانه بعيد عن قبول ذوي الفهم والاذعان وان الاعتراض بان انقطاع المجلس يكون
بدون المتفرق بالابدان كلام مموه لان ذكر الخاص وارادة العام ذايع شايع
لا يخفى على احد خصوصا اذا كان من اسبابه **قوله** ثمنا كان او مثمنا اقول
ولكن صدر الشريعة صرح في ان المراد بالاعواض الاثمان فتامل في الترجيح لا يخفى
عليك ان نظر الصدر الى الاثمان لانها مقدمة في التسليم بعد العقد وان علم
المبيع لا بد للمشتري لا للبايع بخلاف الاثمان فلا اهتمام في بيان الاثمان لا في المبيع
ونظر الشارح الى التعميم كما هو راجح عندهم ليصح الاحتراز عن السلم فان المبيع
في السلم من معرفة قدره ووصفه كما بين في بابه مع انه لا مانع للتعميم كما اختار الشارح لكن
ترجيح ذلك والظاهر كذلك والامر كذلك لكن بقرينة كلام ان المسلم فيه ليس
ما يمكن الاشارة فيه لانه معدوم حتى لا يصح السلم في الموجود كما بين في موضعه
قوله فان جهالة الوصف الخ اقول الظاهر ان قول المصنف وبجهالة
الوصف الخ كلام مستانف اقرب باحال جهالة الوصف فيه لا يخفى عليك انه
لا حاجة الى الحمل على الاستيناف اذا كان المراد ان المبيع يعرف بالاشارة
ان كان معينا بها وبذكر القدر والوصف ان لم يكن معينا بها فاذا كانت
الاشارة كافية في التعريف لا حاجة الى القدر والوصف فاذا لم يكن معينا
ومشارا اليه فلا بد من بيان القدر والوصف نعم ان لها مدخل في المعرفة لكن
الشرح ينكشف بعنده والحمل على الاتصال اقرب من الاستيناف عن كلامه
فتامل **قوله** والثمن ما لم يتعين اقول هذا منقوض بالمسلم فيه ورأس مال السلم
اذا كان عينا لا يخفى عليك ان الكلام اذا كان الثمن من النقود التي لا تتعين
بالتعيين وهو الثمن الذي خلق للثمنية كالحجرين فلا يرد السلم بالعين او المقايضة
فانه ليس بيع كامل فان له شروطا في انعقاده كما بين في بابه **قوله** وظهر من
هذا التعقيب كلام الشيخ الى هذا ما سنح لي في حل هذه المواضع اقول فيه بحث فان
اسم الدرهم انما يطلق على اثنين من الثاني ونصفه من الثالث كما صرحوا
فحينئذ يظهر استوائهما في المالية وانه ليس في كلام الشيخ تعقيد فليتامل
لا يخفى عليك ان التعقيد اللفظي من جهة الفاصلة بقوله فان كانت سواء
في المالية كالثاني لا لتفريق الشرط والجزاء مقرر ونظام الالفاظ وانتظامها
على سوانح الشارح قدس سره وذلك لا يخفى على احد فان كل مشكل من الاشكال

الثلثة من الثاني كما صرحوا فحينئذ يظهر استوائهما في المالية وانه ليس في كلام الشيخ تعقيد
فليتامل لا يخفى عليك ان التعقيد اللفظي من جهة الفاصلة بقوله فان كانت سواء
في المالية كالثاني لا لتفريق الشرط والجزاء مقرر ونظام الالفاظ وانتظامها
على سوانح الشارح قدس سره وذلك لا يخفى على احد فان كل مشكل من الاشكال
الثلثة على سائلة ولم يكن في المعنى تعقيد واخلال **قوله** وان كان ما يدخل
تحته الى قوله لا يقال لا دلالة للحديث على المنع الخ اقول انت خبير بان ايراد الحديث
ليس للدلالة على المنع بل الدلالة على الجواز اذا بيع بخلاف جنسه واما الدليل على المنع
فهو قوله لما فيه من احتمال الربوا تامل يظهر لك سوء ترتيب الشارح في تقرير الكلام
مخالفا لما اختاره المصنف من النظام لا يخفى عليك ان الشارح قدس سره
استدل بالحديث الشريف على اختلاف الجنسين وعن اتفاقهما فاحتاج الى
السؤال والجواب وان قول المصنف قدس سره بخلاف ما اذا بيع بخلاف
جنسه يجوز فتلا فيه من احتمال الربوا ماخوذ من حديث آخر لان فيه احاديث كثيرة
خبر ان احتمال الربوا ملحق بالحقيقة عند الفقهاء لكثرة التهديدات ووفرة
التنبيهات كما بين في بابه وليس بطريق مفهوم الشرط الممنوع في المذهب
لكن الشارح قدس سره اختار الاستدلال بالحديث في الاختلاف والاتفاق
لصدور الاحاديث المشهورة في حكم الاختلاف والاتفاق دفعا لتوهم
العمل بالمفهوم مع حسن الترتيب في سوق الكلام فانه اوقع في قلوب المتحصلين
اذا سبق تحقيق المقام بالسؤال والجواب الله اعلم بالصواب **قوله** لان حنيفة
رضي الله تعالى عنه الى قوله جهالة تفضي الى المنازعة اقول ولعل الاولى ان يقول
جهالة تفضي الى امتناع تسليم الثمن الواجب بالعقد لا يخفى عليك انه لا عقد
في غير القفيز الواحد عنده فكيف عن الجهالة المفضية الى امتناع تسليم الثمن
بل المدار فيه عنده الجهالة المفضية في المبيع والثمن واطلاق الجهالة المفضية
الى المنازعة اولى لاشتماله على المبيع والثمن كما اختاره الشارح قدس سره
فتامل **قوله** وهو عدم المعقود عليه لكونه غير معين في الاولى اقول اذا كان
غير معين يكون مجهولا وسيجيء ان الفساد فيه للجهالة لا يخفى عليك ان
الجهالة على ما قال ليس في المبيع بل لانه راجع الى الفساد فيه والمراد هنا كون
البيع باطلا وهو عدم المعقود عليه فان البيع فيه باطل فتامل **قوله** لان
البايع يطلب تسليم الثمن اولا اقول هذا غير معقول لا يخفى عليك ان وجه
كونه غير معقول لان المدعي فقدان العقد عنده في سائر القفزان للجهالة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

فى المبيع والثمن فكيف يعلل بطلب الثمن لكن لا يخفى ان ذلك يطلب الغرض من تعرضه ومن
جواز العقد فى بقية القفزان فلا بد للبائع طلب الثمن او لا فتلزم جهالته فى اول الامر
قوله الا ان تزول الجهالة الى اخره اقول تأمل فى هذا الاستثناء ووجه التأمل
ان الجهالة فى الاستثناء ان يقول الا اذا لم يتعذر الصرف بالامرين لكن لا يخفى
ان مدار الحدود فى هذا الباب الجهالة المفضية الى النزاع بالاجماع وهو دليل
قطعى يكتفى فيه بالاقناع قوله اجيب بان الافساد فى صلب العقد قوى لخ
اقول ويرد ان يقال اذا كان الفساد فى صلب العقد ينبغى ان لا يرتفع اصلا كما فى
بيع الدرهم بدرهمين واسقاط الدرهم الزايد ويجوز ان يقال بان الفساد
ههنا محل خلاف فضعف بخلافه ثمه لا يخفى ان هذا الاشكال اورده الدهلوى وما ذكره
من الجواب عنه اوهن من بيت العنكبوت لان كون محل الخلاف ليس يضعيف فان
كل راى صادر عن المجتهدين يعمل ويحكم به لكونه مجتهدا فيه بل الجواب الصحيح انه ان كان
باعتبار الفساد فى نفس الركن كما فى بيع الدرهم بدرهمين بزيادة درهم زائد
فى اصل الثمن لا ينقلب الى الجواز اصلا وان كان فى وصف الركن كجهالة او جهالة
الاجل يعود جايزا برفع الفساد قبل تقرره فتدبر قوله لان التفريق وان كان
فى حقه ايضا لكنه جاء من قبله بالامتناع عن تسمية جملة القفزان فكان راضيا به فهذا
صحيح اذا علم اقول وعندى ان مجرد التفريق من قبله لامتناع عن التسمية يعم صورة
عدم علمه بجملتها فانه كان يمكنه ان يزول ذلك بجهل بطريقه ثم يشرع فى البيع فحيث
لم يفعل ذلك ولم يسم كان راضيا بموجبه فتامل لا يخفى عليك ان التعميم لصورة
عدم العلم مخالف لما كان محفوظا من المذهب لان عدم علم البائع بما باعه قدرا
او وصفا بعيد فان كون الخيار للمشترى لتفرق الصفقة عليه وذلك يقتضى
علمه وكذا لك اذا كيل فى المجلس او سمى جملة القفزان وعلم بذلك يثبت له الخيار
وفى اكثر الكتب لم يذكر خيار المشترى لان الفتوى على قولهما كما قاله شارح النقاية
البخارى نقلا عن المحيط وان الراجح قولهما عند المصنف قدس سره
لتاخيره دليلهما كما هو عادته بوأه الرحمن غرف الجنان وجعل ابنيه اكرم العلماء
قوله فالوجه ان يثبت له الخيار اذا لم يره لما باع فلا خيار له اقول قوله
فلا خيار له ان اراد انه لا خيار له مطلقا ولو اذا تفرقت الصفقة عليه فليس
كذلك وان اراد ان ليس له خيار الرؤية فمسلم وما نحن فيه ليس كذلك بل هو
الخيار بتفرق الصفقة ثم الاولى تاخير قوله لما باع عن قوله فلا خيار له فليتامل
لا يخفى عليك ان المراد انه اذا لم يثبت خيار الرؤية لمسامحته فى بابه انه ليس

رد على المحشي

رد على الدهلوي

رد على المحشي

رد على المحشي

للبائع خيار الرؤية فكذا لك ليس له الخيار فى تفرق الصفقة وما ذكره بمعزل عن المراد
والله الهادى الى سبيل الرشاد قوله وعن الشافعى بانه انصراف البيع
الى قفيز واحد مجتهد فيه لخ اقول قيل لا انصراف الى النصيب الشريك فيما سبق مجتهد
فيه ايضا ولهذا لا يشيع الفساد على ما سيجيء فى باب البيع الفاسد فما الفرق
لا يخفى عليك ان الفرق ظاهر حيث انه اشترى العبد المشترك فيما سبق ولا
تفريق فيه فضلا عن ثبوت الخيار بعدمه فتامل قوله وهذا اضعف لان
قولهما ان الكل مبيع بثمن ابين الفرق اقول فيه انه يجوز ان يكون مراد المجيب انهما
يفصلان كون الكل مبيعا على مذهبهما والقاضى يحكم بمذهب ابى حنيفة رحمه الله
فيفرق الصفقة عليهما فليتامل لا يخفى ان الكلام فى مراد المجيب مع قطع النظر
عن حكم القاضى فانه يحتمل حكمه على رايهما او على مذهبه والاحتمال لا يقدح العقد
قوله وما ثمه مانع شرعى عن الصرف الى الجميع لخ اقول فيه بحث فان الجهالة
مانعة كما اعترف به لا يخفى ان تلك الجهالة ممكن الزوال فان المشترى يجوز
ان يكون عالما بان العقد واقع على قفيز واحد كما لو كيل او سمى جملة قفزانها
فى المجلس قوله قال المصنف لتفرق الصفقة عليه اقول فرق بين
التفرق والتفريق فلا مخالفة لما سبق لا يخفى ان مراده ان للمشترى
الخيار فى القفيز الواحد لتفرق الصفقة على المشترى وفى الكفيل مع التسمية تفريق
الابدان لكن بين التفريق والتفرق مخالفة ظاهرة فتامل قوله قال المصنف
الا يرى انه عبارة عن الطول والعرض اقول الا ان فيما نحن فيه عبارة عن الطول
لا يخفى عليك ان قوله انه عشرة اذرع يدل على اعتبار الطول لكن المراد من
العرض القصر فيه ولا شك ان ذلك من الاوصاف فان فيه ايضا التخيير
اذا كان اقصر من الذراع فى العرض كما يعتبر ذلك فى الثوب بين البائع والمشترى
وحاصله لا يقابله شىء الا الخيار للمشترى لتغير المعقود عليه قوله والا ذكر انه
يقال من الارض اقول ان قول المصنف فى كل ذراع منزلة ثوب ينبو عن
ارجاع الضمير الى الارض كما لا يخفى ثم يجوز ان يرجع الضمير الى الثوب باعتبار كونه
مائة ذراع او لكونه بمنزلة الثياب حيث نزل كل ذراع منزلة ثوب لعل هذا تاويل
فى النهاية لا يخفى عليك ان الضمير فى بعتكها راجع الى الارض ولا ينبغى التاويل فى
الثوب بمنزلة الثياب فضلا عن ترك الشارح المشروح وتنزيل كلام صاحب النهاية
بما هو بعيد عن الجزالة والنظام والعلم عند الله الملك العلام قوله او تغير لغة
قوله من حيث لخ اقول تسامح فى العبارة فان معنى الوصفية هو عدم مقابلته

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

روعي المحشي

في الثمن لان هذا القول لا يخفى عليك ان المراد ان الشيء قد يكون اصلا باعتبار وقد يكون
وصفا باعتبار ولا مصادرة على ان مراده ان هذا القول وقع على ما في كلام المصنف
رحمه الله ادعاء ومع ان ذلك ليس بعلة حقيقة ولا بمعلول حقيقي فتأمل قوله
فلا يكون علة لها اقول يجوز ان يكون بالوصفية معلولا لما ذكر مع كون الوصفية علة
له بلا لزوم المصادرة لا يخفى عليك ان ذلك ليس بعلة ولا معلول في الحقيقة بل راجع

روعي المحشي

الى الاعتبار بحيث يحصل به الظن بما يقتضي في مراتب سوق الكلام قوله فسد
البيع اذا وجدها اكثر او اقل اقول ممنوع كما يظهر في مسئلة اشتراط العدل
على انه عشرة اثواب لا يخفى عليك ان الشارح اجاب عنه بان نفس الاثواب

روعي المحشي

مختلفة ففيه جهالة مفضية الى المنازعة لكن الجهالة ههنا متقررة في نفس المبيع
بحسب الزيادة والنقصان ايضا فتأمل قوله وعندهما انه بزيادة الذراع
الخ اقول ويجوز ان يجاب عنهما بانه لما كان في الذراع جهتا الاصلية والوصفية
حكم بدخول الزائد بزيادة الثمن مراعاة لتينك الجهتين ولعل هذا اولى مما ذكره

روعي المحشي

الشارح لا يخفى عليك انه يلزم فيه اعتبار الجهتين مع ان كلا منهما معتبر على حدة
في مواضعه وجمع الجهتين لجمع الشبهتين فيعتبر كل في موضعه بالاعتبار لا بالجمع
كما لا يخفى قوله قال المصنف رحمه الله واذا احدهما مروي واخر قال ابن
الهمام بسكون الراء نسبة الى قرية من قرى الكوفة اما بالنسبة الى مرو المعروف
بخراسان فقد التزموا فيها زيادة الزاء فيقال مروزي كانه للفرق بين
قريتين انتهى وفيه كلام لا يخفى ان الكلام فيه ان الزاء لم يزد في قرية الكوفة
وزادت في قرية خراسان بما المرجح فيه وان تخصيص الزاء من بين الحروف بالتخصيص

روعي المحشي

بلا سبب لكن لا يخفى ان ذلك من الاتفاقيات الواقعة في الاستعمالات
بين الناس قوله لان المردد غير مذكور في العقد فشرط قبوله حال تعيينه
العقد اقول لا يقال اذا كان غير مذكور فبأي شيء علم الشرط لانه يعلم

روعي المحشي

اشارته اليهما حين البيع فليتأمل لا يخفى عليك ان الاشارة لا تكفي بشرط
فلا بد من ذكر الشرط او يعرف من نغمته حين العقد لا باشارته الا اذا دام
اعتقال لسانه الى موته قوله كما لو باع عشرة بعشرة فنقص ذراع اقول
الاولى تعميم الكلام كما في الزيادة والنقصان بان يقول كما لو باع عشرة بعشرة
كل ذراع بدرهم فزاد او نقص منه ذراع ولا بد للمجتهد من الفرق بين هذه
المسئلة وبين ما تقدم فيه انه اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع فان صيرورة
مقابلة الذراع بالدرهم ثابتة هناك ايضا ولعله يمنع ذلك التفاوت

روعي المحشي

في اطراف الثوب الواحد وكذلك اطراف الذراع الواحد غالبا لا يخفى
عليك انه ذكره بطريق التنظير لقول محمد لانه صرح في الكتب باع ثوبا على انه
عشرة اذرع بدرهم فوجده عشرة اذرع ونصفا قال ابو حنيفة رحمه الله
يأخذ المشتري ذلك بعشرة وليس له خيار الفسخ وفي النقصان بتسعة دراهم
ونصف درهم وقال ابو يوسف رحمه الله اذا وجد المبيع عشرة ونصفا
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه باحد عشر او فسخ فاذا وجده تسعة ونصفا
اخذه بعشرة او فسخ وقال محمد رحمه الله في العشرة والنصف يأخذه بعشرة
ونصف وفي التسعة ونصف يأخذه بتسعة ونصف او فسخ حيث قال
الشارح قدس سره بطريق التمثيل كما لو باع عشرة بعشرة فنقص ذراع
وان قيل من ان ذلك فيما يتفاوت في اطرافه ليس له اصل فان الكلام في
البز والكرباس الذي لا يتفاوت جانبه والا للتفاوت حكم آخر قوله
والثوب اذا بيع على انه كذا ذراعا الخ اقول ولم يعين لكل ذراع
ثمن بل بيع على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم مثلا لا يخفى عليك
ان قوله لا يسقط شيء من الثمن ناطق بتعيين الثمن فان مراده كذا ذراعا بكذا درهم فتقدم
ذكره مرارا لا يشتبه على احد

فصل
ومن باع دارا

روعي المحشي

قوله مسائل هذا الفصل اقول اي بعضها والا فبعضها بل اكثرها لا يبتنى
على واحدة منها لا يخفى عليك ان مسائل هذا الفصل تمامها مبنية عليها
فان المبحوث عنه فيه البناء والقرار ودخول الاشجار والاثمار وتعلق
الملحق بها للبقاء والتركيب واجرة الكيل ونقد الاثمان بالاضافة
الى المبيع والاثمان والله الهادي وعليه التكلان قوله على ان ما
وضع له اقول اي الاتصال او وضع له فالمضاف مقدر لا يخفى عليك ان
تقدير المضاف لا يصح لان الموضوع فيها انما هو الفصل فكيف يتصور
الاتصال ثم ان المراد ان الموضوع فيها كالمتاع اما موضوع للنقل او

روعي المحشي

موضوع للبقاء ولا يخفى ذلك على احد فكيف يخفى على من ضرب نوبته فضائله
فوق السموات العلى ولله آيات في اغفله في بسيط الغبراء قوله
لان تناولها اياه باعتبار كونه صفة لها الخ اقول لعل خلاصة الجواب انه
عارض ذلك العرف عرفا قويا منه في اليمين اذ هو الامتناع عن الشيء
والنبات لا يكون داعيا الى اليمين في امثال قولهم والله لا ادخل هذه الدار

فى عرف الناس فليتامل لا يخفى عليك ان اليمين للحمل او الامتناع ولا يطلق على العرف
فضلا عن القوة وخلاصة الجواب ما افاده الشارح قدس سره من انه صفة لها
قوله ثم اقول ويجوز ان يجاب بقبول كون البناء جزءا من الدار فانه يكون
زائدا لا يتغير اسم الدار بتغيره الا يرى ان من حلف لا يكلم زيدا فكلمه بعد ما
قطع يده ورجله يحنث مع كونهما داخلين فى ذاته واذا بيع دخل يده ورجله
فى البيع كما لا يخفى وهذا كلام اجمالى واصل ما ذكرنا فى كتب الاصول فى باب الاحكام
لا يخفى عليك ان البناء جزء من عنوان الدار لكن اذا انهدم عنها البناء يقال
لها دار فانه يقال دار عامرة ودار غامرة والقياس على التكلم بالمقطوع قياس
مع الفارق فتامل قوله اذا لم يكن داعية الى اليمين لا تتقيد بها اقول
اى لا تتقيد بها فى العرف لا يخفى عليك انه لا مدخل له فى العرف فان عدم
اعتبار كون الصفة لها لاجل انه لم يكن داعية الى اليمين كما بين فى الاصول
قوله ولان البناء متصل به اى بالارض على تاويل المكان اقول لم يتقدم
ذكر الارض فالاولى ان يقال اى بالعرصة نعم ما ذكره صحيح فى قوله لانه متصل
به للقرار لا يخفى انه لو قال متصل به اى بالعرصة كما تقدم ذكرها هو اتصال قرار
ايضا لكن الشارح قدس سره اختار الارض لانها خالية عن البناء فى اصل
الخلقة واتصال القرار فيها اظهر فان العرصة يذكر مع البناء فى الاكثر قوله
وفيه دلالة على ان ما وضع للقرار الخ اقول فيه تامل فان تخصيص الشىء بالذكر
لا يدل على نفى الحكم عما لم يذكر على ما هو المذهب لا يخفى عليك انه لا يستدل بتخصيص
الثمرة بالذكر على المدعى حتى يلزم رعاية المفهوم بل ذكر ان فيه دلالة على الموضوع
للقرار كما هو الظاهر قوله وقد عارضه دلالة الرضاء بذلك اقول
خبير بانه لا يظهر لقوله وقد عارضه دلالة الرضاء الخ وجه بعد تسليم ان العرف
فى امثال ذلك عدم القطع الى وقت الجذاذ والاستحصاد وان الموقوف السداد
ولا يخفى عليك ان الاعتياد العرفى لا يعارض الانعقاد الشرعى فانه بالتسليم
والتسلم حتى لا بد من اخراج المشترى فى الترك والابقاء الى وقت الاقتناء والاعتياد
لا شك ان الاقدام على البيع يعارض الحمل على الوجه المعتاد من التسليم والتسلم
لاجل الانعقاد وحينئذ معارضة دلالة الرضاء قوية واعتبار العرف مع وجود
لا يجوز لكن لما كانت منفعة اجر المثل قائمة مقام منفعة العين [illegible]
سبيل الرشاد فى المبدأ والمعاد قوله ولا يقال الاجر عوض عن المنفعة لا الارض
فلا يتم التقريب لان العين اقيم مقام المنفعة فيها على ما سيجىء لا يخفى ان المراد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

من الفصل الى وقت الحصاد وانها عبارة عن التسليم والتسلم كما اذا باع دارا
مستاجرة الى سنة كذا او وقفها يظهر فى انقضاء مدتها قوله فقد فسد
البيع الى قوله لان مطلق البيع يقتضى تسليم المعقود عليه اقول انت خبير بان
شرط الترك على النخل لا ينافى تسليم المعقود عليه على ما سيجىء فى مسئلة ونسخة
اخرى من ان تسليمه يتحقق بالتخلية ففى تقريره ركاكة لا يخفى وصحح كلام المصنف
غنية عن البيان لا يخفى عليك ان التسليم اذا وجد تم العقد على كل حال ولا شك
انه اذا اشترط وعمل به يفسد البيع ويدل عليه كلام المصنف كما افاده الشارح بقوله
لان مطلق البيع يقتضى تسليم المعقود عليه فتامل قوله وفيه تامل لان ذلك
انما يكون صفقة ان لو جازت اعارة الاشجار واجارتها وليس كذلك اقول
اعارة الاشجار ينبغى ان يجوز ويدل عليه ما نقله العلامة الكاكى عن الجامع الاصغر
لا يخفى ان ما قاله من الاشجار الاخشاب المقطوعة واما الاشجار المغروسة
لا يستعار الا اذا استعارها بارضها واما الاستيجار لا يجوز مطلقا مغروسا
كان او مقطوعا كما اذا استاجر اخشابا لتجفيف الثياب لا يجوز وتحقيق
فيه اذا اخذ الثمار كلها فانه يجوز بيعه بالاتفاق وان لم يخرج منه شىء فلا يجوز
بالاتفاق وان خرج البعض دون بعض وكان الخارج اكثر من المعدوم
يصح تبعا للموجود وافتى به الحلوانى وابو بكر وقال السرخسى الاصح انه لا يجوز
وان اشتراها مطلقا ثم استاجر النخيل الى وقت الادراك فتركها طاب
الفضل والاجارة باطلة لبقاء الاذن مجرده بخلاف ما اذا استاجر
الزرع واستاجر الارض له ان يدرك تركه حيث لا يطيب له الفضل
ما زاد على الثمن وعلى ما غرم من اجرة المثل لان الاجارة فاسدة للجهالة فاورثت
خبثا ولو اشتراها مطلقا فاثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع لعجزه عن التسليم
ولو اثمر بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول قول المشترى فى مقداره لانه فى يده
والمخلص فيه ما حققه صاحب جامع الفصولين ان يشترى الثمار الموجودة والمعدومة
ملحقة بها كما افتى به الحلوانى قوله وههنا يمكن للمشترى ان يشترى الثمار مع اصولها
الخ اقول انما يمكن للمشترى ذلك لو باعه البائع كذلك ويبلغ ما يقدر عليه المشترى من
النقود الى مقدار قيمته ويكون الغرض فى اصولها ولا شبهة ان الاشجار بالنسبة الى البائع
والمبلغ كما لا يخفى ثم اقول لو صح ما ذكره لم تصح الاجارة مطلقا بعد المخلص بعينه
بل المخلص فيه ما نقلوه عن ابى الليث السمرقندى ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الشرح
فى البائع والمشترى مخترعة لا اصل لها فى المذهب والمخلص فيه ما افتى به شمس الائمة الحلوانى وابو بكر البخارى صح

رد على المحشي
رد على المحشي
لا يجوز استعارة الاشجار الا بارضها واستيجار الاشجار مغروسة او مقطوعة لا يجوز
يباع الثمر المعدوم تبعا للموجود
رد على المحشي

قوله وكان شمس الائمة الحلواني يجوز اقول في الصورة الاولى ايضا لا يخفى انها اتفاقية قوله وهذا يدل
على ان الحكم فيهما سواء اقول فيه بحث فان اللازم منه ان من قال بالاول قال
بالثاني والعكس ليس بلازم لا يخفى عليك ان ايراد البحث ليس في محله فان المراد
ان اخراج الارطال المعلومة لا يجوز اذا كان الثمر على النخيل واما بيع المجذوذ
فجائز كما في الفوائد وذكر في شرح الطحاوي انه يجوز بيع الثمر على الشجر كما يجوز في
المجذوذ وحاصله ان بيع المجذوذ جائز مطلقا والكلام في رأس النخيل نقل في الفوائد
لم يجز وفي شرح الطحاوي يجوز فتأمل وفي شرح الطحاوي حكم بيع الثمر على الشجر وبيع
المجذوذ باخراج ارطال معلومة واحد وروى الحسن انه لا يجوز كما في النهاية
قوله وهذا يدل ايضا اقول فيه بحث وجه البحث ان هذا يقتضي ان
الحكم في الثمر على الرؤس كحكم المجذوذ مع ان الحكم الجواز مطلقا في المجذوذ و
الاختلاف في الرؤس كما بين الجواز في شرح الطحاوي وبين في فوائد الكتاب
عدم الجواز قوله فيبطل الاستثناء اقول فيه بحث وجه البحث ان جواز البيع لصحة
الاستثناء فاذا بطل الاستثناء لا يصح البيع لكن لا يخفى انه صح استثناء ما
اقر به متصلا لزمه الباقي ولا يصح استثناء الكل فان المستغرق باطل وبطلان
الاستثناء لا يستلزم بطلان البيع فيما نحن فيه قوله وينعكس الى ان ما
لا يجوز الخ اقول ليس ما ذكره عكس تلك القضية بل يريد ان عكس تلك القضية
ان كل ما جاز استثناؤه جاز ورود العقد عليه بانفراده لكن لا يخفى ان
عكس الموجبة الجزئية السالبة الكلية قوله واستثناؤها جائز لكن لا نسلم
اقول فيه بحث فانه بعد تسليم جواز الاستثناء لا معنى للمنع فليتأمل لا يخفى
ان هذا من كلام المعترض بان ايراد العقد على الارطال المعلومة واستثناؤها
جائز لكن لا يجوز البيع في الباقي لانه مجهول وذلك في بيع الغائب وما نحن فيه
في الحاضر المشاهد بالمجازفة كما افاده الشارح قدس سره جعل الله مثواه
غرف الجنان قوله وفيه نظر اقول وفي نظره نظر لان وجه نظر الشارح
قدس سره ان الاستدلال باول الحديث القول بالمفهوم وذلك خلاف
للمذهب بل الاستدلال باخر الحديث فان النهي يقتضي المشروعية واورد المحشي
على ذلك النظر نظرين الاول ان الاستدلال بالنهي لا بالمفهوم والثاني
ان اقتضاء النهي المشروعية غير مسلم بل النهي لكونه مخالفا للشرع لكن يمكن الجواب
عن الاول ان الاستدلال بالضد متقدم وعن الثاني ان معنى اقتضاء النهي
المشروعية تحقق البيع بعد النهي في الاثمار والبياض في السنبل مع الاقتصار

لكن

لكن لا يخفى ان ذلك لا يخلو عن العمل بمفهوم الغاية على كل حال كما ذهب اليه التفتازاني
وقال ان ذلك متفق عليه عند الحنفية والشافعية حيث كون الحكم مستفادا
من قوله حتى يطهرن قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه قال ابن الساعاتي ان دلالة
الى وحتى وامثالهما على مخالفة حكم مدلولها لما قبلها بطريق الاشارة لا المفهوم
عند اصحاب الحنيفة وقال رحمه الله تعالى ومن اوصاف مفهوم الغاية فالاكثر على انه
يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية كما حققناه في اول كتاب الفتاوى المسمى بميزان
العمل قوله والاولى ان يستدل بقوله نهى اقول فيه بحث فان الاستدلال
بما ذكره اعتراف لفساد العقد لا يخفى ان ذلك اذا استدل بمجموع الحديث
بل العمل باخر الحديث فان مفهوم المخالفة يعارض صدر الحديث فلا يعمل به
قوله والكل اخرج الداخل الخ اقول كيف يكون داخلا وقد قال كالجزء منه
فتأمل لا يخفى ان الغلق داخل في الدار لكونها مركبا فيها ولذلك لا يدخل القفل
لكن الغلق لا يستعمل الا بالمفتاح وبهذه الجهة داخل فيها ومن جهة انه ليس فيه
تركيب قال كالجزء منه فتأمل قوله والثاني مسلم الخ اقول ولعل مثل هذا التوجيه
جائز في المتنازع فيه فليتأمل لا يخفى ان المتنازع فيه المفتاح كيف يقال الكلام فيه بل ما

خيار الشرط

قوله ولما كان اللازم اقوى في كونه بيعا قدمه على غيره اقول فان قيل ما
قدمه ليس هو البيع اللازم بل البيع المطلق المتناول للازم وغيره قلنا يكفي في
التقديم تناوله اللازم وتمام العبارة سهل لا يخفى عليك ان السؤال
لا يرد رأسا فان البيع اللازم الذي ينعقد بالايجاب والقبول ولم يذكر فيه
الخيار على ان المطلق ينصرف الى الكامل والعلم عند الله الملك المتعال
قوله والجواب ان حديث حبان مشهور فلا يعارضه حكاية حال ابن
عمر رضي الله تعالى عنه اقول فيه بحث اذ لا معارضة بينهما حتى يحتاج الى الترجيح
فان مفهوم العدد ان كان حجة لا يساوي المنطوق حتى يعارضه فليتأمل حتى
يمنع مجال الخصم اقول ذكر حكاية الحال يناسب الجواب الثاني والملائم لهذا المقام
لعدم الشهرة لا يخفى عليك ان التأجيل بالعدد مذكور فيهما في الاول تمثيلا
وفي الثاني تنصيصا ولهذا اجاب الشارح بان الخيار يحتمل سائر الخيارات الخ
في الاحتجاج بحديث حبان الشهرة ولذلك اصح به مع قطع النظر عن الملائمة
فان الحكاية ابن عمر ملائمة ايضا قوله لكن لو ذكر اكثر منها واجاز في الخيار
في الثلاث جاز الخ اقول قوله لكن لو ذكر الخ يشير الى الاستثناء منقطع والظاهر الاولى

ان يحمل على الاتصال ثم لا يجوز اكثر منها في وقت من الاوقات الا في وقت جاز
في الثلث فليتدبر لا يخفى عليك ان التقدير بعينه غير صورة الاتصال مع ان مراده
ان الا بمعنى لكن فانه في الاقالة ادفع مع قطع النظر عن الانقطاع والاتصال كلام آخر
قوله وجواب عما قاس عليه زفر من المسائل الفساد فيها في صلب العقد اقول
وكذلك الفساد في البيع بالرقم في صلب العقد بجهالة الثمن فلا بد من الفرق
لا يخفى عليك انه لا فساد في صلب العقد فان العقد تام لكن الافساد بشرط
الاربعة في الخيار فاذا زال عاد صحيحا كما كان على رأي العراقيين وكذا البيع
بالرقم اذا علم المشتري يصير صحيحا واما ما قاسه زفر على بيع الدرهم بالدرهمين
او الاشتراء بالف درهم ورطل خمر فقياس مع الفارق فان الفساد فيه
في صلب العقد كما حققه الشراح بخلاف ما نحن فيه والفرق ظاهر ومن العجب
ان ذلك من الامور البديهية فكيف يخفى على مثله قوله قال المصنف رحمه الله
ولو اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع اقول قال الامام القاضي
ظهير الدين ههنا مسئلة لا بد من حفظها وهي انه اذا لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام يفسد
البيع ولا ينفسخ حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده نفذ عتقه وان كان في يد البائع
وعلى هذا اذا اشترى عبدا ونقد الثمن على ان البائع ان رد الثمن فلا بيع بيننا
جاز البيع بهذا الشرط بمنزلة الخيار حتى اذا قبض المشتري يكون مضمونا عليه بالقيمة
ولو اعتقه المشتري لا ينفذ ولو اعتقه البائع ينفذ انتهى ولا يخفى عليك
مخالفة هذا المنقول لاشارة قول المصنف اذ الحاجة مست الى الانفساخ
عند عدم النقد ولتصريح الشارحين انه ينفسخ العقد عند عدم النقد الا ان
في المسئلتين روايتين لا يخفى عليك ان مراد المصنف قدس سره لو اشترى
عبدا على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز عندنا استحسانا وعند
زفر رحمه الله لا يصح قياسا والى اربعة ايام لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالى وقال محمد رحمه الله يجوز الى اربعة ايام او اكثر فان نقد في الثلاث جاز
في قولهم جميعا والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة مست الى الانفساخ
عند عدم النقد تحرزا عن المدافعة بتأخير المبيع البيع في الفسخ فيكون ملحقا
باصل ابي حنيفة وهو خيار الشرط ونفي الزيادة على الثلاث وكذا محمد في
تجويز الزيادة وابو يوسف اخذ في هذا الاصل شرط الخيار بالاثر وهو قول
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واخذ في قوله ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما
بالقياس وفي هذه المسئلة قياس آخر واليه مال زفر رحمه الله تعالى وهو انه بيع

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بشرط وذلك اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط وكذلك لا يصح وان لم تبطل بالشروط الفاسدة
فكذلك فائدة الفسخ في حقهما كما بيناه في شرح الكنز واشتراط الصحيح من الاقالة
في البيع مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولى ووجه الاستحسان انه في معنى خيار الشرط
اذ الحاجة مست الى الانفساخ ولا رواية فيها غير ما ذكرناه من الاصول والفروع
فضلا من الروايتين بل هي دائرة على القياس والاستحسان والله المستعان وعليه
التكلان ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره ظهير الدين في المسئلة الاولى ان عدم نقد
الثمن بمنزلة شرط الخيار للعاقدين وكذا يصح لغيرهما حيث قال لا بيع بيننا فكان في
الخيار كان لهما بقوله بيننا ولو اعتقه المشتري نفذ عتقه ان كان العبد في يده فكان
بمنزلة الخيار بيده وان كان العبد في يد البائع لا ينفذ عتق المشتري فكان الخيار
للبائع بقوله بيننا ايضا وما ذكره في المسئلة الثانية من انه اذا اشترى عبدا
ونقد الثمن على ان البائع ان رد الثمن فلا بيع بيننا جاز بمنزلة شرط الخيار
له ايضا حتى اذا قبض المشتري يضمن قيمته ولو اعتقه المشتري لا ينفذ ويجوز ان
يحمل ذلك على الاقالة قوله فان قيل الحاجة تندفع الى قوله يجوز البيع
قياسا واستحسانا من غير خلاف فيه اقول فيه بحث لان شرط الخيار مخالف
للقياس لكن المراد قياس زفر رضي الله تعالى عنه لا يخفى عليك ان ما ذكره
زفر من القياس في ان كان الفساد في صلب العقد كما في البيع بالف ورطل خمر
بخلاف ما نحن فيه فتامل قوله اجيب بان منزلة الخيار لا يقدر على الفسخ
في قول ابي حنيفة ومحمد الا بحضرة الآخر اقول فيه فانه ذكر ظهير الدين انه لا يفسخ
بمضي المدة بل يفسد العقد نقلا عن النهاية وغيره لا يخفى عليك ان فساد
العقد لا يمنع كونه بحضرة الآخر ولا شيء في النهاية مما ينافي ذلك فتامل قوله
لكون الرضا داخلا في حقيقة الشرع عنه ولا يتم المراضاة بالخيار اقول فيه بحث
فان بيع المكره بيع يترتب عليه احكامه ولا رضاء لا يخفى عليك ان اطلاق
البيع على المكره لكونه ذكره المتشرع عنه لا لانه مقصود كالصحيح فضلا عن الرضا
الثابت في الصحيح قوله لان البيع به يصير علة اسما اقول تأمل في صحته العليل
التامل ان البيع بالخيار لا يصير علة اسما لان المراضاة اعتبرت حقيقة في البيع كما
في قوله تعالى عن تراض منكم لا يخفى ان العلة موجودة وهي الانعقاد فاذا اسقط
الخيار يكون الملك للمشتري بلا عقد جديد بل العلة الاولى وان لم يكن فيه حكم
ثم ان المراد من التمام الانعقاد للحكم والخيار يمنعه وحاصله ان قول المصنف فلا يتم
مع الخيار يدل على منع تمام العلة وقول المصنف ان خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم فلا

من اللمعات
والفرق بين ان لم ينقد الثمن
الى ثلثة ايام وبين ان رد
الثمن فلا بيع بيننا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

قوله وهو قياس منه لاحد شطري العقد اقول فيه تسامح لظهور ان الفسخ ليس احد
شطري العقد في عدم الاحتياج الى الرضا لا هو شطر العقد لكنه قياس مع الفارق
سيذكره الشارح قدس سره قوله لان ذلك من الاسقاطات
وما هو كذلك ليس فيه شيء من الالزام اقول العتق اثبات القوة الحكمية على ما بين
لا انه اسقاط والاظهر ان يقال ليس فيه ضرر لا يخفى عليك ان كون ذلك
من الاسقاطات لا ينكره احد حيث لا حاجة فيها الى القبول من التصديق
ولا يمنع ذلك كون الطلاق رفع القيد وكون الاعتاق اثبات القوة الحكمية
فتامل قوله لان النكاح من عوالي النعم اقول فيه بحث وجه البحث انه ليس من
عوالي ان عليه من عاجل نفقة ومن آجل مهر ولا شك ان فيه الغوايل حتى قيل انه
سنة او مستحب او فرض بحسب احوال الناس كما بين في محله قوله قال
المصنف رحمه الله لان الخيار من مواجب العقد اقول فيه بحث والظاهر
ان يحمل الكلام على التشبيه والمبالغة فيه اي كبعض مواجب العقد لا يخفى ان
الخيار من مواجب العقد الذي عقده بالخيار ومن واجباته لانه من مواجب قبل
شرط الخيار حتى يحمل على التشبيه والمبالغة فتامل قوله والثالث ان اثبات
الخيار للغير لو جاز اقتضاء تصحيحا لجاز الخ اقول في ظاهر عبارته تناقض بيانه
انه جعل الخيار ثابتا للعاقد اقتضاء ثم جعل اشتراط الخيار للغير اقتضاء
ودفع التناقض ان النيابة تثبت اقتضاء وان كان للشرط الخيار
تثبت بتصحيح للغير واما اشتراط الخيار للبايع قد تثبت اقتضاء لانه لم يثبت
صريحا فتامل لا يخفى ان هذا الكلام لا اصل له فان ثبوت الخيار صريحا لا يخفى
اذا شرط الخيار لغير العاقد سواء كان العاقد بايعا او مشتريا ومن المعلوم
ان المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة
اللفظ سواء كان شرعيا او عقليا فانه اعم لهما والسؤال الاير درات فضلا
عن التناقض الذي ذكره ثم الحق انه لا حاجة في طريق ثبوت الخيار للغير بطريق
الاقتضاء فانه اذا ثبت لكل من العاقدين الخيار مع ان كل واحد منهما
غير صاحبه وثبوت الخيار للغير ليس منكرا بل كان معهودا كذا ذكره الاقدمون
كالدهلوي الحدادي وغيره والحق انه قد ثبت من حقوق العقد لغير العاقد ما لا
يثبت للعاقد كما يثبت الملك للمولى بشراء العبد الماذون وللموكل بشراء الوكيل
ولا يثبت الملك للعبيد ولا للوكيل لكن الشارح قدس سره جعل بطريق
النيابة عن العاقد تصحيحا لكلامه فكان كل منهما عقد بشرط الخيار لنفسه واما

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

الغير

الغير بمقامه فعلى ما اختاره من الاقتضاء في هذا المقام يعتبر النايب اصلا لكونه
عرف بان نفع في العقد وهو اصل في العاقد كالعدم لكن فيه اشكال لان الاقتضاء
يعتبر في الامور الحكمية وهنا ثابت للغير بالاقتضاء فيثبت للعاقد به لا اقتضاء والنايب
للغير فتامل في المحذور الثاني في اعتبار الاقتضاء ان اشتراط الخيار للغير لو جاز اقتضاء
الخ فرعن تصحيح الكلام يلزم اشتراط وجوب الثمن على الغير بطريق الكفالة حيث يجب
الثمن على العاقد ثم على الغير كفالة عنه لكن لا يخفى ان الاكثرين صرحوا بان الكفالة
ضم ذمة الى ذمة في الدين لان ثبوت الدين في الذمة اعتبار شرعي فيجوز اعتبار
الشيء الواحد في الذمتين والامتناع في انه لو ثبت في زمان واحد في طرفين
حقيقيين ويدل على ذلك هبة المكفول له الدين للكفيل والرجوع عليه لانه
لو لم يثبت الدين في ذمته لما صحت الهبة فان هبة الدين من غير من عليه الدين لا
يصح ولما وقع البحث مع المعاصرين المناظرين في هذا المقام اطلت الكلام
تتميما للفوايد للاخوان وتكثيرا للفوايد للمحصلين الخلان اللهم انفعنا ببركة
انفاس العلماء يوم يقوم الناس ويوضع الميزان قوله فالجواب ان المشتري
اصل الخ اقول فيه بحث فانه لم لا يجوز ان يقال ههنا ايضا الاعتبار للمقاصد والغير
هو مقصود البايع بمطالبة الثمن وجوابه ان الثمن على المشتري يجب بوضع الشرع
لا يخفى ان الخيار للغير حيث جعل كل واحد من العاقدين الخيار للغير لكونه نايبا
في امر المبايعة ولا شك ان الاصالة والنيابة معتبرة في كون الخيار له فقط فاذا
مضت المدة ولزم العقد فتسليم الثمن اولا على المشتري وتسليم المبيع ثانيا على البايع
في اصل الشرع والجواب المختار ان كون الغير مقصودا بالاقتصار للضرورة
فيقدر بقدرها في انعقاد العقد لا في مواجبها ونتايجها فتامل قوله
لان عدم رجحان تصرف المالك اقول حاصله انه لا مدخل لعدم ثبوت
الرجحان هناك لتصرف المالك في ترتيب قوله رجحناه وكلمة لما تدل على
الترتيب لا يخفى عليك ان حاصل ما قال المصنف قدس سره ان ثبوت الخيار
لغير العاقد بطريق النيابة عن العاقد فيقدم الخيار للعاقد اقتضاء ثم
يجعل نايبا عن العاقد تصحيحا لتصرف العاقد ثم ان عند تقديم الخيار للعاقد
اقتضاء يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض ولو
اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمان خال عن المزاحم
وان فسخ احدهما واجاز الآخر وخرج الكلام منهما معا من غير سبق يرجح
الفسخ على الاجازة لانه اقوى كما نص عليه في مأذون المبسوط وفي رواية

رد على المحشي

رد على المحشي

من الملهمات
الفسخ ارجح من الاجازة

يعتبر تصرف العاقد نقضا كان او اجازة لان تصرف العاقد اقوى لان الولاية
للنايب مستفادة من العاقد وحاصله لكل منهما تصرف فينظر الى حال التصرف من القوة
وتصرف العاقد اقوى لا الى رجحان تصرف المالك بل النظر الى حال التصرف فيهما فتامل
ولا تخريج للائمة في ذلك بل بطريق الاستخراج من قولهم كما افاده المصنف قدس سره
لكن لا بد من الاطراد في المسائل استخرج عنها لان كلا منها بمنزلة الاصول ومن
جملتها ان محمدا اعتبر تصرف الموكل وقيل فيه ان تصرف الموكل اصل لان الوكيل يستفيد
منه ولاية لكنه يتبع من حيث ان الخيار يثبت له بالاقتضاء والمقتضى تابع للمقتضى
فتامل **قوله** لان فيها تفصيل الثمن الخ اقول والسلب فرع تصور الايجاب
لا يخفى انه في بيان الحصر لا فرق في تقديم السلب او الايجاب وذكر السلب في الحصر
لاجل تعيين الايجاب فان المقصود الايجاب والسلب مقدمة له **قوله** وانه
لمظنة تامل فاحفظ اقول وجه التامل ان شرط الخيار فيه نفع لمن له الخيار حيث تروى
والجواب ان شرط الخيار لما كان مجوزا شرعا على خلاف القياس عند مفسد للعقد لم يسر منه
فساد الى الاخر فتدبر لا يخفى عليك ان الاعتراض بان الخيار شرط في الجملة لا يقتضيه
العقد وهو مفسد وما اجاب به الشارح لا يجدي نفعا بل الجواب انه ليس بشرط بل مظنة
للتروي وفيه تامل بالتدبر بالثاني فلا وجه للتامل الذي ذكره ولا الجواب الذي
يمنع السراية فيما ثبت بالقياس فانه لا مساس للسؤال فتامل **قوله** بعشرة دراهم الى
ثلثة ايام فالبيع جائز استحسانا اقول فيه انه ينبغي ان يزيد قوله ولي الخيار كما فعله
المصنف فان المفهوم من كلامه توقيت خيار التعيين الا انه عبرة الى هذا اشارة الى
وجوب توقيت خيار التعيين اذا انفرد عن خيار الشرط كما سيجيء لا يخفى عليك ان قوله
على ان لي ان آخذ ايهما شاء يغني عن ذكر قوله ولي الخيار على انه ذكر في الجامع انه يشترط
في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين فحينئذ لا حاجة في ذكره في الشرح ولا في
المشروح فتامل **قوله** فهو مجهول جهالة مفضية الخ اقول لو كان منع الجهالة
لافضائها الى المنازعة فقط لم يصح جواز البيع في الاربعة الى خمس اذ ليس فيه هذه
الجهالة فالاولى ان لا يقيد الجهالة كما فعله المصنف وغيره لا يخفى عليك انه ذكر الجهالة
في وجه القياس وهو انه يفسد البيع في الاثنين والثلثة كفساده في الاربعة وبسط الصغرى
والكبرى والنتيجة حيث قال لان المبيع احد الاثواب غير معين فهو مجهول جهالة
مفضية الى النزاع للتفاوت في نفسها وان لم يكن الجهالة فيمن له الخيار حتى صرحوا
ان خيار التعيين يجري في الاشياء المتفاوتة لا في المثليات لانه لا فائدة له لعدم
التفاوت واما وجه فالمدار فيه خيار الشرط الذي ورد به الشرع وان اشتراط الخيار
القياس

لنفى

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

خيار التعيين لا تم في المثليات بل في القيميات

رد على المحشي

لنفى ولا يتصور النزاع فيه وحاصله ان الجهالة المفضية في المبيع وكان النظر اليه
في القياس بخلاف الاستحسان فانه مطلق عن قيد الافضاء فتامل **قوله** قال المصنف
وهو المذكور في الجامع الصغير اقول لم لا يجوز ان يكون المذكور في الجامع الصغير هو الخيار
المعهود خيار التعيين لا يخفى انه يحتمل ذلك لان المسئلة مصورة له لكن استدلوا بذلك
في اشتراط خيار التعيين بخيار الشرط حتى قال شمس الائمة وهو الصحيح وان المراد تخصيص ذلك
بكون الخيار للمشتري فانه اذا كان للبايع فالجهالة مفضية الى النزاع لان المشتري يطالب
بتسليم الارفع والبايع يسلم الاردى بخلاف الخيار للمشتري فيأخذ ايا شاء ويرد الاخر وحاصل
ان خيار التعيين خيار شرط حيث ان التعيين في المبيع المتعدد ممتد بمدة خيار الشرط
وخيار التعيين حصل من تعدد المبيع والا فهو في الاصل خيار الشرط كما هو الظاهر **قوله**
وفيه نظر اقول ولكانه نقول مراد الاولين من اشتراط الخيار لنفسه وقتا معلوما اشتراط
خيار التعيين لا خيار الشرط على ما قرره العلامة الزيلعي في شرح الكنز فلا يرد النظر اذ يعود
الضمير على هذا الى توقيت خيار التعيين لا يخفى عليك ان محمدا رحمه الله تعالى ذكر خيار
التعيين نقلا عن الجامع الصغير بالخيار ثلثة ايام ولم يذكر في الجامع الكبير ولهذا اختلف
المشايخ فيه فقال اكثرهم لا يصح العقد ما لم يذكر ثلثة ايام وقال بعضهم يصح بلا ذكر ذلك
ورجح الاكثرون في النقل الاول من الصغير جوازه بطريق الالحاق بخيار الشرط فاورد
الشارح النظر بان الملحق قد ينفك عن الملحق به ولو قيل مراد الاكثرين ان ما في الجامع
الصغير من ذكر الخيار ثلثة ايام فهو اشتراط خيار التعيين لا خيار الشرط كما مشى عليه الزيلعي
بعيد عن مراد المناظرين في هذا المقام لان خيار التعيين مأخوذ من قوله على ان يأخذ ايهما شاء
وهو الخيار ثلثة ايام فهو جائز وكذلك الثلثة انتهى ولا شك انه الخيار ثلثة ايام وهو شرط
الخيار الذي نص الشارع ومعنى كذلك الثلثة انه جاز في الثلثة وحاصله ان الثلثة شرط
في الاوقات كذلك في المبيع فلا وجه لاشتراط خيار التعيين فان المنقول مركب عن
الثلثة في عدد المبيع وعن الثلثة في الازمان فانها اصل منصوص عليه وخيار التعيين متفرع
عليه فتامل **قوله** وحجة الاخرين ان خيار التعيين مما لا يتوقف فلا يتعلق جواز العقد
بتلك الزيادة ومعناه ان العقد الخ اقول كما لو ثبت هذا الخيار بسبب الاختلاط كذا في الذخيرة
والمحيط البرهاني وهذا هو الوجه واما ما ذكره الشارح مختلة بين فان التوقيت المذكور
فيما اجتمع فيه الخياران توقيت لهما ولهذا استدل على وجوب التوقيت في خيار التعيين بعبارة
محمد في الجامع الصغير على ما فصل في المحيط والذخيرة فيجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلثة
وهذا هو اثر توقيت خيار التعيين كما اذا لم يذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته
بلا فرق فليتامل ثم اقول محصل كلام الشارح انه يبقى خيار التعيين بعد انقضاء مدة خيار الشرط

رد على المحشي

رد على الزيلعي

اذا كان مجامعا له على ما كان قبله اذا لم يعين المشتري احدهما وظهر انه ينفك عن خيار الشرط
فليتامل ولا يخفى عليك ان المدة المضروبة في خيار الشرط مضروبة في خيار التعيين والخلل
في التحقيق نشأ من الروايات وعدم انفكاك خيار التعيين عن خيار الشرط مقرر تحقيقا
ثم ان التعيين اما بالاختيار كان قال اخترت او نحوه او بالضروري كهلاك احدهما بعد
القبض والتعيين وحاصله ان خيار التعيين كخيار الشرط فان من اشترى احد الثوبين او احد
الثلثة على ان يعين ايهما شاء في ثلثة ايام صح فانه في معنى خيار الشرط للتروي وفي خيار التعيين
للمشاورة مع الاهالي المهرة في البيع والشراء وان كان الخيار موقوفا على الاختيار لنفسه بعد
المشاورة ولا يصح في الاكثر على الثلثة ثم ان اختيار الكرخي يشترط في المسئلة خيار الشرط
مع خيار التعيين وهو الصحيح كما قاله شمس الائمة وفي المبسوط والجامع الكبير لا يشترط وقال فخر الاسلام
وهو الصحيح وان وجد التصحيح في كل منهما لكن الحق ان القياس يابى جواز هذا العقد وانما جاز
استحسانا بطريق الالحاق بشرط الخيار فلا يجوز بدونه فان شرط ذلك ثبت له خيار الشرط وخيار
التعيين فان رد الثوبين في شراء احدهما بخيار الشرط في المدة او رد احدهما بخيار التعيين
كان له ذلك واذا مضت المدة بطل خيار الشرط فلا يملك ردهما جميعا ويبقى له خيار التعيين
فيرد احدهما وان مات المشتري في مدة الخيار بطل خيار الشرط ويبقى خيار التعيين للوارث لاختلاط
ملك الوارث ولهذا لا يتوقف في حق الوارث فلا يكون له الا رد احدهما وفي ذكر خيار الشرط فوايد
كثيرة كما ذهب اليه الاكثرون والعقد مفيد لا لاتفاق فتامل **قوله** فكان التعيب اختيارا
دلالة **اقول** فيه بحث ووجه البحث ان الثابت بالدلالة ما يكون بالحاق صورة باخرى بامر
جامع كالضرب الملحق بالتافيف بواسطة الاذى ولذلك جعل الدلالة قياسا لوجود اصل
وفرع وعلة جامعة بينهما وليست علة جامعة بين التعيب وبين الاختيار والتعيين بالاختيار
بخلاف التعيين الضروري بغير الاختيار كهلاكه لكن لا يخفى ان المراد ان الاختيار كما يكون
بالقول يكون بالفعل والتعيب من مقولة الاختيار بالفعل فافهم **قوله** لانه لم يقبض الاخر
ليشتريه الخ **اقول** اي ليستديم اشتراءه فان مقصوده استدامة اشتراء احدهما وقد تعين
ذلك الاخر بالتعيب فبقي الاخر امانة ولا يخفى ان مراده انه لم يقبض على سوم الشراء جوابا
للاعتراض بانه ليس اقل من المقبوض على سوم الشراء ويجب القيمة عند الهلاك والجواب
ان الاصل ان الشراء المبهم ليس بشراء فتامل **قوله** اجيب بان المراة اذا اشرفت على الهلاك
خرجت عن محلية وقوع الطلاق **اقول** فيه تامل فان خروجها عن محلية الطلاق بالاشراف
على الهلاك غير مسلم لا يخفى عليك اذا طلق احد امراتيه فقربت احدهما من الموت والحية
تطلق وان قاله بعد موت احدهما وجمع بين امراته الحية والميتة لا تطلق الحية كما في كتب
قوله قال المصنف لان الباقي خيار التعيين بلا اختلاط **اقول** يعني لا للشرط ولهذا لا يتوقف

في حق الوارث

في حق الوارث الخ فقوله ولهذا ايضاح لكون الباقي خيار التعيين للاختلاط يعني ليس الباقي
خيار التعيين الذي شرط من له الخيار بل خيار ابتدائي كما سبق ولهذا لا يتوقف وهو ظاهر
فليتامل فلا وجه لما قاله الاتقاني ولا يخفى ان المراد خيار الشرط لا يورث فان شرط المقصود
في ذاته كما بين في وقته كان يغبن في البياعات بخلاف خيار التعيين فانه يورث
وحاصله انه اشترى احد الثوبين في اول المسئلة وشرط فيه الخيار فمات يبطل خيار الشرط
ويبقى الخيار الذي في التعيين كما في قوله اشترى احد الثوبين وما ذكره من قوله بل خيار ابتدائي
كلام مخترع وقول مشنع كما لا يخفى فانه بعد ان مات انتقل الملك الى الوارث مخيرا بخيار
التعيين واختلط بماله حال كونه مختارا في تعيينه فان الارث جاز فيه لامكان تعيين المبيع
بتعيين من له الخيار او بقيام من قام مقامه وحاصله ان التمييز غير متعذر **قوله** قال المصنف
ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضاء لان طلب الشفعة
يدل على اختياره الملك **اقول** لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الدليل سقوط الخيار بطلب الشفعة
بدون اخذها بها فليتامل والظاهر ان المراد بالاخذ الطلب منه لا يخفى عليك ان استحقاق الشفعة
يكفيه لكونه احق بالتصرف كالماذون المستغرق بالدين والمكاتب فالشفعة فيهما لا يتوقف
على الملك فانهما لا يملكان رقبة دارهما بل الاستحقاق كاف فعلى هذا التقدير لا يحتاج الى مذهب
ابي حنيفة حيث ان خيار المشتري عنده مانع دخول المبيع في ملك المشتري وكذا لا يحتاج الى مذهب
الامامين فان الاحتياج اذا كان ثبوت حق الشفعة متوقفا على كون الشفيع مالكا للدار
التي يشفع بها بل الاستحقاق يكفي كما قدمناه لكن بقي اشكال وهو ان كفاية حق التصرف مشروط
بالدوام بلا توقيت لان الشفعة شرعت لدفع الضرر المستدام خليطا كان او جارا وكون المشتري
بالخيار احق بها غير مستدام لانه يحتمل الرد في مدة الخيار ويثبت الدوام بعد اسقاط الخيار وما قيل
من ان اسقاط الخيار مستند الى وقت الشراء فيقتضي كون الشفيع مالكا للدار التي يشفع بها فذلك
مخالف لاتفاق الشراح لكن الحق كونه مالكا للدار لا لمجرد الاستحقاق والقياس على الماذون
والمكاتب قياس مع الفارق لان لهما يدا على الدوام بخلاف المشتري بالخيار فانه ليس فيه
دوام وقرار فافهم **قوله** قال المصنف فيثبت الملك من وقت الشراء **اقول** انما قال من وقت الشراء
اذ لا مرجح لاثبات الملك في الاوقات بعده حتى يتعين له لا يخفى ان مراد المصنف دفع التنافي
بين حق الشفعة الذي مداره الدوام وبين خيار المشتري حيث انه ينافي الدوام لاحتمال الرد في المدة
كما هو البديهي **قوله** فيسقط الخيار ويثبت الملك الخ **اقول** لا يخفى عليك ان بين سقوط الخيار
وثبوت الملك من وقت الشراء تنافيا لان سقوط الخيار بعد ثبوته وثبوته لا يجامع الملك لا يخفى
انه اذا اشترى الدار الثانية يثبت الجوار الذي يوجب الشفعة والخيار ثابت له قبله فلا منافاة
كما اذا اعتق المشتري بالخيار ينفذ عتقه لان الاعتاق لا يصح بدون الملك فيقتضي سقوط الخيار سابقا عليه

فيثبت الملك له قبل الاعتاق مستندا الى الشراء فتحقق الاعتاق في الملك الثابت له من كل وجه كما قاله الحداد الدهلوي **قوله** قال المصنف فليس للاخر ان يرده عند ابي حنيفة **اقول** لقائل ان يقول لم لم يذهب ابو حنيفة اذا رد احدهما فليس للاخر ان يرضى وما الذي يترجح به جهة الرضاء على الرد لا يخفى عليك انه اذا قال فاذا رد احدهما فليس للاخر ان يرضى و ذلك ليس بحكم كلي فانه يجوز ان يرضى الاخر بوجه من الوجوه فان الرضاء باب واسع فلا اعتبار برد صاحبه واما اذا قال فرضي احدهما فليس للاخر الرد ويجبر على الرضاء فافهم **قوله** وفيه نظر لانا لا نسلم ان اثبات الخيار لهما الخ **اقول** ولك ان تقول الحكم يثبت لكل واحد منهما الخيار لما انعقد في نصيب من رضي بالمبيع لكنه منعقد ولا كذلك الوكيلان فيتامل لا يخفى عليك ان انعقاد الخيار لكل واحد منهما ظاهر لانعقاد البيع في نصيب الراضي بالمبيع لكن ذلك لاجل انه اذا اثبت الخيار لهما حيث قال اشترى الرجلان عبدا على انهما بالخيار ينعقد البيع في نصيب من رضي بلا حاجة الى العقد لان الخيار ثابت لهما حتى لو رضي احدهما فليس للاخر في عدم الرضاء كما في وكالة الاثنين لاجتماع الآراء وتلاحق الافكار منهما معا لا لرأي كل واحد منهما وحده فتامل **قوله** لان تفرق الملك انما هو بالعقد **اقول** انه اراد تفرق الملك بين المشتريين فالمانع من الدليل ذلك وان اراد تفرقه بين البايع والراضي فلا نسلم انه بالعقد بل بفعل المشتري لا يخفى عليك ان تفرق الملك متقرر بالعقد لكن لا يظهر عليه الا بعد القبض فيحصل بفعل المشتري بان يرد نصفه كما هو الظاهر فان المدار في جميع ذلك العقد فان انكاره ذلك مكابرة **قوله** ليس في وسع البايع **اقول** لا يظهر فايدة هذا العقد فليتامل وجه التامل ان البايع اذا لم يعلم المبيع يصح الاشتراء اذا علم المشتري ولا فايدة في هذا العقد لكن لا يخفى ان خلاصة ما افاده الشارح ان كل ما هو وصف مرغوب فيه يستحق بالشرط لكونه شرطا ملايما للعقد فليس بمفيد ونوقض بالنقض الاجمالي فيما اذا باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فالبيع فاسد مع ان الوصف مرغوب فيه واجيب عنه ان ذلك بمنزلة شيء مجهول من المبيع لا وصف فيصير المعلوم مجهولا بسبب المضموم فيكون الكل مجهولا ولو شرط انها حلوب او لبون لا يفسد البيع لكونه وصفا مرغوبا لكنه مجهول حيث ان البايع لا يهتدي الى معرفته بوجه من الوجوه مع قطع النظر عن علم المشتري وعدمه فتامل

خيار الرؤية

قوله قال العلامة الحاكي في المبسوط الاشارة اليه والى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه والى مكانه لا يجوز بالاجماع انتهى **اقول** في كون الاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط جواز البيع سيما بالاجماع كلام لا يخفى عليك انه نهى عن بيع ما ليس عنده فان حكيم بن حزام رضي الله عنه قال يا رسول ان الرجل يطلب سلعة ليست عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق واشتريها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك او كناية عن القدرة على التسليم كما في العقد الفضولي يقدر على تسليمه عند الاجازة فان الاجازة اللاحقة مستندة الى وقت انعقاده هي كالاذن السابق وكذا الوابع عند انى ملكه

غايبا

غايبا عن حضرته وقد رآه المشتري جاز اذا بين مكانه واذا حضر عنده فلا كلام فيه وبعد ان ثبت ذلك وجدته في الدهلوي مسطورا جعل الله قبره نورا وانيسه حورا **قوله** فان قيل هو معارض **اقول** فيه كلام لان النهي يقتضي المشروعية لا يخفى عليك انه ليس لهذا الكلام اصل لان المراد ليس بمنهي عنه مطلقا بل البيان انه مامور به في مثل ذلك فتامل **قوله** وفيه نظر لان عدم لزوم هذا العقد باعتبار الخيار **اقول** بل ذلك لعدم وقوعه منبرما لو كان فيه على ما فصله المجيب غلطة ما في اللباب ان عدم الانبرام باعتبار انه سيثبت له الخيار عند الرؤية وهذا لا يستلزم عدم وجوده بدونه فليتامل لا يخفى عليك ان قوله هذا اشارة الى كون عدم الانبرام باعتبار سبب من له الخيار والضمير في وجوده راجع الى الانبرام وضمير بدونه راجع الى الخيار فعلى هذا من المعلوم ان عدم الانبرام لكون الخيار له فان شراءه ما لم يره صحيح سواء ذكرت صفته او لم تذكر كاشترائه درة في حقه وما ذكره من قوله وهذا لا يستلزم عدم وجوده بدونه غير مسلم كالشمس مع الضياء وقت الكسوف لان الضياء معدوم لعدم شرطه مع ان الشمس موجودة وحاصله وان رضي باي وصف كان قبل الرؤية فللمشتري خيار الرؤية الى ان يوجد ما يبطله ثم ان الجواب من المشايخ على الاطلاق يدل على الجواز وقال بعضهم لا يجوز لجهالة المبيع وما ذكر في المبسوط ان الاشارة اليه او الى مكانه شرط في الجواز والا لا يجوز لان الخيار اذا لم يره ثابت ان شاء قبل وان شاء فسخ وايراد النظر فيه ليس بوجيه ومن عبارة الجواز في الكتاب يشعر ان له الفسخ ان لم يقبله وهو المعنى يفهم من الحديث الشريف ايضا في قوله وله الخيار وليس المعنى اختيار ما يراه بل له الخيار في القبول وعدمه لان العقد غير لازم بل منزل على ما فهم من دلالة الحديث الشريف فافهم **قوله** والخيار معلق بالرؤية لا يوجد بدونها الخ **اقول** هذا ايضا ممنوع لما سيجيء في الصفحة المقابلة ان المعلق بالشرط يوجد قبل وجود المشروط بسبب اخر لا يخفى عليك انه لا يتعلق الغرض به اذا كان بسبب اخر فافهم **قوله** قال المصنف ولان الرضاء بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق **اقول** فيه ان عدم العلم باوصافه غير مفروض فان يجز المرئي قد يعلم بالوصف ويجوز ان يقال المراد هو العلم الشخصي باوصافه لا يخفى عليك ان مراد المصنف لا هو ولا غيره من الاوصاف بل التعليل بانه لو رضي بعد تمام العقد وقال رضيت بذلك المبيع على اي وصف كان فهو كالعدم لان تعلق ثبوت هذا الخيار بالرؤية فلا يصح اسقاطها قبلها لان الشراء معلق في الحديث الشريف بالرؤية لا بالشراء **قوله** فاشبه الرد بالعيب **اقول** فيه تامل وجه التامل ان المشتري اذا اطلع على المبيع وراه ثبت له القبول او الفسخ وذلك لا يشبه الرد بالعيب فان الرد محتم في المشبه به لكن لا يخفى ان مراده اذا اطلع حال المبيع ينتهي الخيار فيه اما يقبل او يفسخ كما ينتهي خيار العيب اذا اطلع على العيب برده على انه يحتمل قبوله معيوبا فانه لا جبر عليه في الرد في الخيارين فلا يقدح التشبيه كما لا يخفى وقال في السراج الوهاج اذا كان الثمن سلعة كما اذا باع سلعة بسلعة ولم ير كل منهما ما يحصل له من العوض كان لكل واحد منهما الخيار وفي جامع الفصولين يثبت الخيار للبايع في الثمن والوزن والكيل اذا كان عينا وكذا التبر والعقد

والاواني والوزني والكيلي لو لم يكن عيبا كنقد بين لا يثبت فيها خيار الرؤية اذا قبضها **قوله**
قيل يشكل على هذا الكلي مسئلتان احديها الجوز له والثانية اذا عرض المبيع الح اقول وذلك انه تقول
بها ايضا بيبطلانه بعد الرؤية وذلك يكفي في صحة الكلية فانه لم يقل يبطل خيار الرؤية مطلقا لا يخفى عليك
ان ذلك القول بعيد عما نحن فيه لان المراد من الخيار خيار الرؤية بلا شك وانه لا كلام في الابطال
بعد الرؤية كما هو الظاهر **قوله** والعرض على البيع الح اقول لا نسلم ان العرض على البيع ليس من التصرف
في المبيع والسند ما يذكره المصنف من جعل المساومة منه لا يخفى عليك ان المراد من العرض البيع مطلقا
يبطله قبل الرؤية كما في الصورة الاولى او البيع بشرط الخيار لا يبطله قبل الرؤية في الصورة الثانية
وهي البيع بالخيار فكيف يجمعها التصرف فتأمل **قوله** وعن الثاني بان دلالة الرضا الح اقول والجواب
عن الثاني عندي ان يقال ليس بطلان الخيار هنا لدلالة الرضا او صريحه بل الضرورة تعذر فسخ هذه التصرفات
على ما يدل عليه سياق كلام المصنف لا يخفى عليك ان الشرح والمشروح بناديان على تعذر الفسخ فلا وجه لقوله
عندي لان ذلك عند الكل لكن الشارح حصد العقوبة وقال القول بصحة التصرفات مع انتفاء اللازم محال
قوله فالنظر في رؤية جميع بدنها رؤية عورتها الح اقول لا يخفى عليك ان الكلام في الرؤية التي
يبطل الخيار معها اذا وقع البيع بعدها والا فلا يسقط الخيار برؤية وجه العبد بعد البيع ولو رآه
الف مرة فلا يستقيم هذا الكلام الذي ذكره الشارح بل الاولى ان يقال فان في رؤية جميع بدنها
رؤية عورتها وهما ليس في ملكه وهي حرام فليتأمل فانه يمكن ان يقال ان المقصود اثبات المدعى
بالطريق الاول وفيه ما فيه بل المراد الرؤية بعد البيع وهي تسقط الخيار اذا قبض بعدها لا يخفى
عليك ان تعليل الشارح هنا اذا كان المبيع شيئا واحدا لا يشترط رؤية الجميع بل رؤية ما يدل
على المقصود كاف للنص الوارد من مشكوة النبوة صلى الله عليه وسلم حيث قال من اشترى شيئا
لم يره فله الخيار فتعين انه الكلام في المشترى الذي لم يره بلا شك ومراد الشارح بيان تفاوت الاشياء
في الرؤية مع قطع النظر عن وقوع العقد فان رؤية وجه الرقيق كاف اذا عقد ولم يره يسقط
خياره وان رآه وعقد فليس مما نحن فيه فانه ليس المشترى الذي لم يره وذلك ظاهر كما لا يخفى
على ذوي الافهام **قوله** اذا قال امرتك بقبضه اقول فلا يسقط الخيار ولا يخفى عليك انه اذا وكل
بقبضه يبطل خياره فتأمل **قوله** يشترط رؤية الكل اقول هذا كلام بعض المشايخ على ما يعلم
من معراج الدراية ثم اقول كلام الشارح في هذا المقام يخالف المشروح لا يخفى عليك انه موافق
للمشروح حيث قال المصنف وان رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وعند
زفر لا بد من دخول داخل البيوت ثم قال الاصح ان يجعل على عادات الناس في البقاع والبنيان
بحسب عادات السكان في الامصار والبلدان وذكر قول زفر ثم انه ذكر ما في الكتاب وانه
على وفاق العادات بالكوفة وبغداد وذكر نكتة رأى زفر في اشتراط الاهتمام حيث
ايده المصنف بعد كل كلام فلا مخالفة له في افادة المرام والله الهادي سبل السلام

قوله وهذه اشارة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

قوله وهذه اشارة الى تنوعه بنوعين اقول ولعله اشارة الى كون القبض فيما يراه
تاما تأمل لا يخفى عليك انه اشارة الى ان القبض على نوعين فان القبض رائيا تام
لتمام الصفقة لزوال خيار الرؤية وغير رائي ناقص لعدم تمامها لبقاء خيار الرؤية
ويناسب لقوله الآتي واذا ظهر هذا فنقول الموكل يملك القبض بنوعيه الح فتأمل **قوله**
والثاني ممنوع فان من توكل بشيء الح اقول لو صح هذا لزم ان لا ينتفي التوكيل بالقبض
المناقض لكنه على السند الاخص فلا يجدي نفعا لا يخفى عليك ان مراده لو صح ان من توكل
بشيء يتم مع مواجبه وهو امر الرؤية لكن ذلك كلام على السند وهو لغو قال العلامة المصري
زين بن نجيم في البحر لانه توكيل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم توكل به لكن لا يخفى
ان التوكيل باسقاط خيار الرؤية لا يجوز كما في الظهيرية وبه قال شيخ الاسلام خواهر زاده
لانه طريق الاختيار للمشتري ولا يدخل النيابة فيه وامثاله كثيرة فلا يصح قوله فلا يملك
ما لم يوكل به والوكالة باسقاط الخيار باطل فكيف يرجى من الوكيل احتمال كونه وكيلا
بالاسقاط صريحا او ضمنا فضلا عن صحة قوله لو صح هذا فتأمل **قوله** قال المصنف رحمه الله
وبيع الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار اقول فيه بحث فان الخيار معلق بالرؤية فلا يثبت
قبلها كما سلف الا ان يراد بالخيار حق الفسخ مجازا والحق ان يجاب بان المراد بالرؤية
العلم بالمقصود مجازا على ما قالوا فلا اشكال الآن قوله اذا اشترى يأبى عن هذا نوع اباء
فليتأمل وجه التأمل ان المعنى يكون اذا اشترى شيئا ولم يعلمه والشراء بلا علم باطل
بخلاف البائع حيث انه لو باع بلا علم بالمبيع والمشتري يعلمه جاز بيعه لكن لا يخفى عليك
ان الاعمى مكلف محتاج الى البيع والشراء وسائر العقود والحق انه يشتري ما لم يره لكن لو جس
المبيع يسقط خياره فانه بمنزلة الرؤية فان الرؤية وقوع الشعاع البصرية على المرئي وظاهر
انه لا يتعلق الغرض بذلك بل العلم الحاصل بها ثم ان جس كل شيء بما ينبغي له وفي المصباح
جسه بيده جسا واجتسه ليعرفه فاذا جسه وشراه يسقط خياره واما اذا اشترى قبل
الجس فالخيار ثابت لا ساقط ويمكن ان يراد بالرؤية الجس مجازا لكنه مجاز بعيد واما العلم
فمجاز مشهور واستعماله في المجاز اولى من الحقيقة عند الامام وجس الاعمى في
الامتعة مثل نظر البصير للعجز كما تقام الاشارة للاخرس مقام النطق وفي الجمع يصح
بيع الاعمى وشراؤه بالوصف له وفي قاضيخان ويبطل خيار الرؤية للاعمى لو وكل بصيرا
بالقبض **قوله** وفيه نظر لان قوله صلى الله عليه وسلم لم يره سلب الح اقول فيه بحث
فان التصور لا يستلزم التحقق الا يرى ان قولنا شريك الباري ليس بموجود في الخارج صادق
ويمتنع وجود الموضوع فيه والاولى ان يراد النظر بقوله فله الخيار اذا رآه فانه اذا
استعمل في المتحقق فليتأمل فان المراد بالرؤية العلم بالمقصود على ما صرحوا لا يخفى عليك

رد على العلامة ابن نجيم
رد على المحشي
رد على المحشي

ان شريك البارى من المعدومات الممتنعة الحقيقية بخلاف ما نحن فيه فان الاعمى
من شانه ان يكون بصيرا فيتصور الايجاب فى البصير اذا اشتراه او قبله ويؤيد ذلك
قوله عليه السلام اذا راٰه والجواب التحقيق ان معاملة العميان مع صاحب الاعتبار
بمرتبة الاجماع حيث لم ينكر ها احد من لدن صاحب الشريعة الى يومنا هذا فالحقه بشراء
ما لم يره لما لدلالة للاشتراك فى وجه من الوجوه وهو صحة شراء غير المرئى وذلك كاف فى
الالحاق ولا يستلزم وجود شرايط الملحق به فتامل قوله قال المصنف وهذا لان الصفقة
لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده اقول قال العلامة الكاكى يعنى فيما قبضه مستورا كذا
قيل ولا حاجة الى هذا لان خيار الرؤية يبقى الى ان يوجد ما يبطله انتهى وفيه بحث يظهر
بملاحظة ما مر فى مسئلة نظر الوكيل وجه البحث ان نظر الوكيل كنظر المشترى حتى لا يرده
الا من عيب او شرط خيار لا يخفى ان للمشترى عند الرؤية فيمتد هذا الخيار الى ان يوجد ما يبطله
لانه خيار تعلق بالاطلاع على حال المبيع فاشبه الرد بالعيب وذكر فى المحيط انما قيد الوكيل
بالشراء للاحتراز عن مسئلتين احديهما الوكيل بالقبض فهو مختلف فيه والكلام فيه والثانية
الرسول بالشراء فان رؤيته لا يكون كرؤية المرسل وصرح فى قاضيخان وان وكل بقبضه
يبطل خيار الرؤية وكذا الوكيل بالشراء اذا راٰه يبطل خياره ثم لا يخفى ان تفريق الصفقة
اذا كان المبيع مستورا عند القبض فهو ظاهر كما قيده العلامة الكاكى وقيل فى تفريق الصفقة
قبل التمام الاعتبار بابتداء الصفقة فانه اذا اشترى ثوبين ليس له ان يقبل احدهما لان
البائع يتضرر حيث انه يضم الردى الى الجيد كما هو معاملة الناس فكانه يلزم تفريق الصفقة
التى كانت فى ابتداء العقد قوله وقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى شيئا لم يره
الحديث يدل على ان له ان يرد الذى لم يره وحده فما وجه ترجيح حديث النهى اقول وانت
خبير بان المفهوم لا يعارض المنطوق حتى يحتاج الى الترجيح وايضا المشترى شى المجموع
دون كل واحد فرؤية احدهما دون الاخر كرؤية وجه الدابة دون كفلها او بالعكس فليتامل
لا يخفى عليك ان المفهوم اذا كان ثابتا بدلالة ما فهم عن اللفظ بلا تامل واجتهاد فهو
كالمنطوق وان تفريق الصفقة مقرر ولو كان المشترى مجموعا فانه اذا تعلق الشراء بالثوبين
وكان احدهما مرئيا والاخر غير مرئى ثم رده بخيار الرؤية يلزم تفريق الصفقة ولا يدفع ذلك
النهى تعلق الشراء بالمجموع وهو بديهى وذكر الشيخ بان ان النهى عن التفريق محرم والعمل به اولى
ولانه متأخر والا يلزم الفسخ مرتين لانه ذكر فى التوضيح ان قبل البعثة كان الاصل فى الاشياء
الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولهذا يعتبر تأخر
النهى عن المبيح وكذا فى قوله من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا راٰه يدل على جواز التفريق
والنهى مقدم على ان النهى محكم بخلاف المروى فانه اذا اعتبه او تصرف فيه يسقط الخيار الى قوله

اعلم

اعلم بحقايق الاحوال قوله والجواب ان النهى انما هو عن التفريق والتقييد بما قبل التمام بالقياس
قول تقييد المطلق نسخ وذلك لا يجوز بالقياس ثم لا يظهر ما ذكره فى معرض الجواب
دفع ما قيل لا يخفى ان مدار ورود السؤال انه فى الكلام صرفا عن ظاهره لان النهى مطلق
والتقييد يخالفه واجاب بان النهى على اطلاقه والعقد بما قبل التمام فى الصفقة التى وقعت
بعقد الشراء حيث قال ومن راى احد الثوبين فاشتراهما والنهى وارد فى الاصل على هذا العقد
ولذا لم يملك المشترى تفريق الصفقة لانه لو لم يكن منهيا للزم الضرر على البائع باخذ المشترى
الجيد وترك الردى ولا يرد الاشكال فى الاستحقاق بعد قبض كل المبيع حتى لو كان قبل قبض
كل المبيع له ان يرد غير المستحق لان باستحقاق البعض قبل القبض تتفرق الصفقة عليه
قبل التمام وهو خيار الاستحقاق من الخيارات كما فى النتف للامام العلامة الغزنوى
فظهر فى الجواب دفع ما قيل من السؤال ودفع الاشكال فى صورة الاستحقاق حيث لم تتفرق
الصفقة على المشترى قبل التمام وخلاصة ما ذكر ان المشترى بخيار الشرط فى الرؤية لو اراد
رد بعض المشترى لا بد من رد الباقى سواء كان قبل قبض كل المبيع او بعده لان خيار الشرط
والرؤية يمنعان تمام الصفقة بخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض
وان لم تتم قبل القبض ففى هذا لا يجوم حوله وهم ولا خيال بانه لا يظهر ما ذكره فى معرض الجواب
دفع ما قيل فان المقول مدفوع والاشكال مرفوع قوله قال المصنف لان تلك الرؤية لم تقع
معلما باوصافه اقول الظاهر ان يقال معلمة لا يخفى على المتتبع ان النسخ التى ظفرت بها مكتوبة
بلفظ معلمة لكن لو وجد معلما لا باس به حيث قال ومن راى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان
على الصفة التى راٰه فلا خيار له الا اذا كان لا يعلم مرئية لعدم الرضا به وان وجد المرئى متغيرا فله
الخيار لان ذلك المرئى لم يكن معلما باوصافه فكانه لم يره لان الكلام فيما اذا لم يعلم مرئية فتدبر
قوله وقيل هو الرؤية السابقة اقول لا يظهر الفرق بين المعنيين الاولين لان المراد برؤية
جزء من المعقود عليه هى الرؤية السابقة وبالرؤية السابقة هى رؤية المعقود عليه لا يخفى عليك
ان الكلام فى تمسك البائع بالاصل وهو لزوم العقد برؤية جزء من المبيع كما هو الاصل فى العقود
والرؤية السابقة سبب مستقل فى لزوم العقد وهو الشراء بعد الرؤية والعلم باوصافه والفرق
ظاهر بينهما قوله وقيل هو البيع البات الخالى عن الشروط المفسدة اقول عندى انه البيع البات
الخالى عن المفسد الواقع فى محل مرئى فليتامل لا يخفى عليك انه بين اسبابا خاليا عن الشروط
واللزوم ظاهر ولم يقل فى محل مرئى لان مراده اثبات اللزوم فى نفس العقد مطلقا لقوة الالزام
مع قطع النظر عن المبيع وغير المرئى مخرج بقوله صدر خاليا عن الشرط فان له خيار الرؤية والله اعلم
بمصالح عباده وارحم بعفو خطائه

باب خيار العيب

قوله اذا اطلع على عيب فى المبيع فالمشترى بالخيار ... [illegible]
قوله اذا اقتضى وصف السلامة كان مستلزما اقول هذا غير مسلم وانما يكون كذلك لو اقتضاه

اختصارنا ما لا يجوز ان يتخلف عنه ومن اين ثبت ذلك لا يخفى عليك ان العقد يقتضي
السلامة ومطلق العقد ينصرف الى وصف السلامة لان احدا لا يرضى بالمعيب بل الرضا
على السليم فانه اذا دفع ماله بمقابلته لا يرضى بفوات جزء من المبيع والاقتضاء التام ظاهر
عقلا ونقلا كما في معاملة عدا بن خالد فافهم لكن في انصراف المطلق الى الكامل اشكال فانه لا يصدق
على البيوع بالخيارات وشرط البراءة في كل عيب حيث ينتفي لزوم الحكم بفوات اوصاف السلامة
ويؤيده المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف السلامة لكن الحق انه اذا صارت الاوصاف
مقصودة حقيقة كما لو قطع البائع يد المبيع قبل القبض فانه يسقط به نصف الثمن وكذا اذا تعيب
عند المشتري **قوله** لئلا يؤدي الى مزاحمة التبع الاصل الخ اقول انت خبير بان المزاحمة في الاول
والثاني ترجيح التبع على الاصل فليتامل لا يخفى ان الوصف يزاحم الاصل اذا كان الثمن مقابلا لها
وكذا اذا قابل الوصف دون الاصل كما هو الوجه الثاني لانه تقابل الثمن بالاصل ثابت مقرر
فان نظر المشتري الى المبيع فانه بذل ماله كلما اعتبر تقابل الثمن بالوصف والاصل او الوصف فقط
يتقرر التزاحم فلا حاجة الى التصحيح بالترجيح فتامل **قوله** ومنه مسك اذفر وهو مراد الفقهاء
من قولهم الخ اقول فيه تامل ووجه التامل انه ليس فيما ذكره مراد الفقهاء فان مرادهم الرائحة
الكريهة لا الرائحة الطيبة الحادة لكن لا يخفى ان الضمير راجع الى الابط الذفر اذا كان
مثالا للكريهة لكن في الجمرة والدفر بالدال المهملة والفاء المفتوحة وهو النتن وبالمعجمة
الطيب وفي اكثر اللغة يستعمل المهملة والمعجمة في النتن **قوله** لان الارتفاع بدون هذين
الامرين لا يعد عيبا اقول فيه بحث الا يرى الى التعليل الذي ذكره بقوله لان ارتفاع الدم
علامة الداء لان العادة الخ لا يخفى عليك انه لا احتمال للمنافاة بين العلتين فان الاولى
في ثبوت ارتفاع الحيض بانضمام الحبل او انضمام الداء ولا يوجد بلا هذين الامرين والعلة الثانية
فيما اذا بلغت الجارية الى سبعة عشر وحاضت ولم تنقطع او لم تحض بعدها فهو من الداء
قوله وكذا اذا بلغت المدة المذكورة اقول التقييد بالبلوغ الى المدة المذكورة في الاستمرار
ضايع او مخل فان الاستمرار نفسه عيب لا يخفى عليك ان الفاصل بين الانقطاع والاستمرار
الزمان المعهود في اعتبار الدم حيضا وحاصله ان المستمر عيب لا الحيض الذي يخل بصدده
فتامل **قوله** قال المصنف هو الصحيح اقول قال ابن الهمام احترز بقوله هو الصحيح عما روي عن ابي يوسف
انها ترد قبل القبض بقولها مع شهادة القابلة وعن محمد اذا كانت الخصومة قبل القبض يفسخ
بقول النساء انتهى وله كلام متعلق بهذه الصحيفة لا يخفى ان المعمول به فيه ان شهادة النساء
لتوجه الخصومة الى البائع والا القول للبائع بلا حلف فان اخبرت يحلف البائع فان حلف تبقى
الجارية في يد المشتري وان نكل ترد عليه كما في دعوى البكارة وكذا في الخنثى يحلف البائع لانه لا ينظر
الرجال ولا النساء كما فصلناه في السيف المسلول فليراجع اليه **قوله** قال المصنف ولا بد

من دفع

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

في البكارة والحيض القول للبائع فاذا حلف تبقى الجارية في يد المشتري

من دفع الضرر عنه اقول اي عن البائع ويجوز ان يعود الى المشتري والثاني اولى عندي
فان ما يتعلق بحال البائع تم عند قوله فامتنع كما لا يخفى لا يخفى عليك انه لا احتمال للعود الى المشتري
فضلا عن الاولوية حيث قال لان في الرد اضرارا بالبائع ولا بد من دفع الضرر عن البائع
لان الكلام في رجوع البائع واضرار البائع فلا بد من دفع اضراره لانه سلم سالما وعاد اليه
معيبا ولا يتعلق الغرض هنا بحال المشتري بحال فتامل **قوله** فان قيل قوله والامتناع حكمي لا بفعله
يدل على ان الامتناع اذا كان بفعله لا يرجع بالنقصان الخ اقول ان اراد دلالة هذه العبارة
على كون الامتناع بفعله سببا مستقلا لعدم الرجوع فهو ممنوع وان اراد دلالتها على سببيته
في الجملة ولو بانضمام شرط او رفع مانع فمسلم فلا يرد النقض في الرد الذي اورده على جوابه ولك
ان تقول الباء فيه للملابسة ولا يلزم الاطراد فتامل وانت خبير بانه لو اورد النقض على
قوله لان الامتناع بفعله لكان اظهر اذ لا يرد ما اورده لا يخفى عليك ان المشتري لو قطع الثوب
وخاطه او صبغه احمر او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصان العيب والزيادة
منعت الرد على البائع بعيب المبيع لكن امتناع الرد لا لحق البائع ولا لحق المشتري بل لحق الله
وحق الشرع لانه لو رد على البائع بالزيادة يلزم وجود الربا فيه وهو حرام حقا لله تعالى لوصول
المبيع الى البائع مع الزيادة مجانا وذلك ممنوع شرعا كشراء ما باع باقل مما باع وحاصله ان
سبب امتناع رد المبيع على البائع حق الله تعالى لا فعل العبد مع قطع النظر الى كون فعله بل هو
سبب مستقل في امتناع الرد ولاذا لم يكن في امتناع الرد مدخل للعبد بل هو حكم من الاحكام
الالهية فلا وجه للسؤال والجواب ولا الى رده الواهي فتامل في ان كون الباء للملابسة فلا يناسب
للمقام مع انه لا يدفع ما ذكره من الظنون والاوهام الله الهادي الى سبيل السلام **قوله** والحق انه يقال
في جوابه عدم الرد الخ اقول انت خبير بان عبارة الجواب السابق لا تاباه عن الحمل على هذا المعنى
لا يخفى عليك ان ذلك تحقق الجواب مع زيادة الفائدة في الفرق الحاصل بين حق الشرع
وحق العبد وحاصله ان الزيادة حصلت بفعل العبد لكن لو رد على البائع حصل حق شرعي من
تلك الزيادة وذلك يمنع عن الرد والجواب خال عن تلك الفائدة مع ان مدار الرجوع بالنقصان
مبني على ذلك لان الواجب على الثاني ان يقول لا بفعله ابتداء لكن ذكر فعل العبد بالزيادة وحصل
حق الشرع المانع للرد فتامل **قوله** فصار حابسا اقول فيه بحث لعدم المناسبة للمقام ووجه البحث
انه لما اعتقه عن ربقة الملك فكيف يصير حابسا وليس للاعتاق مناسبة بالحبس لكن لا يخفى انه لما اعتقه
فقد ابتلي بالعتق الذي لا يقبل النقض والرد بوجه من الوجوه فصار بسبب ذلك حابسا حكما فتامل
قوله فالجواب ان الانهاء يحتاج اليه الخ اقول فيه بحث فان مراد القائل كيف يكون كالاعتاق
ولا يجري فيهما وجه الاستحسان فينبغي ان يلحق على القياس فليتامل لا يخفى عليك ان الانهاء والاتمام يحتاج
اليه في العتق فانه ينهي الملك لان ثبوت الملك موقت اليه لان الادمي ما خلق للملك لكن عرض عليه الملك

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

بسبب الرق الذي كان جزاء الاستنكاف عن عبادة ربه ابتلاه الله تعالى بالمملوكية الموقوفة
الى الاعتاق والملك في التدبير والاستيلاد باق بعد بلا احتياج الى الاتمام على ان وجه
الاستحسان جار بان يجعل الملك كالباقي فيكان الملك باق مع تعذر الرد بالامر الحكمي وفيها
الملك متحقق بلا توجيه مع تعذر الرد بالامر الحكمي فكيف يكون هو منه دونهما فانهما لا ينتقلان
من ملك الى ملك وهذا اشكال لم يتعرض اليه الناظرون في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الذوق

الاشكال لم يتعرض به احد

السليم والافهام **قوله** ووجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا آخره اقول ولقائل ان يقول المعتق
يستفيد باعتاقه الولاء فلم لم يجعل مستفيدا لا يخفى عليك ان الكلام في ترتب الخسران
والضمان لا في ترتب النفع والانتفاع لان المشتري اذا قتله لا بد من الضمان لانه ليس في الدم

رد على المحشي

الآدمي هدر وبطلان لكن سقط بسبب الملك فكان الملك مكان العوض بخلاف الاعتاق
فانه لا ضمان فيه ولو اعتقه معسرا فتأمل وتشهد لكون العتق غير مضمون ان الوكيل بقبض
العبد المشتري قبل نقد الثمن لو قبضه بغير اذن البائع فمات في يده فالبائع يضمن الوكيل القيمة
ولو كان وكيلا بالاعتاق دون القبض جاز اعتاقه ويصير قابضا اذ العتق قبض والبائع
يطالب المشتري بالثمن ولا يضمن الوكيل بالقيمة كما لا يخفى ثم ان الاشكال بقي في انتهاء
الملك بالاعتاق كما اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وكذا العبد الذمي
اذا اعتق ولحق بدار الحرب ثم سبي ولم يثبت الملك فكأنه بالارتداد لم يزل كافرا
رقيقا وبقي اشكال آخر فيما قاله المصنف قدس سره وقتل المولى عبده لا يتعلق به حكم
دنيوي فصار كالموت حتف انفه لكن اذا قتله خطأ يلزم الكفارة وصرح في باب نكاح
الرقيق ان الكفارة من احكام الدنيا لكن لا يخفى انها من احكام الآخرة بمعنى ان اثرها
يظهر في الآخرة **قوله** واذا تناول منه شيئا بعدما ذاقه صار راضيا الخ اقول فيه بحث
فانه اذا لم يكن مالا وكان بيعه باطلا لا يفيد رضاه صحة البيع كما لو رضي بشراء الميتة والدم
حيث لا يصححه الشرع برضاه فالتقييد بما لا يستلزم الرضاء ضايع بل مخل كما لا يخفى على المتأمل

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان المراد انه لو اشترى بيضا او قثاء او جوزا فان امكن الانتفاع كان
يكون علفا بالدواب يرجع بنقصان العيب وان كان ينتفع به مع فساده لم يرده
لان الكسر عيب حادث لكنه يرجع بنقصان العيب دفعا للضرر بقدر الامكان
الا ان يقبلها البائع مكسورا ويرد الثمن كما في البزازية ثم قشر البيض او قشر بيض النعامة
لو كسر لا ينتفع به اصلا لا للانسان ولا للحيوان وليس مما ينتفع ما تحت القشر فالحكم
فيه اما يقبل المكسور ويرد الثمن وان لم يقبله لا شيء على المشتري لانه ليس بمال ضاع
بيده فيرجع بالثمن كله لكون البيع باطلا واما الذي يمكن تناوله وذوقه سواء اكل
بعضا او كله يرجع عندهما استحسانا في الاكل والفتوى على قولهما وعند الامام لم يرجع بشيء

للاستهلاك

للاستهلاك فكيف يرد البحث بانه بيع باطل لعدم كونه مالا فضلا عن كونه مبتنة او دما فتأمل
تأمل الله تعالى علينا وعليه حتى لو اكل سمنا واقر بايعه بان الفارة وقعت فيه يرجع المشتري
عليه بالنقصان وقياس المأكول بالقشور المرمية التي لا يأكلها البشر ولا البقور مما لا يقبله
الذوق السليم والعلم عند الله العليم **قوله** لانه اتى لنا اقول لعل المراد لانه كالاتي لنا لا يخفى عليك
ان ذلك الرد لكونه اقالة ليس له ان يرده على بايعه ولا مانع في كونه اقالة على ان عدم الرد

رد على المحشي

على بايعه منوط باعتبار الاقالة فتم **قوله** قال المصنف لكنه صار مكذبا شرعا اقول قال ابن الهمام
وقد يقال تكذيب الشرع اياه باثبات العيب لا يرفع مناقضته وكونه مؤاخذا في حق نفسه بزعمه
وهي الدافعة لخصومته للبائع الاول انتهى وفيه بحث ووجه البحث ان تكذيب الشرع باقامة المشتري
البينة على اقرار البائع الثاني لانه اذا اثبت اقراره بالبينة وهو منكر يرد عليه وكذا البائع الثاني
على البائع الاول لان الحال يتعدى الى الآخر في صورة القضاء بالبينة بخلاف الاقرار فانه لا يتعدى
لكن الشرع كذبه في قيام العيب عند البائع الثاني دون الاول لان قيامه عند الاول ليس بشرط للرد
على الثاني وحاصله ان القاضي يقضي بقيامه عند البيع الثاني فيقتصر التكذيب على انكاره العيب عنده
ايضا فلا يكون مكذبا في انكاره العيب عند الاول وذلك يقتضي ان لا يرد على بايعه **قوله** او بان
يجعل الكلام متضمنا الخ اقول هذا الجواب منقول عن العلامة حافظ الملة والدين الكاكي وفيه

وجه التأمل

تأمل وجه التأمل ان تضمين اللفظ العام وهو قوله حتى يظهر وجه الحكم لا يمكن في قوله لم يجبر فيرجع
الى ان يقال ان النفي للاثبات والنفي والاثبات ضدان لا يجتمعان **قوله** والحق ان الاشكال
انما هو بالنظر الى مفهوم الغاية وهو ليس بلازم اقول فيه بحث فان مفهوم الغاية لزومه متفق عليه

رد على المحشي

على ما صرح في التلويح خصوصا في الروايات وكلام المصنفين لا يخفى عليك ان المراد ان اصحاب
الاصول عدوا من مفاهيم المخالفة فلم يعتبروها في النصوص فضلا عن اعتباره في كلام المؤلفين

اجوبة بعيدة

ولا يمنع ذلك الاتفاق في لزومه فانه امر آخر فتأمل ثم ان الناظرين في هذا المقام ذكروا اجوبة
لا تخلو عن البعد في دفع المحذور بل فيه وفي امثاله يجعل الكلام على مانعة الخلو بمعنى ان الجبر المنفي ليس
الجبر على دفع الثمن متعينا ولا على دفعه او رد المبيع بلا خلو منهما فاذا حلف البائع اجبر على دفعه
متعينا ولو اقام بينة اجبر على دفعه او رد المبيع بلا خلو منهما وحاصله انه لا يدفع الثمن بمقتضى العقد
ولا يلتفت الى العيب او رد المبيع لاثبات العيب فلا يخلو منهما والوجه الوجيه ان قوله او يقيم المشتري
البينة كلام مستأنف كما ذكره السكاكي الاستئناف باو في مواضع كثيرة فالمعنى لم يجبر على دفع الثمن
حتى يحلف البائع او يقيم المشتري البينة فلا يدفعه بل يدفع المبيع ويرده واما ما ذهب اليه الاكثر الشراح
وانهم صححوا الكلام باضمار قوله او يقيم المشتري بينة فيستقيم افادة الكلام لان حلف البائع
واقامة المشتري البينة جعل غاية لنفي الاجبار وفي المضمر يستقيم عدم الاجبار لان التقدير يكون
لم يجبر حتى يقيم المشتري بينة فيستقيم عدم الاجبار وذلك باطل **قوله** فالجواب الاعتبار بالمعنى الخ

اقول ولعل الصحيح في الجواب انه يقال ان صفة الانكار انما يقتضي اسناد اليمين اليه لو لم يكن
انكاره في ضمن دعوى خلاف الظاهر وههنا في ضمن ذلك فان الظاهر في المبيع السلامة
لا يخفى عليك ان المشتري يدعي العيب في المبيع والبايع ينكره وثبت في الحديث الشريف المستفيض
البينة للمدعي واليمين على من انكر لكن لما نشأ الاعتراض من تعليل وجوب دفع الثمن كما اختاره
الشراح فعلى هذا السوق اجاب الشارح بذلك فتأمل قوله وان كان في الصورة منكرا اقول
فيه بحث فانه مع صورة الانكار انه يدعي وجود العيب وثبوت حق الرد لكن لا يخفى ان جميع
ذلك من تتمات الكلام الذي ساقه الشراح في التعليل في حلف البايع واقامة المشتري البينة
وما ذكره اعتبار آخر في البايع والمشتري فتأمل قوله وان كان موهوما لكن يجب على القاضي الخ
اقول اذا سلم كونه موهوما فلا يجب على القاضي اعتباره والا فقلما يخلو قضاء عن امر موهوم فلعل
للخصم مدفعا الا ان يفرق بين موهوم وموهوم والحق منع تحقق موجب الجبر لان البيع للتسليم او هو
مع قبضه وفيه النزاع كما ذكره ابن الهمام لا يخفى عليك ان المراد ليس العمل بالموهوم لان العمل في حالة
القضاء او في خارجها ممنوع مطلقا لكن يجب على القاضي اعتباره لئلا يلزم تعطيل امور الخلق ومصالح
الناس مع ان القاضي يعتقده حقا ولو لم تكن له حقيقة في الاصل وكذا لا يخفى انه ليس فرق بين
موهوم وموهوم ولا فرق بين العدتين ووهم المدافعة للخصم ثابت في كل الامور والمهمات وليس
بمانع في اجراء الحق بين الخصوم عن فصل الخصومات وما ذكره من نزاع ابن الهمام بمعزل عن المقام
فانه امر آخر لا مدخل فيما نحن فيه فتأمل قوله فيقضي بقضاء الثمن الى حين حضور الشهود لا مطلقا الخ
اقول واذا كان كذلك فلا يلزم البطلان في الصورة الاولى ايضا الا ان يقال التوجيه ههنا لضرورة
دفع الضرر والاصل الاطلاق ولا ضرورة هناك لا يخفى عليك ان مراده قضى باداء الثمن الى زمان
حضور الشهود بانه لو سلم الثمن اليه ثم حضر شهوده يقيم بينة فيرد المبيع عليه وهذا الامر ثابت ومقرر
في الشرع كما في له صاحب المذهب ابو حنيفة رضي الله عنه فقضاء الثمن لا يمنع رد المبيع عليه
واسترداد ثمنه منه بخلاف الصورة الاولى حيث اقامة اليمين بعد الحلف روايتان كما في كثير
من الكتب اعترض بعض الناظرين في هذا المقام بان المشتري يتضرر على قول محمد بكثير ضرر حيث
يجبر على دفع الثمن ولا يبقى على حجته في الجواب عنه ان حق المدعي عند العجز عن البينة هو اليمين لقوله
عليه الصلاة والسلام فلك يمينه فالمشتري يستوفي حقه في التحليف والبايع لا يصل بالتأخير
الى حقه اصلا فكان رعاية جانب البايع اولى من رعاية جانب المشتري بالتأخير الى وقت
حضور الشهود والله اعلم بمصالح العباد قوله وعن الثاني بانه في دعوى غيبة الشهود منهم الخ اقول
ولك ان تجيب ايضا بانا لا نسلم نفي الضرر عن المشتري بل قلنا ان ضرر البايع اكثر من ضرره حيث
اجتمع البدلان في يد المشتري دون البايع فليتأمل لا يخفى ان الجواب الاول اقوى منه لان في
اعتبار الضرر كلاما لان القاضي يقضي الثمن بلا تأخير وبلا ملاحظة التوقيت فان في تأخير الحكم

ثم فاذا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على ابن الهمام
رد على المحشي
رد على المحشي

ثم فاذا احضر الشهود في اي وقت كان يرد عليه ويسترد الثمن منه فانه ايضا حكم من الاحكام
والحكم مع ملاحظة وجود الانتظار غير معهود في الشرع بل العلة المماطلة كما قاله الشارح رح
قوله وفيه بحث من وجهين الى قوله والثاني في مسألة الذمم اقول ولنا ان نجيب عن
هذا البحث الثاني بان في الرد بالعيب لا بد ان يوجد العيب عند البايع ويعود عند
المشتري حتى يرده ولا يلزم ثبوت الدين في الحال الغير للقضاء وبالانفاذ بل يكفيه وجوده
في الحال لا يخفى عليك ان الجواب الذي اخترعه بهذا الاسلوب بمعزل عن المقام
فان الاعتراض الثاني بان الاصل في الذمة الفراغ والاشتغال عارض لاقتضاء المعاملة
البشرية واجاب الشارح بانه اذا ادعى شغل ذمته قبل اثبات حقه فهو اشتغال بعبث
فانه اذا اقام بينة على حقه يثبت ان ذمته كانت مشغولة الى آن مطالبته
مع احتمال اضاعة الحقوق والمطلوب احياء الحقوق للقاضي والخصوم والعلم عند الله
الملك القيوم قوله لان شمس الائمة ذكر هذه العبارة الى قوله ثم قال والاصح عندي الخ
اقول تصحيح شمس الائمة لا يكون حجة على غيره لا يخفى عليك ان تصحيح شمس الائمة يكفي علينا
ولا يشك احد فيه حتى لو قيل وقال البعض وهو الصحيح كما وقع في اكثر الكتب المعتبرة يعمل به
ويعتمد عليه وكيف لا شمس الائمة عماد الملة والدين جزاه الله لنا وعن المسلمين خيرا
الى يوم النشور والجزاء قوله والوفاق التحليف شرع لقطع الخصومة الخ اقول وكذلك
البينات فاذا كان لها حكم مخصوص ههنا فلم لا يجوز ان يكون للتحليف حكم ذلك لا يخفى
عليك ان جميع ما ذكره بعيد عن تحقيق المقام لان كون الحلف قاطعا للخصومة بين الخصام
لا يمنع القطع مع البينات على ان الفرق موجود بينهما من جهة انه اذا حلف تنقطع الخصومة
من حيث انه لا يحلف ثانيا قطعا بخلاف الاثبات فانها تقام بعد الحلف كما هو عند الامام
وتقام قبل الحلف وكذا لا مانع لاختصاص حكم للحلف ايضا وحاصله ان الحلف يترتب على
الدعوى الصحيحة لان اليمين ما شرعت الا لقطع الخصومة فلا يتوجه اليمين بلا توجه الخصومة
بخلاف البينة فانها مشروعة لاثبات ما ليس بثابت لا لقطع الخصومة على الخصوص والمشتري
يحتاج الى اثبات الاباق فتقبل بينته فلا كلام فيه فتأمل مع انه لا يمكن تصور ما في البينة
ان يتصور في الحلف كما هو الظاهر قوله لا بينة الى قوله بل ههنا اولى الخ اقول فيه
تأمل وجه التأمل ان قوله بل ههنا اولى يقتضي ان يكون البيان مصروفا الى ارادة البايع
تخصيص الثمن بان قال بعتك هذه واوفى معها فان غرض الاختلاف في الثمن والمبيع
وتعليل الشارح لان كون المبيع شيئين الخ يقتضي ان يكون مصروفا الى الاختلاف في المبيع
لكن لا يخفى ان قول الشارح القول قول القابض في مقدار المقبوض يدل على ان البيان اشارة
الى الاختلاف في الثمن فانه ذكره مطلقا عن قيد المبيع وحاصله انه اشارة الى انه اذا وقع

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

الاختلاف في مقدار المقبوض كان القول قول القابض فلا سهلة في كلامه **قوله**
وقال المصنف في وعاء واحد اقول اختار هذا القول في فتاوى قاضيخان ولم يذكر غيره
لا يخفى ان كثيرا من المشايخ ذكروه في كثير من الكتب منها المبسوط وهو كالف وذكره الشمني
في شرح النقاية وصاحب البحر الرائق في شرح الكنز **قوله** لان رد الجزء المعيب الخ اقول
فيه بحث وجه البحث انه اذا كان الجزء المعيب مشتركا بين البايع والمشتري فيحدث
فيه عيب حادث وهو الاشتراك والعيب الحادث يمنع الرد ولو رجع بالنقصان
يلزم فيه الربا لانه لا رجوع بالنقصان في المثليات بل يأخذ قدرا آخر من جنسه او يمسكه
وفي الارض لا يضرها التبعيض بخلاف الثوب لكن لا يخفى ان بهذه التعليلات يثبت
المدعى لان المعلول ثابت قطعا عند المجتهدين والمشايخ بعدهم وذلك من مقولة الدليل
بعد الوقوع فزاد العلماء عليكم العجب حركات الافكار جمع الله ايانا واياهم مع الابرار **قوله**
والجواب ان كونها اصح او صحيحا الخ اقول لا يخفى عليك ان نزاع القائل انما هو في صحة الدليل
فلا مساس لجوابه الاول ظنا مر لا يخفى عليك ان الجواب الاول دائر على الشهرة والاستفاضة
ومنشأها النقل فيه ففي هذه المرتبة يطالب بتصحيح النقل وتعيين القائل فقط ما دام المعلل
في تقرير الاقوال والمذاهب فاذا التزم باقامة الدليل يحتاج الى سلوك مسالك المناظرة فلا وجه
لنفي المساس فتأمل **قوله** وقوله فيه نظر وهذا عيب ممنوع الخ اقول انت خبير بان منع السند
مما لم يجوزه احد فقوله ممنوع خارج عن الادب وجوابه ان المنع متوجه الى ما جعله المعترض
مبنيا لمنعه لا الى سنده وبينهما فرق بقي الكلام في صحة المنع بعد اقامة الدليل على المقدمة
الممنوعة بدون التعرض لدليله فليتأمل ثم اقول بقي ههنا شيء آخر وهو ان كونه عيبا لا يمكن
ان يتنازع فيه لظهور صدق تعريفه وايضا عادة الفقهاء اعتبار الشبهين ومراعاة الجهتين
وليس في الدلائل المتقدمة ما يقتضي الغاء جهة العيب ولم يقل المعترض ان حكمه حكم العيب من كل
وجه كما لا يخفى لا يخفى عليك ان منع السند لا يجوز مطلقا بل المنع لو كان على سبيل النفي
بالدليل ههنا واصل المسئلة ان عبدا سرق عند رجل او قتل احدا واشتراه انسان واجرى
موجبهما في يد المشتري فالحكم عند ابي حنيفة الرد على البايع واسترداد الثمن منه لانه بمنزلة
الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما ودليلهما ان السبب الذي وجد في يد البايع لا ينافي المالية
فالعقد نافذ فيه لكنه عبد معيوب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد كاملا كالجارية الحامل ماتت
بسبب الولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل ودليل الامام ابي حنيفة
ان السبب وجد عند البايع سابقا فيرده عليه ويسترد الثمن كما وجد القتل او السرقة
في يد الغاصب ثم قتل المغصوب بعد الرد او قطع بعده يرجع على الغاصب بنقصان القطع
كما صرحه الفقيه ابو الليث الولادة لا تفضي الى الهلاك غالبا وحاصله انه عند الامام

بمنزلة

رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

بمنزلة الاستحقاق فيستوي العلم والجهل فيه ولهذا لا يمنع الرجوع وارد والنظر عليه بانه عيب
موجب لنقصان الثمن لكن ينزل بمنزلة الاستحقاق لان في الاستحقاق يبطل البيع
ويرجع بالثمن عالما وجاهلا قبل القبض او بعده وههنا لم يبطل البيع واجيب عنه بالنقل
والعقل وارد والنظر فيه بان كونه عيبا ليس مقطوعا بل بمنزلة العيب حتى كان كالعيب
من كل الوجوه بل من وجه لا من وجوه وترجح جانب الاستحقاق من حيث الدليل
وما ذكره من قوله ممنوع خارج عن الادب كلام مموه فان الكتب مشحونة بذلك
لانه لم يذهب احد انه عيب صرف بل ممزوج بموجب الاستحقاق وكذا قوله اعتبار
الشبهين ومراعاة الجهتين لم يعتبر في اصل الاختلاف بينهم بمنزلة العيب عندهما وبمنزلة
الاستحقاق عنده ولم يجزم كل من الاستحقاق والعيب من كل من الطرفين قطعا فتأمل
قوله ولهذا جاز طلاق نسائه واعتاق عبيده وهو لا يدري عددهم اقول بان زوج
اولياؤه في صغره نسوة لا يعلم كم هن لا يخفى انه لا حاجة الى الاولياء ولا الى الصغر اذ كل
وكيلا للتزويج باربع نساء ثم نسي عددهن وطلقها الله تعالى اعلم

باب البيع الفاسد

قوله ولقب الباب بالفاسد الخ اقول ولعل الاولى ان يقال في وجه التغليب اراد
بالفاسد المعنى الاعم للباطل لا المقابل له لا يخفى عليك انه لا حاجة الى التغليب ولا الى التعميم
فان الفاسد بيع في الجملة حيث يتملك بالقبض ويضمن بدله اذا هلك والباطل ليس
ببيع ولا من افراده حتى يحتاج الى الدرج فيه فتأمل **قوله** قال المصنف كالبيع بالميتة
اقول الميتة في اللغة هو الذي مات حتف انفه فلا يرد المخنوقة واشباهها التي هي كالذبيحة
عندهم حيث جاز بيعها فيما بينهم فانها ليست ميتة لغة وان كانت ميتة عندنا لا يخفى
عليك ان الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية سواء عند الامام الثالث محمد الشيباني
عومل باللطف السبحاني فيحمل على العموم كما هو مذهبه وقال ابو الحسن في المخنوق والموقوذ يجوز
البيع بينهم عند ابي يوسف ولو استهلكها مسلم يضمن القيمة وليست كالميتة حتف انفها
قوله وعلى هذا الى قوله والبيع بالخمر والخنزير فاسد الخ اقول فيه بحث فان البيع بالخمر
والخنزير يقتضي بصحته عند اهل الذمة فكيف يستقيم ارادة العموم وجوابه انه ليس
محرما عندهم تأمل فان فيه ما لا يخفى وجه التأمل في الجواب ان البيع بالخمر والخنزير
ليس بفاسد بالمعنى الاعم فانه صحيح عند الكفرة فيحتاج الى تأويل والجواب بعدم الحرمة
عندهم لا يدفع البحث فيه لكن من المعلوم ان المراد من البيع مبادلة المال بالمال المتقومين
عند اهل الاسلام انهما ليسا بمتقومين وحاصله ان البيع صحيح فيهما عند الكفرة وفاسد
عند المسلمين كما افاده المص ان البيع مبادلة المال بالمال المتقومين وههنا ليس بمال في زعم منه

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل

انه لا عموم فيه فضلا عن استقامته فتأمل قوله اى المذكور من الخمر والخنزير مال متقوم الخ
اقول انت خبير بان قيد التقوم مما لا حاجة اليه فى اثبات المطلوب لا يخفى عليك انه
وان لم يحتج اليه حيث اذا ذكر المال لكن عندنا الفارق التقوم فانهما عندنا مال لكنهما ليسا
بمتقومين قوله والجواب انما لم يحل وطئها الخ اقول وسيجئ فى فصل احكام البيع
الفاسد منع عدم حل تناول الطعام المشترى شراء فاسدا وعدم حل وطئ الجارية المشتراة
كذلك لا يخفى ان فى المسئلة اختلافا كما افاده الشارح باتم افادة وبيان فلا منع لما يجئ
فى الفصل الآتى من الحل فتأمل قوله الا انه غير متقوم اى غير معزز اقول عزلازم ولظاهر
ان يقول غير معزز لا يخفى ان الغلط المستفيض فى لسان الفقهاء اولى من الصحيح كما بين
فى محله قوله قال المصنف وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل اقول
قال الزيلعى اى فى حق نفسه لا فى حق ما يقابله انتهى فان ما يقابله يملك بالقبض الا انه
سيجئ فى اخر هذا الباب ان البيع فيما ذكر موقوف لا يخفى ان الآتى لا يمنع ما قاله فتأمل
قوله لا يدخل عليها الابطال اقول وللخصم ان ينازع فيه ووجه المنازعة انه يثبت
للمولى ملك التصرف بلا منع بسبب استحقاق الحرية وفى المكاتب انه مملوك رقبة لا يدا
مع ان عدم ثبوت ملك الرقبة لا يستلزم البطلان على قول البعض كما بين فى محله لكن
لا وجه لتلك المنازعة بتقريره فانه يفهم الجواب عن تقرير الشارح وتحقيقه قدس سره
قوله قال المصنف وقال عليه قيمتها وهو رواية عنه اقول وهو اى تضمين قيمة
المدبر دون ام الولد ففى كلامه تساهل وسيجئ فى باب كتابة العبد المشترك من الاكمل
وغيره ان فى تقويم ام الولد روايتان عن ابى حنيفة لان استحقاقه عبارة من جهة
حرية لا يدخل عليها الابطال الخ لا يخفى عليك ان الضمير راجع الى قول الامامين فان
عندهما كلاهما متقومين فلا تساهل فيه وبقى فيه كلام ان المصنف قال وسبب الحرية
انعقد فى حق المدبر فى الحال جعل التدبير سببا فى الحال وفى قبيل باب احد العبدين
جعل سببا بعد الموت وهذا تناقض لكن لا يخفى ان الانعقاد فى الحال والحكم مؤخر
الى ما بعد الموت فتأمل قوله فيتمكن من الرجوع ويتحقق المنازعة اقول فيه بحث
فانه اذا كان متمكنا من الرجوع شرعا لا يعتبر بمنازعته اذ لا وجه لها والاولى عندى
ان يقال بدله ولا يكون لازما والبيع اذا لم يكن مشروطا فيه الخيار يكون لازما فليتأمل
لا يخفى اذا كان البيع فاسدا حيث قال فالبيع لا يجوز لان التسليم مع الضرر ينافى
العقد فضلا عن اللزوم والرجوع عند المنازعة ولو شرعا وجميع ما ذكره بمعزل عن المقام فان المراد
بيع الجذع من سقف والذراع من قفتان فالبيع لا يجوز ولو ذكر القطع لا لزوم
فيه فانه على الرجوع فيحتاج الى منازعة الرد حقا لله تعالى فلا وجه للبحث فيه بهذا

الطريق

الطريق يسر الله لنا ولعباده التوفيق قوله واى ثوب نبذته اقول فيه تسامح
لا يخفى وجه المسامحة انه لم يقل ان يترا ضيا على ثوب فيلزم المالك كالملموس له
على الثوب فينبذه اليه لكن لا يخفى ان مثل هذا من مقولة قصر المسافة وانه من
البياعات الجاهلية المنهية اكتفى بالاجمال حتى لم يذكر بعضها كالمزابنة قوله وفيه بعد
لخروجهما الخ اقول فيه تأمل فانه ينتفع بالخرج ويحصل منهما فى مستقبل الزمان من اولادهما
فلا يخرجان به لا يخفى عليك ان الانتفاع الموهوم من الاولاد فى الاستقبال بان يكون
الجحش حمارا والمهر فرسا لا يخطر ببال احد فى جميع الازمان لان المدار فى عدم جواز البيع
فى النحل عدم الانتفاع فى الحال والحق ما افاده الشارح والجحش والمهر مال ينتفع به
على كل حال ولو معظم انتفاعه فى المآل واما النحل فهوام يطير فى الهواء ولا ينتفع الا بالاحتيال
قوله قال المصنف ولا يجوز بيع دود القز عند ابى حنيفة اقول لا بد لابى حنيفة
من الفرق بين بيع النحل وبين بيع دود القز حيث جوز الاول تبعا دون الثانى
لا يخفى عليك ان الفرق ظاهر فان تجويز البيع فى النحل تبعا للعسل المنتفع به فى الحال
لا بالكوارة بخلاف دود القز فان القز كالكوارة لانه لعاب الدود لا ينتفع به
الا بالعلاج كثيرا فى اخر الاعمال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله وهذه العبارة تشير الخ
اقول فيه تأمل وجه التأمل انه لا يلزم من تجويز بيع النحل تبعا بالعسل تجويز بيع الدود
مع القز فانه عنده لا يجوز ولو تبعا لكن يحتمل ذلك فان من الظاهر من القز ان ينتفع به
فى المستقبل فكان كالمهر لكن الفرق ظاهر بينهما على ما هو المحفوظ من مذهبه قوله
والابق الذى لا يكون مطلقا الى قوله ثم هل يصير اقول فيه تأمل وجه التأمل ان
الابق عند رجل يعلم انه عنده لكن لا شك انه ابق فى حق البائع وفى حق المشترى
ايضا لكونه على شرف الاباق فانه يحتمل اذا اعاد المشترى منزله يجوز انه لا يجده وحاصله
ان العجز مقرر ما لم يكن فى مجلس العقد وفى مثل ذلك القبض لا يرد فلا يكون قابضا فتأمل
قوله لدفع ما عسى ان يتوهم الخ اقول هذا التوهم بعيد جدا ابعد ما سبق قوله
ولا اللبن فى الضرع لا يخفى عليك ان اصل التوهم ناش من قوله ولا اللبن فى الضرع
فانه يفهم منه الجواز فى قدح مع ان لبن الآدمى لا يجوز بيعه متصلا ومنفصلا فتأمل قوله
لانه مشروب طاهر وبيع مثله جائز اقول الماء مشروب ولا يجوز بيعه قبل الاحراز
كالكلأ فعلم ان مجرد ذلك لا يكفى لا يخفى ان ذلك مكابرة بعد قوله كسائر الالبان
والماء مباح يحتاج فى المالية الى الاحراز وليس اللبن كذلك فافهم قوله قال
المصنف وقد قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة الحديث اقول
قال الزيلعى وانما لعنها للانتفاع به لما فيه من اهانة المكرم انتهى فيه بحث ووجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التأمل

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

ان الوصل في الراس لا اهانة فيه بل الاهانة الاحراق والطرح تحت الاقدام لكن لا يخفى ان مجرد الانتفاع باجزاء الادمية اهانة فانه خلق في احسن تقويم واستعمالها نفعا وضرا اهانة فانه يشعر كونها آلة بلا شك فتامل **قوله** واجيب بان البيع مبادلة فلا بد من المبيع اقول فيه بحث اذ لو تم ذكره لكان البيع بما يانفه في التحقير والتعظيم جائزا وليس كذلك الا ان يقال لا نظير كذلك في الشرع وفيه تامل او يقال ما ذكرته كلام على السند ولعل الاولى ان يقال في جواب اصل السؤال ان بعض الاشياء خلق مالكا فجعله مملوكا اهانة له لكونه حطا عن درجته وبعض الاشياء اخرجه الله تعالى عن دائرة الانتفاع والمملوكية فجعله مملوكا رفع له عن رتبته ولا بعد في ايجاب الشيء الواحد اثرين متنافيين في محلين مختلفين الا يرى ان الشمس تبيض الثوب وتسود وجه

رد على المحشي

القصار وتعقد الملح وتذيب الشمع فليتامل لا يخفى عليك ان وجه التامل ان معنى المبادلة العوض والمعوض عنه بيعا بالثمن او مقايضة بالسلعة مع انه لا مانع فيه عن اعتبار المماثلة في الحقارة والعزة واما الجواب ان بعض الاشياء خلق مالكا الخ وان ايجاب الشيء الواحد اثرين متنافيين في محلين مختلفين كتبييض الشمس وتسويده فاوهام وظنون لا يحوم حولها جواز فضلا عن الاولوية فان جميع ذلك اوصاف المحال للمبيع فلا دخل لها في العقود والاحكام الالهية منزهة عن ذكر الاعتبارات العائقة عن الحق فانه لو قلنا ان احراق الادمي بالحطب في الفرن اهانة لكن فيه تعظيم للحطب والفرن هل لهذا الكلام مدخل في الاهانة والعزة بل اعتبار فاسد وراي كاسد وباطل فتامل **قوله** والجواب انه نهي الخ اقول فيه

وجه البحث

بحث وجه البحث ان قوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب يقتضي النهي مطلقا سواء عن الافعال الحسية او غيرها وفي الافعال الحسية لا يفيد النهي حتى يقتضي المشروعية فتامل **قوله** قال المصنف له حظ من الارض كان قبل سلمنا ان له نصيب لكن ليس ذلك النصيب في ملكه وقت البيع فانه وجد في ارضه فالماء ليس ملكه فلا يجوز بيعه لا اتباعا ولا منفردا قلت لا حاجة الى وجود العين في ملكه للمبيع وقت البيع كما في الاستصناع والسلم فيجوز بيعه اما قوله والماء ليس ملكه

رد على المحشي

قلنا اذا وجد في ارضه واتلفه الاخر يضمن علم انه ملكه كذا في شرح شاهان الا انه يخالف لما ذكره في شرح قول المصنف ولا يجوز بيع المراعي كما سبق فليتامل ويجي في اخر كتاب الشرب انه لا يضمن اذا سقى من شرب غيره لا يخفى عليك ان الحق ما قاله شمس الائمة محمد الحنفي في البحار ولا يضمن من سقى من شرب غيره بغير اذنه فان تكرر ذلك منه ادبه الامام بالحبس والضرب ان راى ذلك ولا يضمن من علا

ارضه

ارضه ونزت ارض جاره او غرقت وجزم به قاضيخان وفي الوهبانية هو الاظهر وفي شرحها لابن الشحنة عن مختصر عصام وما ذكره الشارح من التفسير في رواية وبعلكم التضمين على تلك الرواية كما ذكره شيخ الاسلام في البرهانيات وكذا في الفتاوى الكاشانية لكن اكثر المشايخ ذهبوا لعدم الضمان فتامل **قوله** ودليل على انه للربا لا لعدم القبض اقول

وجه البحث

فيه بحث وجه البحث ان ذلك القبض حرام للربا ايضا لقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وهو دليل عائشة الصديقة رضي الله عنها السائلة بالبيع والشراء والثمن لا يدخل في ضمان البائع قبل قبضه فاذا اعاد اليه المبيع بالصفقة الاولى وصار بعض الثمن قصاصا

بيع العينة

ببعضه وبقي الفضل بلا عوض فهو حرام للربا وهذا بيع العينة بكسر العين وهي بيع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراؤها بانقص منه حالا فتامل ولو اشتراه بمثله او اكثر او انتقل الملك من المشتري

[illegible]

بسبب من اسباب الملك جاز وكذا لو تعيب المبيع بيد المشتري له ان يشتري باقل من الثمن قبل القبض او اشترى بالعروض او اشترى بالدنانير قيمتها اقل من الثمن الاول قياسا لا استحسانا لان الدنانير والدراهم من جهة الثمنية مستوية ثم انه يمكن ان يقال ان عدم القبض محتمل وشبهة الربا مقطوعة فتدبر **قوله** والاولى ان يقال جهات الجواز تقتضيه وجهة

وجه البحث

الفساد تقتضيه اقول فيه بحث الخ وجه البحث انه يرد عليه صورة تعين جهة الجواز حيث يصار اليها تحرزا بالجواز وان الضمير الاول في تقتضيه راجع الى الجواز باعتبار المذكور لا الجواز فتدبر **قوله** وفيه نظر اما اولا فلان كونه مجتهدا فيه الخ اقول يجوز ان يقال المراد من قوله

رد على المحشي

مجتهدا فيه انه محل الاجتهاد وقابل له وقوله بخلاف الشافعي دليل على ذلك فانه لو لم يكن محل الاجتهاد لم يخالف فيه الشافعي فليتدبر لا يخفى عليك ان المراد فيه قول الشافعي في المسئلة السابقة وهو جواز البيع قبل نقد الثمن بالاقل وبهذا حصل الضعف في طرد الفساد في المشتراة في مسئلة ضم الجارية الاخرى وقابلية المحل للاجتهاد وليست لها دخل فيما نحن فيه ولا في المسئلة الاولى عند الحقيقة فضلا عن القابلية فتدبر **قوله** ومع ذلك يعذر فساد ذلك الخ اقول واجيب

رد على المحشي

بان السلم مبناه على المضايقة فلذلك اعتبر فيه شروط لم يعتبر في مطلق البيوع فيناسبه السراية بخلاف ما نحن فيه واجاب في الكافي بجواب اخر فراجعه لا يخفى عليك ان مطلق البيع ليس ادنى في قبول السراية من السلم فانه يفسد بادنى شيء من الفسود كما بين في محله وان جواب الكافي ليس بكاف في دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال والجواب

رد على المحشي

في الكافي ما نقل الشارح من شمس الائمة بقوله فكان البيع في المدبر غير فاسد ولهذا اجاز القاضي الخ **قوله** قال المصنف ومن اشترى زيتا في زق وزن الظرف اقول ذكره استطرادي فانه ليس من مسائل البيع الفاسد لا يخفى عليك انه اذا اختلفا بعد ان رد المشتري الزق فقال هو عشرة ارطال وقال البائع خمسة ارطال فالقول للمشتري كما هو القاعدة في المقبوض

ولولم يعتبر قول المشتري يلزم استرداد الثمن قدر النقصان للمشتري كما اذا اشترى لحما او خبزا
بوزن كذا وبثمن كذا وسلم الثمن ثم انه اذا وجده المشتري ناقصا يسترد من الثمن قدر
حصة النقصان لعدم ورود العقد على تلك الحصة الناقصة فاذا لم يرد العقد على تلك الحصة
لم يحكم بشيء فيها وذلك اعظم من الف وبعد العقد فاهتم المصنف في الافادة فكيف يقال
انه استطرادي فتأمل **قوله** بجامع كونه شرطا الخ **اقول** مفضيا الى الزيادة العارية عن العوض
وفيه بحث وجه البحث ان المدار في فساد ما لا عرف فيه وقوع النزاع في المقصود به
والحال ان المقصود من العقد عدم النزاع واذا كان العرف جاريا فيه لا يفسد ولو كانت
الزيادة خالية عن العوض ويرد النقض بذلك ما ذكره من الوجه فانه ليس بكلي فتأمل
قوله فلا بد ان يفسر قول المصنف **اقول** كيف يستقيم هذا الكلام بعد ما فسره المصنف
بما فسره لا يخفى عليك ان ذلك بطريق الفرض والتقدير والمراد ان قوله يقيسه بالالحاق
لئلا يلزم قياس الشيء على نفسه وهو باطل لكن لا بد في الالحاق المغايرة بين الملحق
والملحق به الا ان مغايرة ما كافية لان وجود شرائط الملحق به ليس بلازم فيه فتأمل
قوله وبيان الحاقه بالدلالة الخ **اقول** فيه تأمل وجه التأمل ان الثابت بالدلالة
ما يكون بالحاق صورة ما جرى بامر جامع وليست في حديث بريرة المكاتبة دلالة على البيع
بالشرط ولا يتصور فيها البيع بلا رضاء او عجز فضلا عن الشرط لكن يمكن ان يقال ان قضية
البيع وقعت بعد الرضاء والحكم بالعجز فيكون بيعا بالشرط فتأمل **قوله** والميراث يجري الخ
اقول ان اراد انه يجري فيه بتمامه فلا يفيده وان اراد جريانه بطريق الاستقلال فظاهر
انه ليس كذلك فليتأمل في جوابه لا يخفى ان المراد الميراث يجري في العين لا في المنفعة ولهذا
تجوز الوصية للحمل وبالحمل لان الجنين صلح خليفة في الارث وكذا في الوصية اذ هي اخت الميراث
سيأتي في كتاب الوصايا

فصل في احكامه

قوله بخلاف الصريح **اقول** ههنا نوع تسامح لا يخفى ان نوع المسامحة فيما اذا اذنه صريحا
لا يتقيد بل كونه مقيدا اذا قبضه المشتري بحضرة البايع او غيبته لكن لا يخفى ان الكلام فيما اذا
قبضه المشتري المبيع بامر البايع والامر اعم من الصريح والدلالة كما افاده الشارح **قوله**
قال المصنف ولانه النهي نسخ المشروعية **اقول** وبالله العون ان اراد بالمشروعية ترتب
الثمرات المطلوبة من المنهي عنه عليه شرعا فلا نسلم التضاد بين النهي والمشروعية بهذا المعنى
كيف وهو اول المسئلة وان اراد بها المأذونية شرعا فسلم ولا يلزم من انتفاء المأذونية شرعا
انتفاء ترتب الاحكام فليتأمل لا يخفى عليك ان المراد اذا كان الشيء قبيحا شرعا يقتضي
النهي واذا كان حسنا يقتضي المشروعية مع قطع النظر عن ترتب الاحكام المثمرة المطلوب
والتضاد بينهما بديهي وترتب الاحكام فيما نحن فيه بعد ان وجد العقد الذي فهو حسن في نفسه
شرعا

وجه البحث

رد على المحشي

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

شرعا لكن اذا لم يتحمل المحل لكونه قبيحا شرعا نسخت تلك المشروعية فبقي قبيحا للنهي الوارد
فيه والتضاد بينهما مسلم من تلك الجهة ولا كلام فيه اذا كان المحل قابلا للصحة فهو صحيح
والا لا يترتب عليه الحكم الشرعي الصحيح لكونه منسوخا وحاصله ان الاحكام في البيع الصحيح
اذا لم يكن فاسدا واحكام الفاسد لا تترتب على العقد الصحيح اذا كان فاسدا للتضاد
بينهما فتأمل **قوله** او بالميتة **اقول** ظاهره عطف على الدراهم ولا يوافق للمتن اذ لا تخصيص
فيه للميتة بجعلها ثمنا للخمر بل عام لا يخفى ان الميتة ثمن والخمر مثمن والمراد سواء كان ثمنا
او مثمنا لا مالية فيهما وذكر جهة الثمنية في الميتة اعلاما بانها اذا كانت مبيعة فالبطلان
بالطريق الاولى وفي البيع والخمر مثمن فيه وكذا لو عقد على الخمر ففيه القيمة وتلك القيمة مثمن فيه
ايضا فتأمل **قوله** ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصله **اقول** لعل قوله مشروع باصله
مجاز عن مفيد للملك بقرينة آخر كلامه ليوجد التلايم بين الكلامين لا يخفى عليك ان المراد
من قوله مشروع باصله ان العقد بالايجاب والقبول في البدلين بالتراضي موجود حقيقة
من غير ان يصار الى المجاز والقبض فيهما مفيد من جهة الضمان فتأمل **قوله** قال المصنف
بقوة المشروعية **اقول** بمعنى ترتب الاحكام المشروعة منه عليه شرعا لا بمعنى المأذونية شرعا
لا يخفى ان احدهما لا يفارق عن الآخر وما ذكره لغو **قوله** فان القبض يوجب الضمان **اقول**
ان اراد بعد الهلاك فمسلم وليس الكلام فيه وان اراد حين قيام المبيع او اعم فممنوع بل الواجب
رد عينه فلا يلزم اجتماع البدلين في ملك شخص ولو صح ما ذكره يملك المغصوب بالقبض لجريان
ما ذكره فليتأمل فان جواب النقض يظهر مما سبق في باب خيار الشرط من قوله كما للمعاوضة
والمقام بعد محل كلام لا يخفى عليك ان المراد من ايجاب الضمان بعد القبض لزوم الرد عليه
حقا لله تعالى فاذا قبضه بغير حق يلزم الضمان عليه اذا عدمت العين لان الضمان قائم مقام
الرد في صورة البقاء لدفع الفساد الذي عرض على العقد لكونه بشرط بخلاف خيار الشرط لان فيه
لم يثبت الملك به قبل الاسقاط بل بعده فلا كلام فيه وفي الغصب يملك المغصوب في ضمن
لا اثبات اليد المبطلة وازالة اليد المحقة كاتلاف مال الغير والبيع الفاسد ليس كالغصب واتلاف
مال الغير فانه ليس فيهما تسليط على القبض بخلاف البيع الفاسد فان فيه تسليطا على القبض
بالعقد فافترقا فافهم وبهذا التحقيق يندفع اعتراضات الناظرين في هذا المقام من الشراح
والله تعالى معطي الخير والنجاح **قوله** باذن البايع اشارة الى صحة الاذن **اقول** حصول
الاشارة فيما ذكره خفاء ولعل مراده هذا القول لا يخفى عليك ان المصنف قال في اول
الفصل واذا قبض المشتري المبيع في العقد الفاسد بامر البايع كما هو من موجب جميع العقود
صريحا او دلالة ولا مخالفة لاحد فيه فانه قانون مقرر في العقود فان اذن المالك ثابت في
العقد ولو فاسدا لانه بالتراضي فان الدلالة ما يفهم من اللفظ او من الخارج المعهود للعلة الجامعة

قوله ... قال المصنف ... لانه ليس ... اذ لا تخصيص ...

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بين الصورتين فافهم قوله كما اذا قبضه اقول ينبغي ان يكون الكاف زايدة
على مايدل عليه تفسير الاذن دلالة في اول الفصل لا يخفى عليك ان الاذن قسمان
قسم بالاذن وقسم بالدلالة والاذن اعم منهما كما مر لكن المراد ههنا القسم الثاني
وهو صحيح استحسانا كما اذا قبض في مجلس العقد ولم يرد النهي عن القبض وهو قبض
للسكوت عن المنع فصار كالقبض بالاذن سواء كان بالمجلس او غيره والتشبيه
في محله فتأمل قوله والفاسد يجب اعدامه فلم يثبت المقتضي اقول في التفريع
كلام فان للبيع الفاسد وجودا شرعيا ولم لا يكفي ذلك في ثبوت المقتضي ثم اقول
قوله يجب اعدامه فلم يثبت المقتضي يعني يجب اعدامه شرعا فلم يثبت المقتضي شرعا
لا يخفى عليك ان المقتضي هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به
لكن يكون من ضرورة اللفظ سواء كان شرعيا او عقليا لكن للمقتضي العموم
ويلغو بنية التخصيص ثم القول باعدامه شرعا تخصيص فيلغو العموم لكن لا يخفى ان
القبض في البيع الفاسد بالاذن باعتبار ان البايع سلط على القبض بالعقد
فثبوت المقتضي من العقد بديهي لكن الفاسد يعدمه بل يعدم العقد حيث يجب
رده قايما وبدله فائتا ومراد الشارح ذلك فالفاء ليس بتفريع بل كلام بل
للنتيجة فتأمل قوله فلكل منهما اذا كان قبل القبض الخ اقول لا يخفى عليك
ان الكلام فيما بعد القبض وحكم ما قبل القبض مع دليله ففي تقريره ركاكة ظاهرة
لا يخفى عليك اذا كان الفساد لشرط زايد فالحكم قبل القبض وبعده يحتاج الى التفصيل
كما احاله على شرح الطحاوي مع بيان الاختلاف الذي ذكره والذي سبق مع دليله
بيان قدرة احد المتعاقدين على الفسخ مطلقا فلا ركاكة فيه فتدبر قوله
وكل من ملك بالقبض اقول ليس في تقييده كثرة فايدة لا يخفى ان ذلك اثبات
المدعى بالقياس المنطقي القطعي مع ان البيع في المنقول قبل القبض لا يجوز على ان
اول المسئلة مفروضة على المبيع الذي قبضه باذن البايع فتأمل وفيه فائدة كثيرة قوله
بل المراد ما اخذه البايع في مقابلة المبيع عرضا كان او ثمنا او قيمة اقول فيه
بحث ووجه البحث انه اذا كان المبيع موجودا قايما بيد البايع لا يتصور القيمة فيه
حتى يردها ويمكن اخذ الثمن زاعما بصحة العقد فيه قوله وفيه تأمل اقول لانه
انما قال ما رويت لان النزاع كان في الرواية لا في بيان المذهب فيجوز ان يكون
الشك في المذهب ايضا بل لا يبعد ان يقال ذلك هو الظاهر ثم ما رويت صريح
في نفي الرواية لا في الشك فيها الا ان يراد بالشك خلاف اليقين مطلقا لا يخفى عليك
انه لا شك في المذهب فان عند صاحب المذهب وهو المجتهد المقدم ابو حنيفة رضي الله عنه

ينقطع

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

ينقطع حق الاسترداد بالبناء كما هو المحفوظ من مذهبه بلا شك ولو شك في مادة يقول
لا ادري كما قاله في سبع عشرة مسائل لا ادري وهي معدودة كما في السراج الوهاج على انه
رواه ابو يوسف عنه في الجامع الصغير والرواية عنه لا يستلزم الاتباع له فيجوز ان يكون
اتفاق مع الامام محمد بعد تلك الرواية عنه لا مانع فيه فتأمل قوله وهذا انما يستقيم
على الرواية الصحيحة وهي انها لا تتعين الخ اقول فيه بحث فان عدم التعين سواء كان
في المغصوب او ثمن البيع الفاسد انما هو في العقد الثاني ولا يضر تعينه في الاول
فقوله انما يستقيم الخ فيه ما فيه لا يخفى عليك ان هذا الوهم لا يحوم حوله ادنى تأمل
لان كلام المصنف ناد على ذلك باعلى صوت حيث قال ومن اشترى جارية بيعا
فاسدا وتقابضا فباعها الخ وكذا الشارح نطق به وافاده بالاشارة اليه مصدرا
بكلمة الحصر فانه اشارة الى العقد الثاني وما بعد الحق ادارة البحث فيه تكلف واعتساف
كما لا يخفى على ذوي الانصاف والانتصاف قوله لان الخبث لما كان لعدم الملك الخ
اقول كتب في هامش هذا البحث ما هو صورته وقد استشكل قوله بعد ضمان قيمتها
بان الكلام في الخبث لعدم الملك واذا ادى الضمان فقد ملك على اصلنا ثم اذا ربح
بعد ذلك لم يكن الخبث لعدم الملك والجواب ان التعدي ليس من اسباب الملك
وانما يثبت الملك مستندا بالضمان وفي المستند شبهة العدم وشبهة العدم ملحقة
بحقيقة العدم فيما يبتنى على الشبهات والصدقة يبتني عليها فكان الربح فيه حكم
عدم الملك بالنسبة الى الربح فالملك بعد الضمان يفيد طيب المغصوب لا طيب الربح
الحاصل فانه بالنسبة اليه كالعدم انتهى ونحن نقول فعلى هذا يكون في ربح المغصوب
المضمون شبهة الخبث وفي ربح الدرهم المغصوب المضمون شبهة الشبهة اذ على
مقتضى تقريره يكون فيها شبهة الملك ولا ينفعه المبالغة التي ادعاها في كلامه حيث
لا يخرجه الى الحقيقة فيتأمل لا يخفى عليك انه طاب للبايع ما ربحه في الثمن الكاسد
النقد لما في الجامع الصغير ان الربح يطيب للبايع في الثمن النقد دليل على ان الفاسد
في المعاوضات كصحيحها سيما صرحوا ان النقد لا يتعين وهو يقتضي حل الربح له
وفي رواية على الاصح انه يتعين يقتضي رد عين ما اخذه كالمغصوب واما البيع في العروض
فله وجه واحد وهو التعين فليس فيه رواية تقتضي حل الربح بخلاف الاول فلا منافاة في الروايتين
اذا صححا واطال فيه ابن فرامرز لكن لا طائل تحتها كما لا يخفى ولا يرد الاعتراض على صاحب الهداية
ولا يحتاج الى جواب شراح الوقاية قيل لكن الاولى ان مبنى الكلام على الاصح فان الدراهم والدنانير
يتعينان في البيع الفاسد كما رواه سليمان ومال اليه فخر الاسلام لا في البيع الصحيح على الاصح والعقد
الثاني صحيح لا فاسد فلا يتعين الثمن بالتعيين اذا كان مغصوبا بخلاف المبيع وان كان عينه

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على ابن فرامرز وشراح الوقاية

في العقد غير متعين ايضا لكن الكلام في العقد الاول وحاصله طاب الربح للبائع في ربح المبيع
لا للمشتري فيتصدق المشتري واما ربح الغاصب ورد المودع بعد اداء الضمان لا يطيب
مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ثم لا يخفى ان الذي روي الاصح اعتبر شبهة الغصب مطلقا
في البيع الفاسد لكن توجيه ان ربح ثاني عن كلام المصنف والدليل الذي ذكره لنا مبين

أشكال لم يظفر به احد

في مقابلة دليل ابي يوسف ليس توجيه بل هو دليل شمول الخبث لعدم الملك ودليلهما ذكرناه
وهذا المقام من المشكلات التي لم يظفر احد من الناظرين فيه والتحقيق فيه ان من اشترى
جارية بيعا فاسدا وتقابضا فباعها المشتري الاول وربح فيها يتصدق بالربح واما البائع
لو ربح في الثمن يطيب والفرق بين الامرين ان الربح يطيب لبائع الجارية في الثمن ولم يطيب
الربح لمشتري الجارية ثم ان الخبث الذي سببه فساد الملك انما يختص فلعدم الملك عند
ابي حنيفة ومحمد يشتمل فيما يتعين وفيما لا يتعين ثم ان ما ذكره من قوله ونحن نقول فعلى هذا

رد على المحشي

يكون في ربح المغصوب المضمون شبهة الخبث وفي ربح الدرهم المغصوب المضمون شبهة
الشبهة اذ على مقتضى تقريره يكون فيها شبهة الملك الى اخره لا يخفى انه تغيير اللفظ والمعنى بلا فائدة
يزيد الاخلال فان الخلاصة في دفع الاشكال ما ذكره من انه لفساد الملك او لعدم الملك على الاختلاف
لا في الشبهة ولا في شبهة الشبهة فتامل

فصل فيما يكره

قوله قال المصنف رحمه الله تعالى والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى وذروا البيع اقول
قال الزيلعي وذكر في النهاية انهما اذا تبايعا وهما يمشيان فلا باس به وعزاه الى اصول الفقه
لابي اليسر وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهى عن البيع مطلقا فمن اطلقه في بعض الوجوه يكون
تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالرأي انتهى وفيه بحث ووجه البحث ان المراد من الاذان

وجه البحث

الاذان الثاني عند صعود الخطيب لان الاذان الاول انما زاده عثمان رضي الله تعالى عنه

رد على الزيلعي

وما نقله الزيلعي عن النهاية لا يتمشى في ذلك الوقت فلا اشكال بهذه الصورة التي ذكرها
ولو قلنا بامكانها في ذلك الوقت فلا شك ان المشي سعي فلا تخصيص فيه قوله
وجه الاستدلال بالاول الخ اقول لا حاجة في الاستدلال بما ورد كما اوردتم بتقوى

رد على المحشي

الاستدلال بتكرار الامر لا يخفى ان ما ورد خطاب لعلي وما ورد خطاب لزيد بن حارثة
كما في الاثار وفي الاول اشفاق لئلا يقع في المعصية وفي الثاني امر بالرد وان لم يكن في
الاول رد لكنه ادل عليه قوله بقوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها

رد على المحشي

الحديث اقول الدعوى عامة والحديث مخصوص بالوالدة والولد لا يخفى ان عموم الدعوى
ثابت بحديث من لم يرحم صغيرنا وبالاثار المشهورة فيه فلا وجه لما ذكره من العموم والخصوص
فتامل قوله فهو بيان لما هي الحاق الغير بالدلالة اذا ساواه اقول دعوى المساواة
فيما اذا كان احدهما عما او خالا لمورد النص مشكل وللاشارة الى ذلك قال محشي لا يخفى عليك

ان الثابت

ان الثابت بالدلالة ما يكون بالحاق صورة باخرى بامر جامع كالضرب الملحق بالتأفيف

رد على المحشي

بواسطة الاذى ولذلك قيل الدلالة قياس لوجود اصل وفرع وعلة جامعة بينهما فلا اشكال
فيه فتامل قوله واما الثالث فلان منع التفريق الخ اقول فيه بحث ووجه البحث

وجه البحث

ان المالك اذا كان كافرا لا يكره التفريق فان الكافر ليس بمكلف بالشرائع فانهم غير مخاطبين بها
بل اذا كان المالك مسلما لكن لا يخفى ان العلة فيه عدم تضرر الصغير في الدنيا والعقبى والمنع
عن الذهاب الى دار الحرب قوله قال المصنف لا الاضرار به اقول قال ابن الهمام
اي بالمالك المفهوم من قوله ومن ملك مملوكين الخ وفيه بحث ووجه البحث ان قول المصنف

وجه البحث

هذا اشارة الى القاعدة الكلية المقررة في الفقه مستدلا بها على ان لا باس ببيع واحد منهما
لان المنع عن التفريق لدفع الضرر عن الصغير بحيث لا يلحق بالغير والضمير راجع الى الصغير
فيما نحن فيه لا الى المالك المفهوم من قوله ومن ملك مملوكين لان هذا القول في عدم
التفريق بينهما والمسئلتان متضادتان فكيف يرجع ضمير احدهما الى الاخرى فتامل
قوله واطلاق التفريق يدل الخ اقول لا يخفى ان قوله وجاز البيع يدل على التقييد
نعم لا كلام في اطلاق التفريع الواقع في الحديث لا يخفى ان قوله وجاز البيع داخل في
الاطلاق وانما ذكره مقدمة للخلاف الذي ذكره عن ابي يوسف في روايتين فتامل

كتاب الاقالة

رد على المحشي

قوله واستدل ابو يوسف بمعناه الخ اقول منقوض بما اذا كانت الاقالة بلفظ فاسختك
او تاركتك فانها حينئذ فسخ اجماعا مع جريان الدليل فيه لا يخفى عليك ان الامكان يجعلها
بيعا يكفي وبه قال ابو يوسف فتامل قوله وذلك مصير الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة
اقول الا يرى انه يجعله فسخا اذا لم يمكن جعله بيعا ولك ان تقول يجوز ان يكون لفظ
المجاز مجازا عن المنقول بعلاقة المشابهة فالمعنى لا يلزم من ارادة المعنى المنقول اليه
في موضع لوجود الدلالة على ما اراده النقل اليه ارادة المعنى المنقول اليه في ساير الصور
عند عدم النقل وعليك بالتدبير فان قيل بما ذا ثبت النقل قلنا باستعماله في عرف

رد على المحشي

الشرع في مبادلة يتفرع على مبادلة سابقة وترتب احكام البيع عليه على ما يفهم من كلام
ابي يوسف فعنده مجاز شرعي في الفسخ لا يخفى عليك ان عقد الاقالة عند ابي يوسف
بيع لكنه جعل فسخا مجازا للدليل على ارادته كما ذكره من التنوير بقوله الا يرى انه لم عوض
بان الاقالة ان كانت بيعا او محتملة له لا نعقد البيع بلفظ الاقالة وليس كذلك واجاب
الشارح عنه ببطلان المنع والمحشي فيه بطريق اخر بقوله ولك ان تقول الخ وحاصله ان
لفظ المجاز في قوله وذلك مصير الى المجاز الخ مجاز عن المنقول لا المجاز المصطلح وهو ذكر
الملزوم وارادة اللازم بل اراد به النقل بعلاقة المشابهة وهي ان في النقل تجاوزا كما في المجاز

وليس فيه محذور المجاز لكن بقي فيه كلام ان النفي وزن النفل عين النفي وزن المجاز فيعود
المحذور وحاصله ان ابا يوسف استدل بمعنى البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي لترتب
احكام البيع على عقد الاقالة غير انها بلفظ الاقالة والعبرة للمعنى لا اللفظ كما كانت الحوالة
بشرط عدم براءة الاصيل كفالة والكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة وامثال ذلك في الشرع
معهودة وجريان المجاز فيها لاجل عقد سابق قبلها واللازمة في موضع دل على ما اريد من المجاز
سبب دلالة دليل عليه ارادة المجاز في صور جميع الممكنات غير مسلم كما افاده الشارح
فتأمل فيعتبر على ما قال ابو يوسف والاقالة البيع بمعنى بجعله فسخا بمعنى مجازا عن بيع سابق
باعتبار معنى البيع لا باعتبار استعمال اللفظ مجازا بل باعتبار وجود معنى البيع وهو حصول الملك
بالمال بالتراضي والاقالة لاقالة رفع العقد والعقد يحصل بالايجاب والقبول وضدها فلا يستعمل
احدهما في الاخر كما هو الظاهر وان لم يمكن الفسخ تبطل الاقالة **قوله** معناه على ذلك التقدير
بعتك هذا العبد الخ **اقول** مستعينا بالله لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه بعتك هذا العبد
الذي كنت بعته مني سابقا فانه ليس مجازا عن مطلق البيع بل عن بيع كان بعد بيع بينهما
في هذا المحل على ما يبادر عليه كلام المجيب وايضا المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم عند ابي يوسف
ومحمد كما حقق في علم الاصول لا يخفى ان ذلك على احد فضلا عن الخفاء على مثل هذا
العالم الكبير الذي بلغت ايات فضائله فوق السموات العلى لان قوله بعتك هذا العبد اشارة
يبادر على انه العبد الذي سبق البيع فيه فافهم **قوله** فيقتضي نفي سابقة العقد **اقول**
الاولى ان يقول لا يقتضي لا يخفى ان هذا اشارة الى العبد المبيع في العقد السابق بلا شك
فيقتضي نفي السابق كما هو الظاهر **قوله** قال المصنف اما لا يمكن اثباتها في الرفع **اقول**
لفظة اما هنا ليست في مقامها والظاهر ان يقول بدلها لكن لا يخفى ان اهل العربية نصوا
على ان اما بمعنى لكن كما وقع في عبارة السكاكي في المفتاح مع ان في ذكرها زيادة على
الاستدراك كما بيناه في الحاشية على شرح المفتاح للسيد الشريف **قوله** والاول رد
المختلف على المختلف **اقول** رد المختلف على المختلف ليس بمحذور عنده وله نظائر في هذا الكتاب
مع ان المقصود من هذا الكلام اثبات ان ذلك مذهبه لا اثبات مذهبه فليتأمل لا يخفى
عليك ان تحقيق المقام الاقالة فسخ عند الامام على كل حال بالثمن الاول بلا زيادة ولا نقصان
ولا بخلاف الجنس ولا الى اجل وقال ابو يوسف هي عقد جديد بعد القبض صحت الزيادة
والنقصان في الثمن وخلاف الجنس والاجل وان كان قبل القبض كذلك في العقار وفي
المنقول روايتان عنه وفي رواية لا يجوز كما في البيع وفي رواية يجوز ويجعل فسخا كما اذا قال
الامام الا اذا كان المبيع عروضا وقد هلكت وثمنه دراهم فتبطل ثم ان مراد الشارح رد المختلف
على المختلف لا بطريق المحذور عنده حتى اعتذر عن جانبه بقوله وله نظائر في هذا الكتاب الى اخره

ولا الى قوله

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ولا الى قوله مع ان المقصود من هذا الكلام الخ فافهم **قوله** يعني بالاتفاق **اقول** اتفاق
ابي يوسف لا يخلو عن بحث لعدم ظهور المانع من البيع الخ لا يخفى عليك انه لو تعيب عند
المشتري او غيره جاز اشتراط الاقل ويجعل الحط بقدر العائب ولا يجوز ان ينقص من
الثمن اكثر منه كما قاله ابن الهمام في فتح القدير وان كان بيعا عند ابي يوسف لان البيع اصل
عنده لكنه فسخ بالنسبة الى الثمن الاول فانه اذا اقال وسكت عن الثمن الاول يكون فسخا
فيدخل في الاتفاق من جهة الحط بمقابلة ما فات بسبب العيب وتحقيقه ان من قال
بالفسخ لزمه جميع الثمن كخيار الشرط لا يقابله شيء من الثمن ومن قال بالحط لزمه الحط من
العيب لانه ينقص منه مقدار العيب فينفسخ في كل الثمن معنى كما هو الرواية الظاهرة اتفاقا

باب المرابحة والتولية

قوله وذلك لان قوله بالثمن الاول **اقول** الثمن الاول غير متعين فكيف يكون ملكا
للبايع ويشهد عليه عدم جواز المرابحة في الصرف والاولى ان يقول كسبيل الى الاول
اذ لا يتصور ذلك لا يخفى عليك ان قوله بالثمن الاول متعلق بالعقد الاول في التعريف
لا بقوله ما ملكه فلا وجه لما ذكره اصلا لان المراد نقل ما ملكه بالعقد المشتمل على الثمن المعلوم
بين العاقدين ثم ان المراد بقوله ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول في التعريف ما سمي به عند
البايع او التقويم فانه ثمن بالقوة ولو ملك بهبة او ارث او وصية فله المرابحة على القيمة
او غصب شيئا فضمنه الغاصب فله بيعه مرابحة وتولية وبهذا التعميم يكون التعريف جامعا
فلا وجه لما قاله المناظرون في هذا المقام من عدم الجامعية ولا لاعتراض الزيلعي على المصنف
حيث قال لا عقد في الغصب وكذا لا يرد الاعتراض عليه حيث قال بالثمن فيه لانه يندفع
بما قررناه ولا الجواب الشراح بان القيمة ثمن ولا الى تغيير ابن فرامرز كلام المشايخ حيث
قال لم يقل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده
حيث جاز له ان يبيعه مرابحة وتولية على ما ضمن وان لم يكن فيه شراء انتهى كما فصلناه
في شرح الكنز فليراجع اليه وان ما ذكره بمعزل عن المقام كما لا يخفى على ذوي الذوق السليم
والافهام **قوله** او على العكس الخ **اقول** بان يكون من راس المال دنانير ولا يخفى عليك
ان ما نقله من ذينك الكتابين انما يدل على عدم اشتراط مماثلة الربح لراس المال جنسا لا على عدم
شرطية مماثلة الثمن الثاني للاول في الجنس لا يخفى عليك ان ما ذكر في الايضاح والمحيط
اذا باعه مرابحة فان كان للثمن مثل جاز سواء جعل الربح من راس المال الدنانير من الدراهم
كما هو العكس لان الدراهم والدنانير كلاهما جنس واحد في الثمنية وان اعتبر في بعض المواضع جنسين
فالمقصود من النقل الدلالة على عدم اشتراط مماثلة الربح لراس المال جنسا لان عدم شرطية
مماثلة الثمن الثاني للاول في الجنس ليس بمراد واصل الكلام في الاعتراض بابهام الثمن المنافي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الزيلعي

رد على الشراح

رد على ابن فرامرز

رد على المحشي

للتعريف فتأمل **قوله** والجواب عن الاول انا لانسلم صدق التعريف عليه الخ اقول فيه
بحث فانه لا يجوز البيع الفاسد ويصدق عليه مبادلة المال بالمال ويجوز ان يقال المعرف هنا
هو المرابحة الصحيحة والمراد بالنقل هو النقل الصحيح الشرعي لان المطلق ينصرف الى الكامل ثم اقول
ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض الاول بان يقال المراد بما ملكه هو المعهود المملوك الذي كان الكلام
الى هنا فيه اعني السلع او المراد بالعقد الاول العقد المعهود الذي نتكلم فيه وبيع العين بالثمن فان السلم
والصرف لم يسبق الكلام فيهما والفرق بين الجوابين ظاهر فالاول اشمل لا يخفى عليك ان ايراد
رد على المحشي
البحث بعدم صدقه في البيع الفاسد لا وجه له فان التعريف بما ملكه بالعقد الخ لان البيع الفاسد
ليس من افراد البيع المعروف فان فيه الملك بالعقد وليس البيع الفاسد كذلك وان الانصراف
الى الكامل ينافي التعريف فانه للايضاح وارادة الكمال لا تخلو عن ابهام وارادة العقد المعهود
اخفى من الارادة الاولى وجميع ذلك ينافي التعريف فافهم **قوله** واذا لم يكن الثمن نفسه مرادا
يجعل مجازا الخ اقول لا بد للمجاز من قرينة وهي غير ظاهرة هنا لا يخفى عليك ان هذا عند عدم ارادة
رد على المحشي
الثمن وعدم الارادة بالقرينة المانعة بقرائن الاحوال او الاقوال حتى قيل ان ارادة المجاز تعرف
بالنغمة وفيما نحن فيه ظاهرة لان المرابحة مقصودة قدرا وعادة فجميع ذلك مجاز فتأمل **قوله**
وانما قيد بالدين المحيط بالرقبة الى قوله والصدر الشهيد وقاضيخان ولم يقيد الطحاوي والعتابي
والحق قيده لما ذكرنا اقول وانما لم يقيد اذ لا دخل له في حق الحكم المذكور وهو عدم جواز بيعه مرابحة
الا على الثمن الاول وانما فائدته لثبوت صحة العقد الثاني وعدمه تأمل ثم في قوله والصدر الشهيد
بحث وان شئت فعليك بمطالعة غاية البيان لا يخفى عليك ان قيد الدين المحيط لجواز
رد على المحشي
العقد مع المولى وله دخل فيه لكن مع التنافي للجواز لان العبد ملك للمولى فكانه باع ملك نفسه
من نفسه وكذلك في الشراء وحكم البيع مرابحة على الثمن الاول مبني على جواز العقد الذي ذكرناه
وبعد تحقق هذا البناء يتفرع ان حكم غير المديون بالطريق الاولى لوجود ملك المولى في الكسب
اجماعا وحكم المكاتب كالمأذون بل حكم من لا تقبل شهادته من الاصول والفروع واحد الزوجين
واحد المتفاوضين كذلك وخالف ابو يوسف ومحمد اباه فيما عدا العبد والمكاتب ثم انه
احال البحث على ما في غاية البيان من قوله يعني ان العبد اذا كان عليه دين فماله للمولاه من وجه
وبيع المرابحة بيع الامانة فيؤخذ فيه بالاحتياط فيبيعه على اقل الثمنين واما اذا لم يكن على العبد دين
فماله لمولاه فاذا اشترى منه المولى صار كانه اشترى مال نفسه فلا يكون في هذا الشراء فائدة فلا يعتبر
هذا الشراء انتهى كلام صاحب الغاية لكن هذا البحث بمعزل عما حققناه فان ما ذكره يشهد
لما استفدناه من قيد الدين فان المولى اذا قضى دين العبد يكون العبد غير مديون ففيه الحكم الذي
بينه المصنف بالطريق الاولى كما لا يخفى **قوله** وسيشير المصنف الى هذا بقوله ولو لم يكن الا الخ
رد على المحشي
اقول في الاشارة خفاء لا يخفى عليك انه لا خفاء في الاشارة الى انه يعمل بالاجل الشبيه بالمبيع

[illegible]

قرانه

فانه يزاد في الثمن لاجل الاجل حتى قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يقوم بثمن حال
ومؤجل فيرجع بالفضل وان لم يكن الاجل مشروطا في العقد وحاصله ان الاجل يعتبر
وان لم يذكر في العقد فاذا ذكر فبالطريق الاولى

فصل

قوله احترازا عن المدبر اقول فانه لا ينقل نقلا شرعيا لا يخفى عليك ان المراد
رد على المحشي
من النقل ما ينقل ويحول فان شراء المدبر وبيعه لا يجوز بحال عندنا فانه معتق بموته
والموت كائن لا محالة فتأمل **قوله** فان تخصيص الطعام يدل على ان الحكم الخ
اقول فيه ان الخصم ينازع في كون المفهوم حجة ولو سلم لا يعارض المنطوق لا يخفى
رد على المحشي
عليك ان عند الخصم مفهوم المخالفة معتبر فلا يرد علينا ما كان معتبرا عنده على ان من اعتبره
شرط ان لا يظهر للتخصيص بالذكر وجه غير نفي الحكم عما عداه وفي ذلك لم يظهر للتخصيص
غرض سوى اختصاص الحكم كما بين في محله مع ان ما ذكره من التعميم ثابت باثر ابن عباس
وبتنبيه زيد بن ثابت في شراء ابن عمر زيتا في السوق وان ذلك ثابت بين الاصحاب
وكان بمنزلة العرف المتواتر وذلك حجة لنا فلا حاجة لنا الى اعتبار المفهوم فتأمل
قوله معروفا بين الصحابة اقول فيه تأمل وجه التأمل انه ان كان المراد من المعرفة
رد على المحشي
تعميم ابن عباس لا يدل على المعروفية عند الاصحاب لكن لا يخفى ان مراده رح من
المعروفية عدم ارادة التخصيص كما يشهد له ما حدثه الطحاوي فتأمل **قوله** واجيب
رد على المحشي
بان عدم جوازه الخ اقول الاعتراض كان متوجها على الدليل المعقول لا على الاستدلال
بالحديث فلا يستقيم هذا الجواب لا يخفى عليك ان الجواب قوله لان فيه غرر
الانفساخ بالهلاك الخ وهو دليل عقلي وان كان مبناه نقليا **قوله** ولهما ان ركن
البيع الخ اقول اذا استدل محمد بانه اذا باع العقار الغير المقبوض بربح يلزم ربح ما لم يضمن
رد على المحشي
وهو منهي فجوابهما عنه لا يخفى عليك ان البيع عندهما بمنزلة القبض فلا يرد عليهما المنهي
فان البيع عندهما كالهبة قبل القبض وهي جائزة بالاتفاق كما صرح في الخانية ولان عبارة
المتون والشروح في اختلاف المسئلة في الصحة حيث قالوا وصح بيع العقار واما
نفاذ البيع واللزوم فمن عوارض العقد كنقد الثمن والقبض فاذا انعقد بالايجاب
والقبول يحصل الركنية والصحة كما اشار اليه المصنف في اسنده اليهما **قوله** لكن
التخصيص لبيان انه لم يدخل في العام الخ اقول فيه بحث فان ما لم يقبض يتناول
رد على المحشي
العقار ايضا والقياس بتخصيصه بالمنقول لا يخفى عليك ان هذا البحث واه لان الحديث
معلول بغرر الانفساخ والعقار لا يحتمل ذلك فانه مناف للانفساخ فلا يتناوله اياه
فافهم **قوله** وان لم يكن وقع التعارض الخ اقول فيه تأمل اذ لا يظهر التعارض بينه

وبين ما روي مسندا الى النبي عليه السلام وجه التأمل انه اذا لم يكن الحديث معلولا بالغرر الانفساخ لا تعارض فان الحديث للنهي عن بيع ما لم يقبض وهو لا يعارض حديث الغرر فانه ثابت مطلقا في المقبوض وغيره سواء كان التغرير من طرف المشتري او البائع او الدلال بينهما كما بين في محله لكن لا يخفى انه اذا لم يكن الحديث معلولا بالغرر الانفساخ فيبقى الحديث للنهي عن بيع غير المقبوض بلا تقييد لغرر الانفساخ فيلزم ترك العمل بحديث الغرر مع ان الغرر ثابت في غير المقبوض وذلك بديهي والاعمال اولى من الاهمال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** وبينه وبين ادلة الجواز اقول اذا كان مخصصا لادلة الجواز كيف يوجد التعارض لا يخفى انه التخصيص بالاجماع وهو لا يصلح مخصصا كما بين في محله **قوله** قال المصنف والاجارة قيل على هذا الخلاف اقول قال العلامة الكاكي وفي الايضاح ما لا يجوز بيعه قبل القبض لا يجوز اجارته لان صحة الاجارة بملك الرقبة فاذا ملك التصرف ملك التصرف في التابع وما لا فلا وفي الفوائد الظهيرية وقيل الاجارة لا تجوز بلا خلاف وهو الصحيح لان المنافع بمنزلة المنقول والاجارة تمليك المنافع فيمتنع جوازها كذا في الكافي عليه الفتوى انتهى قوله لان المنافع بمنزلة المنقول الخ في الفصل التاسع عشر من الفصول العمادية والشيخ الامام ابو الفضل الكرماني اورد عليه اشكالا انه اذا اجر المستاجر قبل القبض يجوز ولو صح ما قال لا يجوز انتهى قال ابن الرازي وانت خبير بان العين قائمة مقام المنفعة في حق ارتباط الايجاب فينظر الى ما قام به المنفعة انتهى وما ذكره تاييد للاشكال لا جواب عنه كما يوهمه ظاهر عبارته لا يخفى عليك انه صرح صاحب القنية حيث قال وايجار العقار قبل القبض مختلف فيه كما في بيعه وكذا في سائر الكتب المعتبرة فالاختلاف مقرر كما ذهب اليه المصنف **قوله** لعدم تعينها بالتعيين اي في النقود اقول فيكون الدليل اخص من المدعى لا يخفى عليك انه ذلك من تتمات الدليل النقلي في بيع ابن عمر الابل وكان ياخذ الدراهم مكان الدنانير ويأخذ الدنانير مكان الدراهم لانه لا يتعين النقود بالتعيين ولا يمنع ذلك تعميم المدعى كما قال الشارح رح سواء كان مما يتعين كالنقود او مما يتعين كالمكيل والموزون فافهم **قوله** قال المصنف وكذا الحط لان كل الثمن صار مقابلا بكل المبيع فلا يمكن اخراجه فصار تبرعا مبتداء اقول وكذا الحط اي لا يلتحق باصل العقد فلا يمكن اخراجه اي اخراج كل الثمن عن المقابلة بكل المبيع قوله فصار اي كل واحد من الزيادة والحط قال في الذخيرة وفي المحيط البرهاني في الفصل الحادي عشر من كتاب البيع اذا وهب بعض الثمن قبل القبض او ابراءه عن بعض الثمن قبل القبض فهو حط ايضا وان كان البائع قد قبض الثمن ثم حط البعض او وهب البعض بان قال وهبت منك بعض الثمن او قال حططت عنك بعض الثمن صح ووجب على البائع رد مثل ذلك على المشتري ولو قال ابرأتك

عن بعض

عن بعض الثمن بعد القبض لا يصح الابراء انتهى ووجه الفرق مذكور في الكتابين المذكورين فراجعهما فانه مهم في الغاية لا يخفى عليك ان التصرف صحيح في الثمن ولو كان كيليا او وزنيا قبل القبض وقيل الكيل والحط منه ويلتحقان باصل العقد عندنا وعند زفر لا يلتحقان وكذا الزيادة في المبيع حيث يلزم البائع كما في الخلاصة ولا يصح الحط فيه اذا كان المبيع عينا وفي الدين يجوز كما في المحيط ثم ان الابراء عن بعض الثمن بعد القبض لا يصح لان ذمة المشتري ليس بمشغول فلا يصح الابراء بخلاف الحط والهبة لكن لا يخفى انه صرح في شروح المحيط البائع اذا ابرأ المشتري عن الثمن بعد قبض الثمن يصح ابراؤه ويلزم البائع رد ما قبض من الثمن وذلك مخالف لما ذكره من المحيط اخيرا فافهم **قوله** واذا صح يلتحق باصل العقد لان الزيادة في الثمن كالوصف له اقول الزيادة في المكيلات والموزونات والمعدودات ليس بوصف لها فكيف يصح الالتحاق فيها اذا كانت مبيعة لا يخفى عليك ان جواز زيادة لكونها في مقابلة الحصة من الثمن في ظاهر الرواية حتى تسقط لو هلكت الزيادة فالالتحاق باعتبار حصته من الثمن ولا شك انه وصف من الاوصاف فتأمل **قوله** ووصف الشيء يقوم بذلك الشيء اقول وعندي ان المراد بالوصف هو كون العقد خاسرا ورابحا او عدلا على ما يدل عليه سياق الكلام ولو صح ما ذكره لبقي الحاق الحط بلا دليل ولا يخفى ما فيه ولا يخفى عليك ان البائع والمشتري يغيران العقد من وصف الى وصف وكونه رابحا او خاسرا او عدلا وبيان لكون تلك الاوصاف مشروعة والحط داخل في التغيير وهو دليل الحاق الحط حتى انه لو حط الكل فهو تبديل لا حط كما افاده المصنف **قوله** فيلتحق حط البعض الخ اقول لا يكفي لثبوت الالحاق عدم المانع منه بل لا بد من المقتضي ايضا ولم يبين فلا يستقيم التفريع لا يخفى عليك ان الفاء فاء نتيجة كما يقبلها الذوق السليم على ان المقتضي قصد التجارة في المبيع بقيام الثمن ولو بعضا بالحط وذلك من ضرورة اللفظ سواء كان شرعيا او عقليا فانه اعم لهما **قوله** حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه الخ اقول العبارة الصحيحة ان يقرضوه من ثلثه لئلا يلزم تقديم ما في حيز ان عليه ويصح ما في الكتاب بجعل المذكور تفسير المقدر قبل ان لا يخفى عليك ان قوله من ثلثه متعلق بقوله يلزم بتضمين يدفع ومعناه حيث يدفع من ثلثه القرض فافهم والله الهادي سبيل السلام ونعوذ به عباده في كل امور ومهام

باب الربا

قوله لما فرغ من ذكر ابواب البيوع التي امر الشارع بمباشرتها الخ اقول لا يقال البيع الفاسد من جملة تلك الابواب وليس مما امر الشارع لان كون اكثر الابواب مأمورا بالمباشرة يكفي لغرضه لا يخفى ان مباشرة الشارع بذكر الفاسد للاحتراز عنه ولا شك انها اعم من الصحيح وغيره والاحتراز عنه مأمور به ايضا على انه اذا باعه المشتري او استولدها او اعتق

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

الاحكام صحيحة وبهذا الاعتبار لا يمنع الامر بالمباشرة فتأمل قوله قال المصنف وهو شمل
اقول قال ابن الهمام لكنه يشمل الذرع والعد ذلب من اموال الربا انتهى ويمكن ان يقال
الالف واللام في القدر للعهد والمراد الكيل والوزن لا يخفى عليك ان الشمول كيف يتصور لها
بعد ان قال المصنف الربا محرم في كل مكيل او موزون لح فان المراد من الجنس الكيل فيما يكال
والوزن فيما يوزن فافهم قوله ومعنى الثاني بيعوا التمر اقول كان الظاهر بيعوا الحنطة
لا يخفى انه غير ظاهر لانه لا فرق بينهما في كونهما من الاموال الربوية على ان شيوع التمر في ديار
العرب اكثر من الحنطة قوله ولقائل ان يقول الى قوله لانها لا تنفك عن التقابض اقول
فيه بحث فانه اذا لم يجد الجنس لا يظهر انتفاء التقابض والنوى وانتفاء تتميم الفائدة لا يخفى
عليك ان الكلام في اتحاد الجنس والقدر وفي غيرهما لا اعتبار بالتقابض نفيا ولا اثباتا فان
الحديث الشريف في اتحاد الجنس والقدر فتأمل قوله ولقائل ان يقول انما يلزم حرمة الربا
عند فوت شرط الحل اقول اذا كان مراعاة شرط الحل واجبا على ما يدل عليه الحديث فترك
الواجب حرام لا مكروه لا يخفى عليك ان المراد بالكراهة فيما يكون حراما لغيره كما بين في
الاصول والتحقيق فيه ان المكروه الى الحرام اقرب كما روي عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ونص محمد ان كل مكروه حرام قال في التحرير لكمال الدين بن الهمام اعلم ان الطلب اذا ثبت
بقطعي فالفرائض والتحريم او ظني فالايجاب وكراهة التحريم ثم ركان في استحقاق العقاب
بالترك ثم على هذا يلزم ان قول محمد مكروه حرام نوع تجوز والا فعلى الحقيقة الى الحرام اقرب
عند الكل للقطع بان محمدا لا يكفر جاحد المكروه فلا اختلاف بينهم كما يظن قوله ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد بالحرمة ما هو حرام لغيره وهو بمعنى الكراهة لخ اقول فيه بحث فان
الحرام ما ثبت بدليل قطعي والمكروه ما ثبت بدليل ظني كالفرض والواجب الى مقابلة البيع
المكروه بالفاسد فيما سبق لا يخفى عليك ان التنوير ليس في محله فان الكراهة فيه لورود
صيغة النهي الصادرة من مشكاة النبوة بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تناجشوا ولا يستام
الرجل سوم اخيه وامثاله في صورة النهي بقصد المبالغة في ذلك لان فيه ايحاشا واضرارا
والعلة والمعلول غير ما ذكر من تلك الكراهة فان ما ذكر فيما نحن ما حققه الاصوليون في محله
كما سلفناه في الفصل السابق فافهم قوله ولقائل ان يقول قد تبين ان المماثلة شرط
لجواز البيع في الربويات وعلمتموه في القدر والجنس لخ اقول فيه بحث فان المحل هو وجوب
المماثلة لا نفسها لا يخفى ان علة الربا القدر هو الكيل في الكيل والوزن في الموزون والجنس لح
يعرف باختلاف اسم خاص كالحنطة والشعير جنسان عندنا ونفس المماثلة في الكيل والموزون
مقرر ولا يمنع التقبل بالوجوب قوله وان كان علة ذلك عنده غير القدر لخ اقول
اذا كان علة ذلك غير القدر صدق ان القدر لا يحرم النساء فلا يظهر وجه التخصيص لا يخفى
عليك

عليك ان بيع الذهب بالفضة وبيع الحنطة بالشعير لم يجز بالنسيئة فان الصورة
موجودة فيهما وان كانت العلة عند الشافعي ليست بقدر فان الجنس بانفراده لا يحرم النساء
عنده ما لم يوجد الطعم وعنده الطعم بانفراده يحرم النساء ففي تخصيص الذكر بالجنس فائدة
لا يخفى قوله وشبهة العلة تثبت بها شبهة الحكم الى قوله فيتحقق شبهة الربا اقول انت خبير
بان الثابت بحقيقة العلة حقيقة حرمة الفضل فينبغي ان يثبت بشبهة العلة حرمة الفضل
لا شبهة الفضل فلا يجوز بيع الهروي بالهرويين والعبد بالعبدين ففي ما ذكره الشارح مغالطة
لا يجدي شيئا الا برا الى قول المصنف بعد سطور فعلى هذا لو باع الحنطة بجنسها الى ان قال المتوهم
الفضل فليتأمل لا يخفى عليك انه المراد مما ذكره ان شبهة الحرمة تثبت حرمة الفضل لا شبهة
الفضل فان مجرد توهم الفضل كاف كما في المجازفة لكن لا يخفى ان الفضل اذا وجد فشبهة الحرمة
ثابتة في الحقيقة كما في خصوص المادة وشبهة الفضل مقررة فيما نحن فيه ولا يمنع كفاية توهم الفضل
وادعاء الشارح الكلية في محله فتأمل قوله فالجواب انه جهالة التاريخ وتطرق احتمال
التأويلات منعنا عن ذلك اقول اذا تعارض المحرم والمبيح فالترجيح للمحرم احتياطا على ما فصل
في كتاب الاصول وهذا يكفي للاستدلال الثاني والثالث فيه تسدل بما روي عن عبد الله كما لا يخفى
على من نظر في كتبهم لا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بجواب لانه الاباحة او التحريم ثابت بعد
كون التاريخ معلوما وبعد انعدام التأويلات في النصوص وجميع النصوص فيه محتمل عندهم من جهة
تلك الحيثية فاحتاج الاعرابي الحاق الشبهة بالشبهة قوله واما الثاني فلان الزعفران
مثمن لخ اقول لا يظهر كون هذا اختلافا في معنى الوزن بل في ذلك اختلاف معنوي بين الموزونين
لا يخفى عليك ان المراد في الوجه الاول ان الاستشعار الاختلاف صفة لان الزعفران يوزن بالمن
والنقد بالسنجة والمراد في الوجه الثاني بانه لا وزن فيه فانه مبيع متعين فلا يتصور الاختلاف
فيه فضلا عن الاختلاف المعنوي بين الموزونين فتأمل قوله لان اطلاق الوزن عليهما
حينئذ بالاشتراك اللفظي اقول لا يخفى عليك انه نفي اشتراك معنى الوزن مما ينفيه البداهة
لا يخفى ان ذلك في معناه اللغوي لا في المعنى العرفي الاصطلاحي فانه لا مانع فيه كما هو بديهي قوله
وها ء بمد ودعي وزن هاع ومعناه خذ لخ اقول فمعنى الحديث والله اعلم بيعوا الفضة بالفضة
قائلا كل منكم لصاحبه ها وها وفيه بحث بل المعنى متقابلين بها ء لا يخفى ان ذلك عبارة عن التقابض
فلا وجه لايراد البحث فانه اذا وجد التقابض لا يتوقف الا انه فافهم فتأمل قوله اي كل واحد
من المتعاقدين يقول لصاحبه لخ اقول لو صح هذا التفسير يلزم انه يكون القبض شرطا في غير الاثمان
ايضا اذ لفظ ها وها مذكور في الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير فليتأمل لا يخفى عليك ان حرم
التحقيق لا يكون الوهم باشتراط ذلك في غير الاثمان لان المدار التصرف بالعقد وذلك بالقبض في
الاثمان وفي غيرها التعين بالتعيين فلا حاجة الى القبض واشتراط القبض فيه عبث لانه التمكين

رد على المحشي

من التصرف فيه بابلغ وجه فكيف يتصور ان القبض شرط في غير الاثمان فافهم قوله
المدلول عليها اقول ظاهر لا يخفى ان الثابت دلالة ما فهم من اللفظ بلا تأويل واجتهاد وفيما نحن
فيه اجتهاد فتأمل قوله واما عنده فبالعكس اقول فيه بحث فان القبض اذا كان شرطا
عنده يجوز التعيين ايضا كذلك اذ لا يوجد القبض الا وان يوجد التعيين فان قيل مراده
اشتراط التعيين من حيث دلالة الحديث قلنا انتفاؤه ايضا ممنوع لا يخفى عليك ان تلك
الدلالة اذا كانت اجتهادية لا يرد البحث ولا السؤال كما هو الظاهر قوله ولا يقال لزمكم
العمل بعموم المشترك اقول لا يقال فيه بحث فان عموم المشترك ارادة كلا معنيي المشترك من لفظ
واحد وما نحن فيه ليس كذلك وكذا الكلام في الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا لا نسلم ان ما نحن
فيه ليس كذلك الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير
بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد الحديث على ما ذكر في الكتب المبسوطة لا يخفى عليك
ان التقييد بقوله صلى الله عليه وسلم انما هو لدفع ربا النسيئة كما ان قوله مثلا بمثل لدفع ربا النسيئة
او الاحتراز عن الكالي بالكالي وكل ذلك يحصل بالتعيين ولا يحتاج الى التقابض فعرفنا بدلالة هذا
النص ان المراد بقوله عليه السلام يدا بيد عينا بعين وحمل الكلام على المجاز بالدلالة جائز فتأمل
قوله واستدل على بقاء الاصطلاح الخ اقول لك ان تقول ليس قصد المصنف بذلك
الاستدلال بل المبالغة في السند لا يخفى ان مدار الاختلاف بينهم باصطلاح العاقدين او اصطلاح
الكل ولا شك انه قدس سره قصد الاستدلال والله اعلم بحقيقة الحال قوله والاول ممنوع الخ
اقول الظاهر انه لا مجال للمنع فان الاصل في جميع العقود هو الحمل على الصحة ما امكن الحمل عليها حملا لامر
المسلم على الصلاح وتحسينا للظن بهم ولا يخفى عليك امكان حمله عليها هنا فان الوزن ليس
منصوصا عليه في النحاس والتعارف في المسكوك مشترك تارة يكون بالعد وتارة يكون بالوزن
فليتأمل لا يخفى عليك انه يحمل على الصلاح فيما اذا امكن الحمل عليه شرعا وعقلا لان حمل العقد على
الصحة مطلقا بدفع البطلان لا يحتاج الى التعيين وبيان والتعارف ليس بمشترك في المسكوك
فانه وزني بلا شك حتى ان العد فيه مبني على الوزن لا عددي صرف كالمعدودات الصرفة
قوله قال المصنف لانها من الحنطة اقول وانما لم يقل من اجزائها لان من اجزائها النخالة
ايضا لا يخفى ان النخالة تحصل من قشور الحبات لا من اصل الحنطة والدقيق يحصل من اصل
الحبات لحديث الشريف الحنطة بالحنطة فتأمل قوله واجيب بان حرمة الربا تنتهي
بالمساواة في الحقيقة او في الشبهة اقول قوله في الحقيقة او في الشبهة يحتمل ان يكون قيدا
للمساواة فمعنى قوله فان حرمة النسأ لا تنتهي بالمساواة اي شبهة المساواة التي في النسأ
لا تستلزم شبهة الفضل شبهة المساواة ايضا ويحتمل ان يكون قيدا للربا وهو الانسب لقوله
فان حرمة النسأ الخ والاول اقرب فليتأمل وانت خبير بان قوله ويجوز ان يقال الى آخره

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

من اللفات النخالة تحصل من قشور الحبات لا من اجزاء الحنطة

يبين

رد على المحشي

يبين الاحتمال الثاني والا لزم التكرار لا يخفى عليك ان اصل الاعتراض ان الدقيق اما حنطة
او لا فان لم يكن حنطة يوجب الجواز مطلقا وبالاستفاضة لاختلاف الجنس فان كان حنطة
يجوز مطلقا وبان انهما جنس واحد واجيب عنه ان المساواة بالكيل والمساواة فيه فيحتمل الزيادة
والاحتمال كالمتحقق في الربا ثم اعترض على هذا بان حرمة الربا تنتهي في الحقيقة لا في الشبهة
وهي النسأ وما نحن فيه النسأ فعلى هذا انه قيد للمساواة حتى يحصل الجواب لاصل
الاعتراض وقوله ويجوز ان يقال الحرمة تنتهي بالمساواة ليس بتكرار بل من تتمات الجواب
بابلغ وجه فتأمل قوله لانهما جنسان لاختلاف المقصود اقول لا يقال اختلاف المقاصد
حاصل في الحنطة مع الدقيق مع انهما جعلا هنا متحدي الجنس من وجه اذ المسألة اتفاقية فما بالها
هنا لم يجعلا الدقيق والسويق كذلك لان الحنطة اذا اقليت صارت بالقلي كانها جنس آخر
لاختلاف المقاصد فاذا فرقت الاجزاء يصير المتفرق غير المجتمع ايضا من وجه ففي الحنطة
مع الدقيق سبب الاختلاف من وجه حاصل مرة وفي الدقيق مع السويق مرتين فافترقا فتأمل
لا يخفى عليك ان بين قول المصنف لانهما جنسان وبين قوله لاختلاف المقاصد التنافي
الظاهر لكن المدار اختلاف المقاصد فقدمه جوابا لهما والمعنى انهما جنسان بحسب الاجزاء
وبحسب المقاصد لا جنسين لاختلاف المقاصد فلا حاجة الى اختلاف السويق مرتين
لانه لا اعتبار للاجزاء ووجود الاختلاف مرتين في الاجزاء لغو لان المعتبر المقصود كما قدمه
عاجلا في بيان الاستدلال لهما فان السبب المقاصد لا الاجزاء فتأمل قوله وهذه الرواية تقوي
قول من قال الخ اقول فيه بحث فان تقويتها انما هي لاعتبار التفاوت الصنعي اذ بذلك
لا يمكن الوقوف على المساواة سواء اطلق الاسم او لا بعدها يكون من جنسه لا يخفى عليك
ان مراده الرواية في الحديث الشريف تقوي عدم الجواز كما هو مذهبهما حيث قال صلى الله عليه
وسلم اذ الاعتناء اذا نقص بالجفاف لا يجوز المماثلة من غير نظر الى صنع العبد او صنع الالهي
وليس كالحنطة المقلية وغيرها ولم يعتبر اطلاق التمر على الرطب كما اعتبره ابو حنيفة
فانه يحتمل المجاز كما في اعصر خمرا لكن لا يخفى ان مراد الشارح ان النظر الى الاطلاق في التسمية
حقيقة او مجازا ولا يمنع الاتحاد نوعا على ان التفاوت بين الرطب والتمر خلقي فلم يعتبر
لما فيه من سد باب البيع في اكثر الروايات ولا يقال ان بيع المبلولة باليابس ان لا يصح
على هذا فان اصل الحنطة في الخلقة بالرطبة فعادت الى خلقتها الاصلية كما قاله الدهلوي
لكن الرطب كذلك فانه انتفاخ مع اصل الخلقة والصورة النوعية باقية فيه وفي التمر
لكن الباحثين من اهل العلم اجمعوا على ان بيع الرطب بالتمر متفاضلا لا يجوز والتمر اسم
لثمرة النخل من حين ما يبدو صلاحها الى ان ينتهي ولهذا لو حلف لا يأكل تمرا فأكل رطبا
يحنث في يمينه مع ان مبنى الايمان على العرف بخلاف ما اذا اكل طلعا لانه لم يبد صلاحه

رد على المحشي

رد على المحشي

فلم يحنث في يمينه ما قصر فيه المحشي شكر الله سعيه وبقي الكلام في ان العنب مع زبيب جنسان
مختلفان لو اوصى عنبا فصار زبيبا قبل موت الموصي بطلت الوصية لتغير اسم الموصى به
واما لو اوصى بالرطب فصار تمرا لا تبطل وكذا لو غصب عنبا فصار زبيبا انقطع حق
المالك ولو غصب رطبا فصار تمرا لا ينقطع حقه واذا اختلف الجنس يجوز البيع
كيف ما كان واجيب عنه بان بطلان الوصية وانقطاع حق المالك ليس بدليل على
اختلاف الجنسية لجواز ان يكون العنب والزبيب جنسا واحدا ولكن اسم الزبيب
يختص باليابس لا يطلق على الرطب واسم العنب يختص بالرطب لا يطلق على اليابس
والوصية تبطل ببطلان الشيء الموصى به وكذا حق المالك ينقطع بزوال النوع واما
الرطب فبعد ما صار تمرا ان كان يزول اسم الرطب فاسم التمر الذي كان يطلق عليه
وهو رطب باق من حيث ان اسم الرطب يزول بحيث ان تبطل الوصية ولا ينقطع
حق المالك لكن لا يثبت في الوصية ولا بطلان انقطاع حق المالك في الغصب
بالشك اما في العنب فلا يبقى اسمه بعد الجفاف اصلا وكذا اسم الزبيب لانه ما كان
يطلق عليه ثم ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب ولم يرد مثل هذا باطلاق
اسم الزبيب على العنب والظاهر ان اختلاف الاسم بين العنب والزبيب يحتمل ان يكون
لاختلاف الجنس والتحقيق فيه ان اسم التمر لما اطلق على الرطب دل ذلك على اعتبار
التفاوت بينهما لان اتحاد الاسم يدل على اتحاد المسمى واذا لم يعتبر التفاوت بينهما
جاز بيع احدهما بالاخر متماثلا ويرد الاشكال بالحنطة المقلية بغير المقلية فان اسم الحنطة
يطلق عليهما مع اعتبار هذا التفاوت بينهما ويعلم من هذا ان اتحاد الاسم لا يدل على
اعتبار التفاوت بينهما ويكفي لاتحاد الاسم ان يتفقا في المقصود الاصلي ولا يخفى
عليك ان الرواية الواردة في بيع العنب بالزبيب حيث لا يجوز عند ابي حنيفة في رواية
في عدم جواز بيع الرطب بالتمر بلا فرق في الظاهر والكلام ان المعتبر هو المساواة في اعدل
الاحوال لا المساواة في الحال لا يجري نفعا غير الاختلال الله المعين في كل حال
قوله ولقائل ان يقول هذا انما يستقيم الخ اقول ولك ان تقول المراد بالضمير الراجع
الى الاسم في قوله عقد عليه هو معنى المسمى بطريق الاستخدام او يقال المضاف مقدر اي على
مسماه بقرينة جعله معقودا عليه لظهور ان ما عليه العقد المسمى حقيقة لا الاسم فاندفع
الاشكال لا يخفى ان الاشكال باق لا يندفع بذلك بل يقوي الاشكال بما ذكره من قوله
بان الضمير راجع الى الاسم الخ فاذا ذكر الاسم يرد العقد عليه وعلى المسمى بلا شك ومراد
المعترض اذا اشار اليه بلا ذكر اسم فان التبدل في الاسم لا في الذات وحاصل الاعتراض
ان ما قاله محمد يستقيم لو ورد العقد على الاسمين واما اذا كان بالاشارة الى المعقود عليه

لا يستقيم

واسم الزبيب لا يطلق على العنب دل ذلك على التفاوت بينهما [illegible]

رد على المحشي

رد على المحشي

لا يستقيم لان المعقود عليه هو الذات المشار اليه بلا ذكر اسم ومدعى المعترض بانه ليس
بطريق الكلية فافهم قوله لان ذلك باعتبار انه لا يوزن عادة اقول وينبغي ان يستثنى
منه لحم الدجاجة فانه يوزن في اكثر البلاد ولا يخفى انه مخصوص ببلدة واحدة في زمن الشتاء
في الزعم لا في اكثر البلاد واكثر الازمان قوله قال المصنف وكذا اجزاؤها ان تتبدل
بالصنعة اقول ولعل المعنى وكذا يختلف اجزاء تلك الاصول بحسب اختلاف الاصول
لا اتحاد بما معها اذا لم يتبدل بالصنعة فان تلك الاجزاء اذا تبدلت بالصنعة زال الاتحاد
مع اصلها فلا يكون اختلافها لاختلاف اصولها بل للصنعة كالخبز والاناء والعقيقة على ما بين
فليتدبر لا يخفى انه اذا اختلفت الاصول والاضافات والمقاصد يجوز التفاضل فيها
وكذا لا يخرج بالصنعة عن كونه كيليا ووزنيا في الاصول واجزائها وعدم التبدل فيه
للجميع فانه لا فرق بين الاصول واجزائها فانه اذا تبدل بالصنعة يخرج عن باب الربا مطلقا
قوله لا يقال لو اختلف الجنس الخ اقول يعني اذا غلب جانب المقصود على جانب
الاصل حتى عد المختلفان مقصودا مع اتحاد اصلهما جنسين مختلفين ينبغي ان يعد
المختلفان فيه متحدين في الجنس اذا اتحد المقصود منهما بناء على ذلك التغليب فلا يجوز بيع لبن
البقر بلبن الغنم متفاضلا وان كان مراد القائل ما سمعت فلا يندفع ذلك بما ذكره الشارح
في جزء الاول كما لا يخفى بل لا بد من بيان الفرق لا يخفى ان الخبز يخرج بالصنعة مطلقا من
باب الربا من غير نظر الى الجنس اتحادا واختلافا كما هو بديهي قوله فلان الصورة
ما يحصل منه في الذهن الخ اقول فعلى هذا يكون ذكر المعاني مستغنى عنه لعموم الصور لها
ولا يظهر ان المراد بالصور الاشكال لا يخفى ان الفرق ظاهر بين حصول الصورة في الموجودات
العينية وبين فهم المعاني عند اطلاق اللفظ واطلاق اللفظ لا يوجب المعنى فضلا عن الفهم
كما في الحروف بل فهم متعلق وان حصول الصورة انفعال والفهم فعل والعجب انه خفي ذلك
على مثله قوله قال المصنف ولا ربا بين المولى وعبده اقول قال العلامة الكاكي في المبسوط
فلو كان على العبد دين فليس بينهما ربا ايضا ولكن على المولى ان يرد ما اخذه على العبد
لان كسبه مشغول بحق غرمائه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه كما لو اخذه لا بجهة العقد سواء
كان اشترى منه درهما بدرهمين اولا لان ما اعطى ليس بعوض سواء كان قل او كثر فعليه
رد ما قبض لحق الغرماء وكذا ام الولد والمدبر لان كسبه ماله بخلاف المكاتب لان المكاتب
صار كالحر يدا وتصرفا في كسبه فيجري الربا بينه وبين عبده انتهى وفيه اشارة الى انه لا ربا
بين المولى وعبده اذا كان عليه دين وكل ما في المبسوط على مذهب الامامين فان المولى
يملك كسب المديون عندهما كما يجيء في المأذون فراجعه لا يخفى عليك ان المصحح ما في
المعراج حيث قال ولا ربا بين السيد وعبده ولو كان مديونا مستغرقا لانه وما في يده

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الكافي
ورد على ابن فراموز

كان لمولاه وكذا المدبر وام الولد بخلاف المكاتب وما ذكره الكافي غير صحيح ولذا
لا يلتفت الى ما نقله ابن فراموز عن الكافي وحاصل الروايات بين العبد ومولاه ان لم يكن
عليه دين وان كان عليه دين فالربا بينهما متحقق وحاصله ان تلك المسئلة مختلف فيها برواية
مستقلة من كل واحد منهم مع قطع النظر عن قول الامام وقولهما لانه اذا كان مديونا فالملك
للمولى لكن عليه رد ما اخذه وعندهما للغرماء رأسا وفي جميع الاقوال لا يجري نفعا فان ما في
يد العبد المديون ملك للغرماء ردا على قول الامام ورأسا على قولهما وبناء المصنف على
الروايات لا على الاختلاف فتدبر **قوله** لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق
البيع **اقول** اي مع عدم تعلق حق احد به وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على التفريع اشكال
بان مجرد الملكية لا ينفي البيع الا ترى الى ما استدل به ابو يوسف ومحمد على تحقق الربا بينهما اذا
كان العبد مديونا لا يخفى ان ذلك قول الامام مستدلا لحديث مشهور وورود الاشكال
بناء على ما استدل به ابو يوسف ومحمد لا وجه له فتامل **قوله** فعدم تحقق الربا **اقول** تامل
في صحة هذا التفريع فانه يلزم منه المصادرة لا يخفى عليك ان مراده فلا يتحقق البيع لان
بيع الانسان ملكه بملكه باطل ولا يتحقق الربا فلا مصادرة فيه فافهم **قوله** قال المصنف
قوله صلى الله عليه وسلم لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب **اقول** قال ابن العز قال
في المغني ان هذا خبر مجهول لم يرو في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل
محتمل ويحتمل ان المراد بقوله لا ربا النهي عن الربا كقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج انتهى وعلى تقدير صحته لا يصح مقيدا للمطلقات مثل لا تاكلوا الربا اذ لا يزاد بخبر الواحد
على الكتاب فبقي المراد من النصوص الربا في مال المحظور ومال اهل الحرب غير محظور فلا يعارض الخبر
لا يخفى عليك ان النهي بصيغة الخبر وهو اكد ما يكون من وجوه النهي كانه قيل فلا تكون من رفث
ولا فسوق ولا جدال ولا يمكن بقاؤه على خبريته لتطرق تخلف كلام الله تعالى فيكون المراد من
النفي وجوب انتفائها وانها حقيقية بان لا تكون فكانها انتفت حقيقة بامتثال النهي الوارد
فيها وهذا التحقيق لا يجري نفعا لما نحن فيه فان الاشكال في تقييد النصوص الواردة في تحريم الربا
بدار الحرب وما قيل من ان مال الحرب مباح في دارهم فكان المراد اخذ الربا مالا مباحا بلا غدر
والمراد بالنصوص الربا في مال المحظور ومال الحربي في دار الحرب ليس بمحظور ليس بوجيه لان الكلام
في حرمة الربا مطلقا والتقييد بالدار ليس له ماخذ من النصوص فان مال الحربي مباح مطلقا
حتى ان الحربي ان اسلم فيها وجاء الينا فماله في ء لما تركه في دار الحرب وكذا اخذ الاسير ماله منها
يحل مطلقا لانه مال مباح بخلاف المسلم المستامن فانه نقض عهد وامان والحرمة موجودة في الربا
ولو كان حربيا مستامنا في دار الاسلام وفي دار الحرب كانهم الموتى لا معاملة معهم فضلا عن الحل
والحرمة ولهذا لا يسمع الخصومات التي وقعت في دارهم مع المسلمين او الحربيين في دار الاسلام

رد على المحشي

لانه ليس

رد على المحشي

لانه ليس فيها حق لاحد على احد كحق الاخبار بل هم اموات لا تقصد منهم معاملات الله اعلم بمصالح عباده

باب الحقوق

قوله لان المراد بالتبعية **اقول** نعبر بقوله ولا يشكل بحيث والحق انه يعم لدخول الكل اذا ذكر
ما يدل على توابع الشيء بحث التوابع لا يخفى عليك ان الشيء لا يكون تبعا لمثله ولا من حقوقه
ومرافقه وان الكلام فيما لم يذكر من الاصل والتبع شيء والتحقيق انه مثل الشيء غير الشيء
اصلا وتبعا فاذا لم يذكر ما يدل عليه لفظ لا يدخل قطعا والحق انه لا يدخل الا اذا نص عليه
قوله يدخل العلو فيه تبعا **اقول** فيه بحث فانه يدخل في اللفظ الدال على التوابع اصلا
لا في المنزل تبعا لا يخفى ان ما مشاه الشارح الى ان في المنزل شبهين شبه بالدار وشبه
بالبيت فبالشبه الاول يدخل وبالثاني لا يدخل مع قطع النظر عن التبع والاصل فافهم
قوله واما البيع فلتمليك العين الخ **اقول** مقتضى كلام المصنف انه تمليكها بعقد
للانتفاع لكن الانتفاع في الاجارة لا يمكن بدونه بخلاف البيع فشرحه لا يطابق المشروح
وايضا ان اراد بقوله لا المنفعة انه ليس لتمليكها فقط فممنوع فلا يفيد وان اراد انه
ليس لتمليكها اصلا فممنوع بل هو لتمليك المنفعة ايضا والانتفاع بالمهر والارض السبخة
ممكن على ما ذكروه ويدفع بان اراد المنفعة في الحال فليتامل فان البيع من غيره ليس منفعة
في الحال لا يخفى عليك ان جميع المعاملات بالعقد لكن في البيع بطريق تمليك العين وفي الاجارة
بطريق تمليك المنفعة وفي النكاح بطريق احلال البضع وحاصله لكل منها طريق في التصرف
فالشرح مطابق للمشروح وفي جميع ذلك يحل التصرف في الحال والله اعلم بحقيقة الحال وهو المعين
في كل حال وصلى الله تعالى على صاحب الشريعة وآله ما دام تمر الازمان من الماضي والاستقبال

رد على المحشي

باب الاستحقاق

قوله قال المصنف ومن اشترى جارية فولدت **اقول** في النهاية ومعراج الدراية ثم القضاء
باستحقاق المبيع على المشتري لا يوجب انفساخ العقد الذي جرى بينه وبين البائع لكن يوجب
وقفه على اجازة المستحق انتهى وفي غاية البيان خلاف ذلك وفي العمادية والتتمة ناسبة الرواية
انه لا ينفسخ وقال ابن الهمام وفي الذخيرة ما يوجب اعتباره في فصل الاستحقاق ان استحقاق
المبيع يوجب توقف العقد السابق على اجازة المستحق ولا يوجب نقضه في ظاهر الرواية
انتهى واعلم ان المنقول في ان البيع متى ينفسخ اقوال قيل اذا قبض المستحق وقيل بنفس
القضاء والصحيح انه لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على بائعه بالثمن حتى لو اجاز المستحق بعد ما قضي له
او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح انتهى كلام ابن الهمام لا يخفى عليك ان الحلواني
نص على ان الصحيح من مذهب اصحابنا ان القضاء للمستحق لا يكون فسخا للبياعات ما لم يرجع
على بائعه بالقضاء فلو اجاز المستحق بعد ما قضي له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه

رد على المحشي

جاز فتعين ان انفساخ البيع عند رجوع المشتري على بايعه بالثمن فعلم ان الصحيح بعد الرجوع على
البايع بالثمن حتى لو اجاز المستحق قبله جاز وجميع ما ذكره خال عن التصحيح فوجدته في الحلواني
لكن ليس الكلام فيه بل الكلام ان مبيعة ولدت فاستحقت بنتها ولدها اذا ولدت من غير
مولاها كما فيه في الكافي بقوله ولدت لا بالاستيلاد لان في الاستيلاد ولد المغرور حر وحر الآن
اذا علم غصب البايع واستولدها فالولد رقيق لعدم الغرور فتامل قوله اما اذا ادعى الولد
كان له لان الظاهر له اقول لكن الظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق لا يخفى عليك ان المراد
ان اقر بها رجل لا يتبع ولدها اذا لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له كما في النهاية وكذا ساير
زوايد المبيع لان الاقرار حجة قاصرة وليس قوله لان الظاهر له الظاهر المصطلح فانه
اذا استحق الام باقراره له فلا مانع لو ادعى الولد عن المنع فتامل قوله قال المصنف
وعن ابي يوسف لا يرجع فيهما اقول قوله فيهما اى في البيع والرهن لا يخفى عليك
ما في قوله او قال ارتهني الخ من جعل الشيء معطوف عليه لنفسه فليتامل لا يخفى ان وجه
التامل انه اذا رجع الضمير الى فصل البيع والرهن تاباه القياس على مسئلة الرهن
حيث يلزم قياس فصلي البيع والرهن على فصل الرهن وذلك قياس الشيء على نفسه
وهو باطل لكن لا يخفى ان عدم الرجوع في الرهن اتفاقي والبيع خلافه والمعنى لا يرجع
في فصل البيع ايضا فيصح القياس وقال الدهلوي المراد انه لا يرجع في الفصلين وهما
كون البايع حاضرا او غايبا غيبة معروفة وفصل كونه لا يدري اين هو لكن من
البديهي ان الضمير راجع الى الشراء والرهن فانهما مسئلتان الاولى اشترني فاني
عبد والثانية ارتهني فاني عبد في الاول الرجوع ان لم يعلم مكان البايع وفي الرهن
لا يرجع على كل حال حاضرا كان او غايبا اى غيبة وينادي على ذلك قول المصنف
حيث قال لان الرجوع بالمعاوضة او بالكفالة ثم ان العبد ليس باهل للضمان
لكنه ظهر حرا وبه عليه الضمان كذا في الف بان لكن الاعتراض يرد على ظاهر عبارة
المصنف قوله قال المصنف بل هو وثيقة للاستيفاء عين حقه الخ اقول فيه
بحث وان شئت فراجع اخر كتاب الحجر وجه البحث انه ليس للاستيفاء عين حقه
لان تسليم العين غير مستحق بالعقد بل المستحق هو الدين حاصله ان المستحق وصف
في الذمة وبقبض العين يتحقق بينهما مبادلة يعني يتحقق المبادلة بقبض العين
هو الحقيقة لان العين غير الدين كما صرح في اخر كتاب الحجر لكن لا يخفى ان المراد
استيفاء ما يقابل عين حقه كما هو الظاهر المعهود حتى يجوز الرهن ببدل الصرف
والمسلم فيه مع حرمة الاستبدال الغير المثل في الصرف والسلم لكن بقي كلام انه لا يصح
ذلك دليلا على ان الرهن ليس بمعاوضة من الدين ومالية المرهون فتامل قوله

لمضمنه

مبيعة استحقت اما استحق الولد ان كان من غير مولاه
او غصبها فولدت عنده وفي غير ذلك بالقيمة
للمغرور

رد على المحشي

رد على المحشي

ام الرهن يرجع في الشراء لا في الرهن

وجه البحث

رد على المحشي

لمضمنه تحريم فرج الام لان الشهود في شهادتهم يحتاجون الى التعيين اقول انت خبير
بان التضمين المذكور حاصل بدون التعيين ايضا كما في تحريم فرج الاخوات والبنات
ولعل التعريض للاحتياج الى التعيين لكون التضمن فيه اظهر لا يخفى عليك ان
التحقيق فيه ان التناقض يمنع صحة الدعوى كما استشكل فيه صدر الشريعة ومن اقتفى
اثره ولكن لا يخفى اذا اقامت البينة تقبل كما صرح في كثير من الكتب كما اذا اوصى
بعتقه فشهدا انه اعتقه بلا دعوى من العبد تقبل سيما اذا كانت امة حيث
تقبل بلا دعوى من العبد فاذا ثبت حريته يتضمن ذلك تحريم فرج الام على مولاه
وان كانت حرية الاصل لا يستلزم تحريم الفرج كما ان المولى اذا استولد جاريته فجاءت
بغلام كان الغلام حر الاصل مع ان فرجها لا يحرم على مولاه لكن لا شك ان الدعوى
انما لا يشترط اذا شهدوا على حريته بكون امه حرة وهذه الشهادة تتضمن تحريم الشهادة
بلا شبهة حيث قال في الكافي لانها لا تخلو عن حرمة فرج الام اذ الشهود يفتقرون
في شهادتهم الى تعيين الام حتى لو خلت حرمة الاصل عن حرمة الفرج كما اذا شهدوا
ان امه ولدته من مولاها اشترط الدعوى والحاصل ان في ذكر التعيين مدخل في المسئلة
فليتدبر وبحث الناظرون في هذا المقام لانه يحتاج الى التحقيق والتدقيق وكتب علماء العصر
فيه الرسائل ولم يفرقوا بين الحرية الاصلية والعارضية بالعتق يسر الله لنا
ولهم التوفيق في درك حقايق الفقه الله تعالى اعلم بمصالح عباده

فصل في بيع الفضولي

قوله لان المستحق انما يستحق الخ اقول كلمة انما لا يلايم قوله من صور الاستحقاق
لا يخفى عليك ان الحصر باعتبار المقصود حيث قال هذا ملكي ومن باعك فقد باعك
من غير اذني فلا مانع في كون الاستحقاق بالهبة على ان الحصر ليس بحقيقي بل في
امثال ذلك ادعائي قوله لانه اما بالملك او باذن المالك اقول ونحن نمنع انحصار
طريق ثبوت الولاية الشرعية في ذينك لا يخفى ان الكلام في ثبوت الولاية الشرعية في
عقد البيع لا في الولاية المطلقة فتامل قوله لان التمليك من غير المالك لا يتصور
اقول فيه منع فان وصي اليتيم مثلا ليس بمالك ويملك البيع بالاتفاق وايضا اذا كان
اضافية من قبيل اضافة العلم الى الفقه يكون قولنا تصرف تمليك في تمليك اذ
معناه تصرف هو تمليك لا يخفى عليك انه من البديهي التمليك لا يتصور من غير المالك
مطلقا بالاصالة في المبيع وليس الوصي كذلك فانه بالوصاية وان تملك البيع من جهة
العقد كالفضولي بالاجازة والوصي من جهة النفع لليتيم والوكيل بالبيع للموكل لكن ليس لهم
اصالة في المبيع وان يملك العقد بنوع تصرف حتى لو باع ملك نفسه مشغولا بحق الغير

رد على المحشي

رد على صدر الشريعة

رد على المحشي

رد على المحشي

كالرهن والعين الموجرة يتوقف على اجازة المرتهن والمستاجر على ان الوصي لا يملك
بيع العقار وبيع المنقولات بلا نفع لليتيم فلا يرد النقض بالوصي والقياس قياس
مع الفارق قوله فلان اهلية التصرف بالعقل والبلوغ اقول الاولى هو القصر
على العقل على ما سيجيء في المأذون ليشمل بيع الصبي العاقل الفضولي لا يخفى عليك
ان المراد الاهلية الكاملة التي لا يحتاج الى الاذن من الاخر على ان الولي البالغ
اذا اذنه يتم تصرفه فاحتاج الى ضم البلوغ فيه ايضا فتأمل قوله فالجواب ان قوله
لا تبع نهي عن البيع اقول انما لم يجب بان النهي يقتضي المشروعية كما سبق لانه يجر
الى فساد البيع فليتأمل لا يخفى عليك ان النهي عن الافعال الحسية لا المشروعية كما حقق
في محله قوله والقدرة على التسليم الخ اقول فيه بحث فانه ذكر في مسئلة بيع الابق
اذا عاد من الاباق حيث لا يتم العقد في ظاهر الرواية ويحتاج الى عقد جديد انه وقع
باطلا فان جزء المحل القدرة على التسليم وقد فات وقت العقد فانعدم المحل فما قرره
هنا مخالف لذلك الا ان يكون هذا مبنيا على غير ظاهر الرواية وهو غير ظاهر لا يخفى
عليك انه اذا عاد وكان البيع من الذي في يده فلا يكون ابقا في حق المشتري كما اذا
باع شيئا لم يعرفه وكان المشتري يعرفه فالبيع صحيح واما اذا باع ما لم يكن عنده فهو
بيع باطل ولا يكون من افراد البيع الصحيح حتى يرد البحث ببيع الابق فان بيعه منهي
عنه لكونه ابقا في حق المتعاقدين فيحتاج فيه الى عقد جديد حتى يدخل تحت العقد
الصحيح فتأمل قوله قال المصنف ولهما ان الملك يثبت موقوفا الخ اقول
لعلهما يقولان في الجواب عن تعلقه بالحديث ان المراد بالعتق هو العتق الكامل النافذ
وهو عندنا نفاذ العتق ما لكه ملكا تاما وان عمم العتق للنافذ وغيره يعمم الملك ايضا
بلا فرق فليتأمل لا يخفى ان اراد الكمال في العتق لغو وتعميم الملك كلام مخترع لان
العتق والطلاق من قبيل الاسقاطات الكاملة فلا حاجة الى ارادتها وتعميم الملك يصح
كمالا او نقصانا لكن ذلك لا يجدي نفعا لما نحن فيه فان الكمال والنقصان في الرقبة
لا في المالك فان المالك يملك في حق نفسه كاملا ولو كانت حصته جزءا واحدا من
الرقبة والحق ما قاله المشايخ حيث قالوا وصح عتق مشتر اشتراه من غاصب باجازة
المالك بيع الغاصب عندهما وقال محمد لا يجوز عتقه ولا يصح بيع المشتري من الغاصب
لبطلان عتقه بالاجازة فان الاجازة تثبت الملك للمشتري باتا والملك البات
اذا ورد على الموقوف ابطله ثم انه اذا مات المالك لا ينفذ باجازة الوارث باع
الجارية بلا اذن شريكه فاعتقها المشتري ثم اجاز الشريك لا يجوز وقال الامام النسفي
في شرح المنظومة لا يثبت العتق بالشك واذا قال العبد غيره ان ملكته فهو حر يعتق

كاضافة

كاضافة الطلاق كما في قاضيخان اعتق الوارث عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون
يصح وينفذ اذا اقضى الديون بعد ذلك وفي جميع تلك الصور لا تعميم في الملك
وجميع الصور مبني على عدم تعميم الملك فافهم قوله والمنع انما يكون بعد الوجود
اقول فسر الامام العلامة الكاكي قول صاحب النهاية بعد الوجود بقوله اي بعد وجود
التعارض وفيه تنبيه لدفع نظر الشارح فتنبه لا يخفى عليك ان التعارض ايضا بعد
الوجود لان الملك البات والموقوف لا يجتمعان فيحتاج في الجواب الى ما افاده
الشارح فان التعارض من عوارض الوجود فاذا لم يوجد الوجود كيف يتصور التعارض
فافهم قوله وفيه نظر لان ما يكون بعد الوجود رفع الخ اقول فيه بحث فان توجه
السؤال من الظهور بحيث لا يمكن ان يخفى على احد لا سيما اذا نظر الى قوله لعدم تصور
اجتماع الملك البات والموقوف على محل واحد لا يخفى عليك انه ليس فيه منع ولا رفع
في الحقيقة لان التحقيق فيه ان الشراء سبب موضوع لافادة الملك فاذا اجاز المالك
البيع الاول يثبت الملك للمشتري باتا مطلقا لوجود السبب والملك البات اذا طرى
على ملك موقوف فيبطل الملك الموقوف الذي للمشتري الثاني ضرورة لانه لا يجوز اجتماع
عقدين نافذين في محل واحد على الكمال ومعنى الطرو ثبوت الملك للمشتري لوجود الشراء
وهو السبب لا الطرو كما افاده الشارح فتأمل قوله فقال ينفذ وقفه على طريقة
الاستحسان فالعتق اولى اقول الوقف تحرير الارض كما ان العتق تحرير العبد ولعل الاولوية
من حيث لزوم الوقف يحتاج الى امور غير لفظ وقفت بخلاف الاعتاق لا يخفى عليك
ان المراد ينفذ اعتاق المشتري من الغاصب كما ينفذ وقف العبد كما اذا وقف منزلا
او قرية مع عبد فيه يجوز استحسانا كما نقله الناصحي عن هلال الرازي ابن يحيى البصري وهو
اخذ العلم من ابي يوسف وزفر مع ان وقف العبد بالتبع فالعتق بالاصالة فهو بالطريق
الاولى والذي ذكره من قوله من حيث لزوم الوقف يحتاج الى امور غير لفظ وقفت ذلك
في اللزوم والكلام في الصحة وبها يتم الاستدلال فافهم قوله اذ المشتري الاول لم يملك
حتى يطلب منه بالاجازة اقول فيه تأمل وجه التأمل ان المشتري الاول من الغاصب اذا
اجيز فيه يملك وباعه من اخر لم يجز البيع الثاني لان في الاول اذا اجيز يكون باتا والبات
اذا طرء على الموقوف يبطله لكن لا يخفى ان المالك اذا لم يجز الاول لم يملك المشتري بمجرد
العقد بل بالاجازة من المالك والشارح ذكره جوابا عن الاعتراض بان التحريم راجح
واجاب عنه ان الاصل في العقود الصحة والتحريم عارض فبمجرد العقد يحمل على الصحة لكنه
موقوف على الاجازة لكونه فضوليا في تلك الحالة ان العقد سالم عما يعارضه من التحريم بسبب عدم
الانفساخ فافهم

باب السلم

قوله هو اخذ عاجل باجل اقول يجوز ان يقال المراد اخذ ثمن عاجل باجل بقرينة
المعنى اللغوي اذ الاصل عدم التغيير الا ان يثبت بدليل لا يخفى عليك انه في اللغة السلف
وفي الشرع بيع اجل بعاجل والاجل المبيع المعدوم وبيعه لا يجوز قياسا لكن جاز هذا البيع
بالكتاب كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وبالسنة
كما في حديث مشهور من اسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم وباجماع الامة
للحاجة وكان السلم عليك بالاجل على هذا وقع الاصطلاح بينهم وبعد ذلك كان درج
البيع وذكر الثمن لغوا ومستدركا وان لم يمنع مانع عن الاطلاق عليه بالبيع فانه من جهة
فتأمل قوله فان قيل الاستدلال لخصوص السبب ولا معتبر به اقول ان اراد انه لا معتبر به
مطلقا فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه لا معتبر به في نفي تناوله لما عدا ذلك السبب فلم
ولا يفيده اذ لا ينازع احد في تناوله للسبب وان نوزع في تناوله لغيره كما لا يخفى فلا حاجة
الى اعتبار عموم اللفظ مع ان وجوده هنا كذا فيه محل تأمل وايضا لو كان الاستدلال به لم يكن
وجه الاستدلال ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه فما فقس اخر كلامه اوله قوله فالجواب
ان الدليل قد دل على الجواز اقول وايضا في الحديث الشريف تعليم طريق السلم وظاهر ان ذلك
لا يكون الا بعد الجواز ولا شبهة الاية الكريمة لا يخفى ان السلم على ما رواه ابن عباس رضي الله عنه
حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم
الى اجل لما يستلف الناس في التمر وتلك المعاملة جارية بين اهل المدينة وجوازه وعدم
جوازه مسكوت عنه ولما صدر النص من صاحب الشريعة بقوله فليسلف مع شرايط من
ضبط صفته ومعرفة قدره لعدم الافضاء الى المنازعة صح السلم والناس ينتظرون
في زمانه صلى الله عليه وسلم الى وحي ونزول في كل الامور في المعاملات وغيرها ويعملون
بما امره الشارع مع قطع النظر عن جواز ما فعلوه ثم ان الجملة الشرعية لا يوجب الوقوع
لكن اذا وقع فالسلم الصحيح اذا وجد شرايطه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كيل
معلوم ووزن معلوم ولا وجوب فيه ولا جواز بل الحديث الشريف لبيان صحته كما هو المروي
عنه صلى الله عليه وسلم فتأمل قوله فالجواب ان السلم صلاحية ما ذكرت الى اخره اقول
هذا منع لا يضر لا يخفى عليك ان حاصل الاعتراض ان الدليل متقاعد عن العمل لانه يعارض
قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك والسلم مختص بالمكيلات والموزونات المثلية
بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم الحديث وغير المكيلات والموزونات بقي تحت عموم قوله
لا تبع وان رجح منع التخصيص لان القران شرط له كما بين في الاصول ولا قران فيه وهذا
المنع ينفع في دفع الاعتراض ولو سلمنا الخصوص فهو دون القياس فلا يكون معارضا للدلالة
والجواب الصحيح ان المدار فيه عدم الجهالة المفضية الى النزاع فيصح سلم المذروعات اجماعا

كما نص

كما نص عليه في مشاهير الكتب لان سبب شرعية الحاجة وهي لا تختلف وان لم يذكر فيه النص
كما في الكيل والموزون وذلك خلاصة الجواب والله اعلم بالصواب قوله فنقل الالات
كان من دار الحرب اقول يعني الالات المهمة في تجهيز جيش الاسلام من الخيل والجمال
وغيرهما فكان لعمر رضي الله عنه بشرائها منهم لا يخفى ان ما نحن فيه في الخيل والجمال في التعميم
للغير لا وجه له فتأمل قوله لا يقال في كلام المصنف تسامح اقول يعني في قوله
في الحيوان ثم اقول فيه شيء الا ان يقال في قولك تسامح والمعنى في كلام المصنف اعتراض
وجه التسامح ان العصافير حيوان لا تفاوت فيه فيحتمل جواز السلم فيه لكن لا يخفى انه
لا فرق بين حيوان وحيوان ثم ان خلاصة التحقيق في الجواب التفاوت في المالية لا في
البدنية وهو ظاهر كما افاده المصنف قوله فليكن وجود المسلم فيه اقول فيه تأمل وجه
التأمل ان بقاء الكمال مفروضا ولو مالا لان تمام النصاب وكماله اما حالا او مآلا لا ثابت
كما في جواهر الفقه للعتابي وبقاء الكمال موجود فيها بلا شبهة ولو مآلا كما ذكرناه والاعتراض
بانه ليس بشرط ليس بوجيه على ان السلم لا يقاس على الزكاة فان لها شروطا في الوجوب
والمصارف بلا عقد والسلم عقد من العقود فلا مناسبة بينهما اصلا فالاعتراض ليس
بوارد اثا والتحقيق في عدم جواز السلم اذا لم يكن المسلم فيه موجودا انه يدخل تحت
النهي في قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك والسلم من جنس البيع فافهم وبهذا التحقيق
لا حاجة الى دفع الاعتراض والى جواب الشراح كالدهلوي وغيره فافهم قوله لان العقد
الموجب للتسليم الى قوله لا يزاحمه اقول والظاهر عندي ان المجموع دليل واحد للمدعى اذ لا يتم
احدهما الا بالاخر فليتدبر وجه التدبر ان التعيين لا يقتضي لوجود العقد الموجب للتسليم
فيه فاذا وجد العقد فيه فيتعين ان التسليم فيه ولا يزاحمه المكان الاخر لعدم الموجب بل
لا مدخل للمكان في اثبات المدعى فضلا عن اتحاد الدليلين لكن لا يخفى ان الدليل الثاني
لدفع ما يتوهم من ان اول وقت العقد الى زمان الانقطاع ممتد جاز فيه السلم وكذا المكان
لعقد السلم يصلح للسلم من اول وقت العقد الى الانقطاع لان المكان في شرايطه كالزمان
مع انه لا يزاحمه كما ان وقت الظهر يجب في اول جزء من الوقت الممتد الى وقت العصر
ولو صلى الظهر في اول الوقت لا تزاحمها الاجزاء الباقية الى العصر وكذا المكان من شرايطه
كالزمان كما قدمناه فلا يزاحمه بل نظير الوقت الاول فالدليل الثاني برهان مستقل في اثبات
المدعى مكانا كما ان الاول يثبت المدعى زمانا قوله قال المصنف لانه لا يختلف قيمته
ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه اقول هذا لا يلايم لما ذكره ابو حنيفة في تعليل المسئلة الثانية
فليتأمل حيث قال فيه ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين لكن لا يخفى ان العقد موجب
للتسليم على كل حال لكنه ليس بواجب في الحال عنده كما يجب في الحال في البيع فيتعين له موضع العقد

وبقي هنا كلام ان ابا حنيفة ذكر الشرائط ومنها تسمية المكان الذي يوفيه اذا كان له حمل ومؤنة وقال هنا اذا لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وبين القولين تناف ظاهري لكن لا يخفى ان عقد السلم من العقود التي لا تخلو عن التسليم في موضع يتعين المكان وفي موضع لا يتعين **قوله** وقيل بما ذكرنا من المسائل وهي السلم والثمن والاجرة والقسمة اقول ولا يخفى عليك بعد هذا القيل لا يخفى عليك ان مراد القائل وقوع الاختلاف فيه من جهة تعيين المكان وعدمه كما قدمه المصنف وحاصله ان اعتبار البقعة الواحدة في عدم تعيين مكان الايفاء مبني على الاختلاف المعهود حيث لا حاجة فيه الى التعيين حتى اختلفوا في اعتبار كون المصر بقعة واحدة كما في شرح الشمني واختلف في ذلك بين المشايخ فيما ذكر في مسائل السلم والثمن والاجرة والقسمة ولا بعد فيه واعتبار البقعة الواحدة لا يمنع الاختلاف في اصل المسئلة كما هو الظاهر **قوله** قال المصنف ولانه لا بد من تسليم رأس المال اقول فيه ولانه هذا على وجوب قبض المفارقة كلام لا يخفى والكلام فيه ان لزوم التسليم لا يستلزم كونه قبل المفارقة لكن لا يخفى ان هذا مكابرة لان لزوم التسليم اذا كان لصحة العقد وبقائها فيه هي ان التسليم قبل المفارقة كالصرف حتى يتحقق اسم السلم فانه اسلاف **قوله** لان خيار الشرط يمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانعقاد في حق الحكم والقبض مبني عليه اقول فيه انه حينئذ يكون مانعا عن القبض نفسه لا عن تمامه لا يخفى عليك ان خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم به كما قال الشارح في اول باب خيار الشرط وبهذه الجهة يمنع القبض نفسه في الخيار ايضا وبجهة شرط الخيار يمنع تمام القبض وحاصله انه مانع في حق ثبوت الملك والقبض يتوقف على ثبوت الملك ولهذا لا يصح السلم بالخيار كما لا يخفى على من له ذوق في حركات الافكار **قوله** ويجوز ان يعود الى رأس المال الى قوله لاختصاصه الى النهر اقول فيه بحث ووجه البحث ان هذا الترديد ليس في محله عن اصل لان خيار الرؤية لا يثبت فيما ملك دينا في الذمة كالسلم والدراهم والدنانير عينا كان او دينا حيث صرح في جامع الفصولين نقلا عن قاضيخان في الفصل الخامس والعشرين لكن لا يخفى ان ذلك بطريق المجاراة للخصم وهو اقوى في الزام الخصم والتحقيق فيه ان الضمير راجع الى السلم الشامل لرأس المال والمسلم فيه لان خيار الشرط وخيار الرؤية لا يجري في السلم وبه الفرق بين البيع والسلم كما في الفروق فافهم **قوله** وهي طريقة قوله اقول ليس ذلك على طريقته كما لا يخفى على من له ادنى مسكة لا يخفى عليك ان المراد لم يبق في اطلاق رأس المال الا اطلاق رأس المال فقط ولا شيء من شرائطه كالقبض وغيره بالبيع وجه فان معنى البيت لا عيب في هؤلاء القوم اصلا الا هذا العيب وهو ان سيوفهم مفلولة من مضاربة الجيوش وهذا ليس بعيب بل غاية المدح وطريقة الدقيق فيه انه لم يبق فيه الا اطلاق رأس المال ولا شيء فيه من الشرائط والقبض كما لا يخفى ذلك على احد **قوله** ومن كان مخاصما وهو

الذي ينكر

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

الذي ينكر الحق اقول لا يخفى عليك مخالفة تقريب المخاصم لقوله وان كان خصمه هو المنكر ظاهرا وفيه باعتبار المعنى والصورة كما سيجيء لا يخفى عليك ان في الخصومة المخاصمة متوزعة لانها نسبة ملحوظة بين الاثنين فتأمل **قوله** لان رب السلم متعنت في انكاره صحة السلم لان المسلم فيه الى اجله فانهما لما اتفقا على عقد واحد الخ اقول فعلى هذا التقرير يكون المتعرض لتعنت رب السلم ضايعا بتمام المقصود بدونه لا يخفى عليك ان صدور السلم بينهما بالعقد مع تعجيل رأس المال من رب السلم فاذا قال رب السلم لم اشترط شيئا يخالف اقدامه على العقد ولا يتصور ذلك من عاقل الا ان يحمل على الزام الضرر على نفسه لكونه متعنتا ولا مدخل في اصلاح التصوير فافهم **قوله** فكل الصورة اقول الاصوب ان يقال فالمدعي صورة منكر في المعنى ليطابق السؤال والاستشهاد لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح من الوجه الجلي الذي لا يخالفه احد وذلك ابلغ في الاستشهاد كما ان القول للذي اخذ الوديعة وان كان مدعيا في الظاهر لكن الشاهد يطلب من الذي اودع الوديعة وان كان منكر الرد بحسب الظاهر لان الذي اودع مدع للحق له على الذي استودع في الحقيقة وهو منكر للحق **قوله** والثاني ان الاقدام على العقد التزام لشرائطه اقول شرائط العقد او شرائط صحته الاول مسلم وليس الاجل من شرائط العقد بل من شرائط صحته والثاني غير مسلم لا يخفى عليك ان الضمير راجع الى السلم لا الى العقد ولا الى شرائط صحته كما هو الظاهر والسلم جامع للكل **قوله** الا يرى انهما اذا تبايعا الخ اقول وللحاكم الشهيد ان يقول فيما ذكرتم كل واحد مشتر لما لم يره فيخير لذلك وفيما نحن فيه لا يمكن ان يجعل الصانع مشتريا لما لم يره فلا وجه لخياره الا ما قررناه لا يخفى عليك ان التحقيق فيه ان للمستصنع الخيار لانه شراء ما لم يره وليس للصانع خيار رؤية لانه بائع وليس للبائع خيار الرؤية على انه لا مانع في جعل الصانع مشتريا لما لم يره فان المصنوع ليس بموجود عند الصانع حين العقد وان كان موجودا في ذهنه من جهة الصنعة ثم ان الاستصناع يجوز لتعامل الناس فيه كالخف والطشت يجوز لتعامل الناس وينعقد اجارة ابتداء وبيعا انتهاء متى سلم حتى لو مات الصانع قبل التسليم يبطل ولا يستوفى المصنوع من تركته وينعقد بيعا عند التسليم حتى لو سلم يثبت للمستصنع خيار الرؤية فيما للناس فيه تعامل واما لا تعامل فيه كالاستصناع في ثياب فينقلب سلما بضرب الاجل وقائم اذا صار سلما لم يكن للمستصنع فيه خيار الرؤية كما في السلم وهذا مما يحفظ في قبول الاستصناع في الخيار وعدمه **قوله** فان قيل انه بيع ذلك لكم اقول الحصر ممنوع فانه يجوز ان يعتبر الصنع المعدوم موجودا الا ان يقال المشار اليه بقوله ذلك كونه بيعا لا اعتباره موجودا لا يخفى عليك ان ما ذكره عين الاعتراض فان اعتبار الصنع يقتضي كون المعقود عليه الصنع وورود الاعتراض يصح بالجمع والاشارة الى البيع ابعد كما لا يخفى **قوله** اختيار بعض المتأخرين الخ اقول بل هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الا انه لا منافاة بينهما فتأمل لا يخفى ان ظاهر الرواية ما كتب في الكتب الستة من روايات الائمة ومختار المتأخرين

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

اقوال المشايخ وبينهما فرق ولا شك انه مختار المشايخ كما بين في كثير من الكتب قوله
وفيه نظر لان عجز الاب الخ اقول التحقيق ان قال هذا النظر التكلم على السند الاخص مع انه لا يجدي رد على المحشي
نفعا لا يخفى عليك انه نقض اجمالي وهو تخلف المدعى في مقدمته وتخلفه في عجز الاب ووجد
ليس من قبيل السند الاخص بالنسبة الى المدعى فافهم قوله يريد ان فعل الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين في تعاملهم الاستصناع شبهة اقول ظاهر مخالف لما اسلفه في راس الصحيفة السابقة رد على المحشي
من الفرق بين الاستصناع والمزارعة لا يخفى عليك ان الفرق ظاهر بينهما كما اسلفه الشارح
من قوله لان الخلاف فيها ثابت في الصدر الاول دون الاستصناع وذلك لا ينافي عمل
الاستصناع ولو شبهة لان فيه شبهة في الحقيقة هل هو بيع او سلم حتى اعتبروا فيه بيعا في مواضع
واعتبروا سلما في مواضع كما بين في موضعه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

مسائل منثورة

قوله وترك التاء الخ اقول ويجوز ان يكون ترك التاء في بغي كترك التاء في حامل
وحائض لا يخفى عليك ان ترك التاء فيهما لامتناع المذكر متصفا بهما بخلاف البغي لان الزنا رد على المحشي
يتصور من الذكر والانثى كما في قوله تعالى الزانية والزاني الاية وان كان الزنا حقيقة في الرجل
ومجازا في المرأة كما بين في موضعه قوله كقولهم ملحفة جديد اقول ويجوز ان يكون ترك
التاء فيه على تأويل الملحفة باللحاف لا يخفى ان ذلك التأويل جار في ارجاع الضمائر لا في الوصف
الصريح وامثال ذلك كثيرة كالمدة المديد فان التاء ترك في فعيل بمعنى مفعول في القاعدة
العربية قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلب باربعين درهما الخ اقول ولو سلم
فهذا حكاية حال فلا عموم له لا يخفى عليك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في كلب رد على المحشي
باربعين درهما فكيف يقال ان هذا حكاية حال فتأمل على ان العقود يلحق دلالة كما افاده الشارح
قوله والثمن بالحقيقة لا يكون الخ اقول له ان يقول اطلاق الثمن مجاز لكونه مصورا
بصورته وقرينة المجاز قوله صلى الله عليه وسلم ان من السحت كذا في مهر البغي وفي حديث بيعه
واكل ثمنه وبهذه القرينة لا يصار الى المجاز فان ما عداه من القرينة يحتمل الحقيقة ولو بالعرف
فافهم قوله والثاني ان البيع ههنا غير مقصود الخ اقول فيه تأمل وجه التأمل ان بيع وجه التأمل
القاضي نافذ ومنعقد فكيف يقال انه غير مقصود واحياء الحق يثبت في ضمنه لكن لا يخفى انه رد على المحشي
راجع الى القضاء على الغائب وذلك خلاف المذهب وبهذه الجهة انه غير مقصود والا
فبالنسبة الى كون العقد صحيحا مقصود فافهم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصرف

قوله وقد تقدم ما يدل على تأخيره عن السلم اقول الذي يهمه هو بيان سبب التأخير رد على المحشي
عن كتاب البيوع كما لا يخفى لكن ذلك يعلم منه ايضا فاكتفى به لا يخفى عليك انه لا مناسبة

بينه

بينه وبين البيع بل الكلام في المناسبة بينه وبين السلم حيث ان التقابض شرط قبل الافتراق
بينهما فاحتاج الى بيان تأخيره عنه فافهم قوله ما كان فيه فائدة اصلا فلا يكون مشروعا
اقول الاظهر ان يقول فلا يصدر من العاقل لا يخفى عليك ان الكلام في مشروعية الاحكام رد على المحشي
وعدمها وعدم الصدور عن العاقل مما لا يخطر ببال احد مع انه لا مانع من الصدور كما لا يخفى
قوله فقد دل على مشروعيته قوله تعالى واحل الله البيع اقول البيوع الفاسدة والبيع
وقت النداء بيع وليس بمشروع فان قيل ما ذكرته مشروع باصله قلنا فليكن ما نحن فيه
كذلك ايضا وعليك بالتأمل الصادق لا يخفى عليك ان المراد البيع الصحيح الذي ليس بحرام رد على المحشي
حيث قال تعالى واحل الله البيع وما عداه من البيع الفاسد او الباطل او المكروه وكل منها
ثابت بالنصوص المستقلة بحيث لا يدخل تحت البيع الصحيح فانه نافذ لازم اذا كان مشروعا
باصله ووصفه ونافذ ليس بلازم وموقوف كما بين وحاصله انه ليس على اطلاقه
لما دلت نصوص فيما يخالفه للبيع الصحيح فتأمل قوله وشروطه على الاجمال التقابض
قبل الافتراق بدنا وان لا يكون خيار ولا تأجيل اقول والشرط الاول لا يغني عن الثالث
اذ المراد عدم شروط الصحة بحيث لا يكون فيه فساد اصلا فاذا كان فيه تأجيل ثم اسقط
ووقع التقابض يزول الفساد فتأمل لا يخفى عليك انه من المعلوم اذا وجد التقابض رد على المحشي
لا يوجد التأجيل فضلا عن فساده فتأمل قوله يرجع الى قوله لم يبطل الصرف اقول
بل يرجع الى قوله والمراد منه الافتراق بالابدان يعني دون المكان لا يخفى عليك ان
المدعى عدم بطلان الصرف بخلاف المخيرة فان الحكم فيها يبطل بالاعراض في المجلس
وحاصله انه في بيان الاحكام لا في بيان المكان فتأمل قوله بخلاف من يقول
ان القبض شرط الصحة فان شرط الشيء يسبقه الخ اقول فيه بحث وجوابه ظاهر
وجه البحث انه لو كان شرطا على ما قيل وهو مقدم للنص الوارد في الصرف المروي عن وجه البحث
عبادة بن صامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدا بيد وفسر ذلك عينا بعين
ولا شك ان التعين لا يحصل الا بالقبض وهذا المروي مقدم على العقود في الصرف
وكان المراد من يدا بيد التقابض والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند المصنف كما
جوزه في العتاق والجواب الصواب لمن قال انه شرط البقاء الصحة والشرط مقدم على المشروط
لكن ذلك في شرط الوقوع لا في الواقع كما لا يخفى على من له ذوق سليم قوله فعلقنا
الجواز الى اخره اقول في التفريع تأمل لجواز ان يشترط القبض بالتراضي قبل العقد واما
لو قال لا فيه من الجانب اثبات اليد على مال الغير مع حذف قوله من غير تراض لاندفع رد على المحشي
ذلك لا يخفى عليك ان اشتراط القبض بالتراضي قبل العقد ليس بداخل فيما نحن فيه
لان المراد من الاشتراط ما يحصل لصحة القبض بعده لان التقابض في الصرف شرط بقائه

على الصحة لا شرط انعقاده صحيح وقوله من غير تراض في محله لان اثبات اليد على مال الغير
عدوانا بلا تراض بالاذن او غيره كما في الفضولي قوله اذا عرف التساوي بالاذن
جاز لي اقول فيه بحث فانه اذا لم يوزن فالعقد محكوم بالجواز كما صرح به الشارح وغيره
في مسئلة السيف والحلية فلا وجه لتعليق بمعرفة الوزن فليتأمل في جوابه لا يخفى عليك
ان المسئلة مفروضة فيما اذا وزنا في المجلس وكانا عالمين به ولا شك انه في المجلس لا بعده
بخلاف المحلى والحلية وما صرح فيهما مخالف لما نحن فيه فتدبر قوله وان قال هذا من ثمن
السيف الى قوله لان الترجيح اقول فيه بحث وجه البحث ان الترجيح كيف يتصور بين
العقد المفسد وبين العقد الصحيح فانه لا مساواة بينهما حتى يصح الترجيح على ان الآخر لم يفعل
شيئا كيف يقال انتقض البيع في الحلية حيث لا يتم العقد بلا قبول لكن لا يخفى ان الترجيح
ليس بالمعنى الحقيقي كما افاده الشارح وان البيع بالتعاطي جائز ودفع المشتري الثمن
كاف كما بين في محله لان المسئلة مفروضة بدفع من الثمن خمسين فتدبر قوله
والدليل على ذلك الوقوع لي اقول لا يطابق المشروح لا يخفى عليك ان المدعى تقابل الانقسام
على الشيوع واستدل على ذلك بالوقوع في صور منها اذا اشترى قلبا الى اخرها قال له
الشارح من قوله فالتعيين تغيير والتغيير لا يجوز وان امكن التصحيح لكنهم لم يجوزوا
ولم يقولوا الا بكون المطابقة مقررة كما لا يخفى قوله لما ذكرنا ان قضية هذه المقابلة
لي اقول ذلك في الثالث غير ظاهر اذ ليس فيه مقابلة الجملة بالجملة فليتأمل لا يخفى
عليك انه حيث حصل الابهام بقوله وقال بعتك احدهما فلا يصح وان امكن تصحيحه
بصرفه الى عبده ولا شك ان الابهام حصل من حكم قابل الجملة بالجملة وهو الانقسام
على الشيوع بانقسام الثمن الى قيمتها لضرورة تصحيح الايجاب كما هو الظاهر فان
ذلك في جميع الصور موجود في الايجاب وبقي فيه كلام لو قال لعبده وعبد غيره احدكما
حر ونوى عبده جاز بالاتفاق كما ذكره الدهلوي وذكر في المبسوط انه انما لا يعتق العبد
عندهما فيما اذا قال لعبده ودابته احدكما حر اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى عبده يعتق عندهما
ايضا والنية انما تصح فيما يحتمله الكلام قوله فلان كل مطلق يحتمل المقيد لي اقول فيه
بحث وجه البحث انه اذا تعارض الحظر والاباحة فالمقدم عند الشافعية الاباحة وعند
الحنفية الحظر ههنا جعل الامر بالعكس او نقول هو منع لتعيين تغيير الوصف لكن لا يخفى
ان المرجح فيها صحة العقد وحاصله ان الحظر اصل عند الحنفية والاباحة بالدليل والدليل
عندهم تصحيح العقد وذلك باعتبار التغيير في الوصف لا في الذات وعند الشافعية وزفر
باعتبار الذات وهو الفساد في العقد واعتبر الشافعية وزفر التغير في الذات لان الاصل
عندهم الاباحة في الاشياء والحظر بالدليل وهو الانقسام على الشيوع واعتبار الحنفية

لا يجدي نفعا في دفع اعتبار الخصم لكن انه يمكن ان يحمل على تغير الوصف بدليل تصحيح العقد فلا حاجة
الى الرجوع الى الحظر كما هو الظاهر وايراد البحث على هذا البيان لوجه فتأمل قوله وهو
لا يتحقق في المسئلة المتقدمة لي اقول فيه بحث وجه البحث ان قيمة الدينار عشرة دراهم
فاذا قابل بدرهم ففيه الكراهة ايضا مقررة فيه لكن لا يخفى ان المسئلة المتقدمة بالدرهم
والدينار وفيما نحن فيه التقابل بشيء كالكف بجوزة بل بشيء لا قيمة له كالتراب
فيلزم الربا ففي المسئلة المتقدمة التقابل بشيء له قيمة قطعا بخلاف المتأخرة كما لا يخفى
قوله وهو على ثلثة اقسام اقول ان اعتبر ما اضيف اليه العقد فالاقسام اثنان
سابق ومقارن وان اعتبر ما وقع به المقاصة فكذلك سابق او لاحق ولا وجه لجعله
ثلثة لا يخفى عليك انه جعل ثلثة لان في كون المقاصة بالدين اللاحق روايتين في رواية
يجوز وفي رواية لا يجوز كما افاده المصنف فاحتاج الى ان يذكر اللاحق بالقسم المستقل
فان ما ذكره ان اعتبر ما وقع به المقاصة فكذلك ليس لوجه فانه مجمل فلا بد من تفصيل اللاحق فيما
نحن فيه ليوافق الرواية في الجواز وعدمه فافهم قوله ما لم يتقاصا اقول هذا زائد لا يخفى عليك
ان صورة المقارنة بان اطلق العقد ولم يضف الى العشرة التي عليه ودفع الدينار فان تقاصا
فلا كلام فان لم يتقاصا ما لم تقع المقاصة فان وقوع المقاصة بذكرها بالاجماع لا بمجرد الدفع
كما يقع العقد في التعاطي بمجرد الدفع من احد الطرفين بعد ذكر الثمن من احد الجانبين فلا شك
انه قيد مفيد لا زائد فانه من تتمات تحرير البحث فافهم قوله بقوله صلى الله عليه وسلم
يدا بيد اقول الاولى ان يقول لقوله صلى الله عليه وسلم ها وها فان لفظ الحديث الدال على
وجوب قبض العوضين في المجلس في بيع الذهب بالفضة وعكسه على ما رواه المصنف
هذا الا ان يكون من قبيل النقل بالمعنى لا يخفى عليك ان يدا بيد وقع في احاديث كثيرة
منها ما رواه في الموطا عن عمر انه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا
الورق بالذهب احدهما غائب والاخر ناجز وان استنظرك ان يلج بيته فلا تنظره
الا يدا بيد الى اخر الحديث الشريف كما في شرح الشمني مع ورود ذلك فلا يكون من قبيل
النقل بالمعنى بل ورد ذلك من مشكاة النبوة فافهم قوله فكان لهما تغيير وصف العقد
اقول فيه ان هذا ليس تغيير الوصف لا يخفى عليك ان الاصل باق والتغيير في الوصف حيث
كان بالمقاصة اسقاطا بل حظا لان المقاصة لا تقع بنفس العقد لعدم المجانسة فاذا تقاصا
يتضمن فسخ الاول وفسخ الاضافة الى الدين لانه ان لم يكن فسخا يكون استبدالا ببدل
الصرف ولا شك ان العقد الاول باق كما قيل لكن المقاصة تفسخ اياه فان اقتضاء المقاصة
للفسخ من ضرورة اللفظ شرعا لا بدلالة اللفظ ولا بالمنطوق كما بين في الاصول قوله
قال المصنف وفي الاضافة الى الدين يقع المقاصة اقول فان احتيج بذلك شيء في صحة المقاصة

في هذه الصورة فاعلم ان في الاضافة الى الدين لا يتعين الدين ولهذا اذا انقصا فالدين
لا يبطل العقد كما يجيء في كتاب الوكالة فكان الاطلاق والتقييد سواء فليتأمل لا يخفى
ان مراد المصنف بوقوع المقاصة انها تفسخ الاضافة الى الدين فانه لو لم يفسخ يكون استبدالا رد على المحشي
ببدل الصرف فلا نظر الى الدين حتى يبحث عنه بان الاطلاق والتقييد سواء فتأمل
قوله قال المصنف على ما بينه اقول الاتفاقات راى قوله فيكفي ذلك للجواز انتهى
وفيه بحث وجه البحث ان في الاضافة الى الدين تقع المقاصة حال تحرير العقد وذلك وجه البحث
يكفي للجواز كما سيذكره المصنف وذكر هنا بان في الاضافة الى الدين تقع المقاصة بنفس العقد
لكن لا يخفى ان الحوالة الى ما يذكره ان المقاصة كافية للجواز اي الاضافة الى الدين كافية رد على المحشي
للجواز لانه دين سقط لا خطر فيه مع قطع النظر عن العقد فتأمل قوله ويستقيم على قول محمد
اقول محمد لا يقول بان الكساد يوجب الفساد فكيف يستقيم ذلك على قوله فليتأمل لا يخفى
عليك ان في المسئلة اختلافا من جهة ان الكساد في جميع البلدان ام في بعضها وقال محمد رد على المحشي
فلا بد من وقوع الكساد يعني ترك التعامل به في جميع اقطار الارض والبلدان لا في بعضها
وما ذكره صاحب العيون من القول الاول يستقيم على قول محمد والكلام فيه لا في الفساد
وعدمه فافهم قوله لانا نقول ان العقد بينا ولها بصفة الثمنية الى قوله فكذا هنا اقول
لا بد من التامل في الفرق بين تحرز العصير وانقطاع الرطب حيث يفسد البيع في الاول
دون الثاني مع ان كليهما مرجو الوصول في العام الثاني لا يخفى عليك ان البيع في تحرز العصير رد على المحشي
باطل لانه هلاك قبل القبض فكيف يرجى الوصول اليه في العام الثاني فانه لم يبق المالية
فيه اصلا في الشرع وقياسه على انقطاع الرطب باطل فانه فان اين الثرى والثريا لانه
اذا اشترى بالرطب وانقطع اوانه فانه لا يفسد البيع على الصحيح وقد حكى الامام ظهير الدين
عن استاذه ان العنب اذا كان ثمن مبيع يفسد البيع بانقطاعه قبل التسليم ولا يبقى
للبائع حق المطالبة بالعنب بل يجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ورد قيمته ان كان
هالكا والفرق لابي حنيفة على الرواية الصحيحة بين انقطاع الرطب او العنب اذا جعل
ثمنا وبين كساد الدراهم المغشوشة قبل التسليم هو ان العود في الرطب ثابت من غير
صنع العباد ولا كذلك الدراهم كما قاله الدهلوي الحدادي ويؤيد ذلك ما قدمناه من المالية
في الرطب ثمنا كان او مثمنا على الصحيح وبقي كلام انه لعل المراد منه حقيقة البطلان لانه
لما بطلت ثمنية الدراهم المغشوشة فغاية الامر انه بقي بيعا بلا ذكر ثمن لا بيعا مع نفي الثمن
والبيع مع نفي الثمن ان كان باطلا في رواية فالبيع مع عدم ذكر الثمن والسكوت عنه فاسد
وليس بباطل كما صرح به المصنف في كتاب الرضا حيث قال الثمن في البيع سنة تابع ينعقد
البيع بدون ذكره وان كان فاسدا وفي خزانة الفقه باع بغير ثمن اهل ينعقد فيه روايتان

واجمعوا

واجمعوا انه لو سكت عن ذكر الثمن ينعقد قوله قال المصنف لانه اعارة اقول
الظاهر ان يقال لانه استعارة لا يخفى عليك ان الاستعارة موقوف على الاعارة رد على المحشي
ومدار الكلام فيه انه اذا استقرض فلوسا فكسدت عند ابي حنيفة عليه رد المثل لان
المقرض اعاره فالمستقرض كان مستعيرا والنظر فيه الى اعارة المقرض فتأمل
قوله لانه اي استقراض المثل اقول والاولى عندي ارجاع الضمير الى الاستقراض
مطلقا فانه اعارة على ما سبق قبيل باب الربا او الى استقراض الفلوس لا يخفى رد على المحشي
عليك انه لا مانع فيما ارجعه الشارح بل ذلك انسب لما نحن فيه لانه مثلي كما لا يخفى
قوله وموجب استقراض المثلي الخ اقول وعندي ما ذكره المصنف قياس من
الشكل الاول تقريره لان الاستقراض اعارة لا يمكن الانتفاع به الا باهلاك عينه وكل
اعارة كذلك موجبها رد العين معنى فهذا كذا الا انه لم يصرح بهذا الحقيقة في الصغرى اعتمادا
على فهم الناظر اما ما ذكره الشارح فلا يخفى عليك ما فيه من سوء الارتباط لا يخفى عليك رد على المحشي
ان الاشكال المنطقية في الامور القطعية الحقيقية والمشايخ لم يلتزموا ذلك لان اصل
دلائلهم واكثرها راجع الى النصوص الصادرة من الشارع وفيما افاده الشارح ارتباط حسن
في موقعه لان ذلك دليل لاثبات الصغرى والكبرى على قوانين الفقهاء لو صورنا الاشكال
على ما ذكره كما لا يخفى قوله قال المصنف وقول محمد انظر اقول قال الكاكي وفي بعض النسخ رد على المحشي
انظر للجانبين انتهى والظاهر ان كونه انظر في حق المعترض بالنسبة الى قول ابي حنيفة ولا يخفى
انه انظر في حق المستقرض بالنسبة الى ابي يوسف فعلى ما قاله الكاكي من النظر الى الجانبين على
اختلاف القولين لا على الاطلاق فتأمل قوله وهو ضرر بالمستقرض اقول يعني وجوب
القيمة يوم القبض ضرر بالمستقرض فيه يشير الى الظاهر ان تكون غالية فيما بعده فعلى هذا رد على المحشي
يتعين الضرر عليه لكن لا يخفى انه يحتمل فيما بعده ان تكون رخيصا فيحصل له النفع فتأمل وقيل
معناه انظر قياسا لان القياس قد يسمى نظرا لانه من طريق النظر بذلك فيكون انظر بمعنى
اقيس قوله واذا زاد على الدرهم اقول الاظهر ان يقال على ما دون الدرهم لا يخفى ان
المدار فيه المعلومية سواء فيما دونه او فوقه لكن الجهل فيما زاد على الدرهم اكثر ولهذا انتقض بذلك
بانه لو كان معلوما جاز كما قاله ابو يوسف فاغنى عن بيان العدد فيما كان معلوما لا وزنا الدرهم
من الفلوس قوله كما لو قال بعني بنصف هذا الالف عبدا وبنصفها دنا من الخمر اقول رد على المحشي
الظاهر ان يقال بعني بنصف هذا الالف عبدا او بعني بنصفها دنا من الخمر بتكرير لفظ بعني
لا يخفى ان العطف يغني عن ذلك فانه مقدر فاذا قدر لا يمنع تفرق الصفقة فافهم ولا يبطل
العقد في العبد وان بطل في الخمر لان الصفقة متفرقة وحاصله ان فساد العقدين لا يوجب
فساد الاخر وبقي كلام في قول المصنف ولو كرر لفظ الاعطاء وان حمل على المساواة لا فائدة

رد على المحشي
في التكرار لانه لا ينعقد به البيع كما اذا قال الغيره بعني فقال بعت لا ينعقد البيع ما لم يقل اشتريت
لكن لا يخفى ان الكلام فيما اذا دفع الدراهم الى الصيرفي اداء على وجه البيع ثم قال اعطني بنصفه
فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة من المعدوم ان قوله اعطني في هذا الموضع لا يحتمل المساومة فيحمل على
الايجاب كما ان بعني مني لا يحتمل المساومة يحمل على الايجاب وفي المبسوط اذا كتب اليه بعني
كذا وكذا فقال بعت تم البيع فان قوله بعني من الحاضر يكون مساومة في العادة واما من الغائب
يكون احد شطري العقد فاذا انضم اليه الشطر الثاني تم البيع وكذا التكفل بالمريض مع غيبة الغرماء جاز
فكان للمريض قائم مقام الغريم ولا اشتراط القبول لانه يراد بقوله تكفل التحقيق لا المساومة وحاصل
الامر ان اعطني ونحوه يحتمل ان يحمل على الايجاب بقرينة دفع الدراهم اولا الى الصيرفي على وجه البيع
على ان قوله اعطني ايجاب وليس بمساومة ولا يظفر بهذا المبحث الا المهرة الحذاق في هذا الفن
اللطيف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الكفالة

قوله قال الامام السرخسي في مبسوطه في باب كتاب القاضي في الكفالة من كتاب الكفالة
لو كتب القاضي الى القاضي بكتاب في كفالة بنفس رجل ولم يبين في كتابه انه كفل بامره فانه
لا يؤخذ له بذلك بمنزلة ما لو اقر انه كفل بغير امره وهذا لانه لو كفل عنه بمال بغير امره لم يكن عليه ان يخلصه
رد على المحشي
من ذلك لانه التزم باختياره فكذلك اذا كفل بنفسه بغير امره انتهى لا يخفى عليك ان المراد
ما في المبسوط انه لا مانع فيما لو امره بالكفالة بالنفس كما في الكفالة بمال لان المطلوب ليستغيث
بالامر من الناس لدفع هجوم الطالب عليه والا فتصح الكفالة بالامر وبلا امر مطلقا كما في
المتون والشروح وقوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وهو يفيد مشروعية الكفالة بنوعيها
على الاطلاق والمراد من اللزوم اللزوم مالا او نفسا كما حققه الشمني وغيره قوله مبني على عدم
رد على المحشي
جواز الكفالة اقول فيه ان البناء على ذلك ممنوع فان الخصم اثبته بالقياس على الكفالة بالمال
بالامر كما مر انفا لا يخفى عليك ان الخصم ادعى انه لا قدرة له على نفس المكفول به لانه لا يدخل
تحت يده بخلاف الكفالة بالمال لان له يدا وولاية على مال نفسه فيتصرف فيه ويؤدي منه
ولا قياس فيه على الكفالة بالمال فافهم قوله وكذا اذا غيره اه اقول في صحة عطفه
وجه التأمل
تأمل ووجه التأمل ان العلة في المعطوف عليه التحقيق او العرف والعلة في المعطوف عدم
رد على المحشي
التجزي لكن لا يخفى ان التشبيه في كون ذكر البعض كذكر الكل وذلك كاف كما افاده الشارح
بقوله وكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها قوله قال المصنف فان شرط في الكفالة
رد على المحشي
تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه في ذلك الوقت اقول لا قبله
كما في الدين المؤجل فقوله في ذلك يجوز ان يكون من باب التنازع لا يخفى عليك ان قوله
في ذلك الوقت متعلق بقوله اذا طالبه والمعنى انه ان طلبه المكفول له في ذلك الوقت او بعده

يلزم

يلزم الكفيل احضاره واما لو سلم قبله يجوز مطلقا كما في الدين المؤجل على ما صرح في الشروح
رد على المحشي
والمتون قوله وقال بعضهم لا يلتفت الى قول الكفيل اقول وعمل القضاة اليوم على هذا
لا يخفى عليك ان العمل اذا كان له خرجة معلومة فالقول للطالب ويؤمر بالكفيل
الى الخروج الى تلك الخرجة وبه يفتى كما في المحيط وغيره قوله فتعارض الموهومان
اقول فيه بحث لان الظاهر كونهم في مكان التكفيل بحكم الاستصحاب فلا تعارض
لا يخفى ان استصحاب الحال لا يكون دافعا للتعيين الذي كفل فيه واستصحاب
الحال بل الظاهر نعم كون الكفيل مؤاخذا بما التزمه من مكان الكفالة والوهم بان شهوده
كانوا حاضرين او لم يكونوا غير حاضرين حاصل في المصر المعين وفي غيره بل النظر الى التسليم
فاذا تحقق يحصل المقصود كما قال له الامام ابو حنيفة لان معنى الكفالة بالنفس البراءة
عند التسليم وقد وجد التسليم قوله فيه نظر لانه لا يلزم من انتفاء التبرع اه اقول
وجه التأمل
فيه تأمل ثم ان الضمير في قوله فيه نظر راجع الى ما في قوله فيما ذكر في النهاية ووجه التأمل
ان الاصيل ان لم يكن متبرعا وكان مضطرا في التسليم لا يطالب بالخصومة لكن بذلك
يقع التبري عن الكفيل ايضا لان المضمون بكفالة النفس احضار المكفول به فاذا احضر
الاصيل نفسه سقط الحضور عن الاصيل وسقوط الحضور عنه يوجب سقوطه عن الكفيل
لكن لا يخفى ان في التسليم جهتان جهة نفسه وجهة الكفيل فاحتاج الى تعيين الجهة
دراية ورواية كما هو مروية عن المبسوط وغيره قوله قال المصنف ولنا انه يشبه
رد على المحشي
البيع ويشبه النذر اه اقول لتعليق النذر بالشرط صحيح قال في البدائع اذا قال ان كلمت
فلانا وجب عليه ان يتصدق بها انتهى لا يخفى عليك ان صحة التعليق بالشرط الغير
الملائم نحو هبوب الريح او المطر لا يصح بالاتفاق وما نقله من البدائع من صحة التعليق
فيما يصح التعليق في الشرط الملائم كالتكلم وما نحن فيه من الملائم المتعارف بخلاف
ان اكلت سمك ونحوه مما ذكرنا فانه لا يصح كما في الخلاصة والاصل للامام محمد
وبقي فيه كلام ان البيع يصح تعليقه بالشرط المتعارف كما اذا اشترى حطبا بشرط
ان يوفيه الى منزله جاز البيع استحسانا لغلبة العرف وان لم يقتضي العقد ذلك وكذا
لو باع بان يكفل الفلان الحاضر في المجلس او باع بشرط الرهن الحاضر في المجلس فاجاب
عنه الدهلوي ان تعليق الكفالة يصح بشرط ملائم وان لم يكن فيه عرف وتعامل
بخلاف البيع فان تعليقه يصح بشرط التعامل والتعامل يترك به القياس ولو لم يعتبر
شبهة النذر لم يصح تعليق الكفالة بشرط ملائم مطلقا فافهم ثم انه لا يخفى ان صحة
التعليق لا تلازم النذر كما في النذر بالاعتكاف حيث ذكر في الكنز ذكر الاعتكاف
في التصرفات التي تبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقها بالشرط كما لو قال ان قدم فلان

فلله علي ان اعتكف لا يصح ولا يلزم لكن لا يخفى انه غير مسلم لانه كالنذر بالصوم ولا فرق
بين العبارات والذي في الكنز اذا اقدم فلان فانا اعتكف كما حققناه في شرح الكنز
قوله قال المصنف بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرى بالشبهات اقول
تأمل في هذا التعليل كيف يثبت المعلل وجه التأمل ان هذا التعليل يثبت ان سائر

رد على المحشر

الحقوق تندرى بالشبهات وليس في ذلك المدعى فانه اندراء الحدود بها لكن لا يخفى
ان اصل المدعى عدم جواز الكفالة بالحدود وبعض المقدمات من العلة والمعلول
راجع الى ذلك المدعى فتأمل قوله لتهمة الفساد لا لاثبات المدعى اقول الاظهر

رد على المحشر

لا المثبوت لا يخفى ان الكلام يحبس اذا شهد شاهدان مستوران او عدل لتهمة الفساد
لا لاثبات المدعى لان المستورين ليس بحجة كاملة حتى كانت شهادتهما مثبتة
بالذنب الذي فعله وعدم اثبات العدل الواحد بالطريق الاولى واما التهمة تثبت
بالعدد او العدالة والثبوت قد يقع بطريق اخر فانه اعم من الاثبات والاثبات
مخصوص فيما نحن فيه بالنصاب ه الله اعلم بالصواب قوله ينافي الدرء اقول
لا نسلم وانما ينافيه لو كان وضع الحبس للاستيثاق كما في الكفيل وليس كذلك
بل الحبس يكون للتعزير وما نحن بصدده كذلك وقد صرحوا في الوصايا وغيره

رد على المحشر

بان الاعتبار للموضوعات الاصلية فلا حاجة الى ما ذكره في معرض الجواب مع اشتماله
على ما لا يخفى فليتأمل لا يخفى عليك ان درء الحدود بالشبهات ثابت بالاجماع قبل
الحبس بعد الحبس وبعد الاثبات بالحجة الكاملة اذا لم يكن فيه والحبس لدفع التهمة كما اذا
الح الخصم في تحليف الشاهد فالحكم بتحليفه مع ان تحليفه لغو لانه لا يحكم بنكوله بعدم القبول
وحاصله ان دفع السؤال يمكن رأسا لكن الجواب بعد تسليم السؤال اسلم ه الله اعلم

رد على المحشر

قوله ثم اذا سمع الحجة الكاملة يحبس الدرء اقول فحينئذ يكون الاتهام اكثر فليتأمل لا يخفى
عليك انه لا تهمة في سقوط الحدود بالشبهات لانه ثابت بالحديث المشهور والاجماع
المنعقد عليه كما اذا سرق مال محارمه وانكر وثبت السرقة عليه يضمن ولا حد عليه لاندرائه بالشبهة
وامثال ذلك كثيرة كما بين في كتاب الحدود والفرق ظاهر بين التهمة وبين الدرء
فكيف يكون الاتهام اكثر فتأمل قوله اورد هذه المسئلة ههنا اه اقول انت خبير بانه

رد على المحشر

لا يدل على وجه ايرادها في اثناء مسائل الكفالة بالنفس بل المهم بيانه الا ذلك ولكن الظاهر
ان المراد الكفالة بالنفس جائزة في الخراج وان كان المفهوم من الشرح الكفالة بالخراج
والرهن بين لا يخفى عليك ان صحة ضمان الكفالة في الخراج من المسائل المهمة لا يحتمل ان
يقاس على الزكاة وخراج المقاسمة حيث يخرج من الارض ولم يكن واجبا في الذمة
ولم يكن في معنى الدين كما قيل والكفالة في الدين الصحيح كالرهن فافردها بالذكر حيث قال

المصنف

المصنف والرهن والكفالة جائزان في الخراج وهو الموظف لانه دين مطالب به
والرهن والكفالة نافذان في الخراج فلا حاجة في ذكره الى الاحتجاج كما لا يخفى
قوله قال المصنف فيكون ترتيب موجب العقد عليه فيه اقول قال الاتقاني

رد على المحشر

الضمير في عليه راجع الى الخراج وفي فيها راجع الى الكفالة والرهن انتهى والاظهر ان ضمير
عليه للعقد وضمير فيها للكفالة والرهن بالخراج لا يخفى ان ذلك بعيد فانه يكون المعنى
موجب العقد على العقد وما قاله الاتقاني سليم كما لا يخفى قوله لرجوعه الى الزام من

وجه التأمل

الطلب اقول فيه تأمل وجه التأمل ان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل كما في
الخانية فيكون الاصيل مطالبا على حاله فعلى هذا لا يلزم من رد الكفيل الزام الطالب
على الطلب لان كل صاحب حق على حقه لكن ما قاله الشارح ادق واقرب في التزام
الكفيل بضم ذمته الى ذمة الاصيل في المطالبة كما هو الظاهر وبقي فيه كلام ابراء الكفيل
لا يرتد بالرد ولو كان فيه معنى التمليك لا يرتد به كسائر الديون لكن لا يخفى ان فيه معنى

وجه البحث

الاسقاط فاعتبرناهما جميعا فما امكن بالجمع بينهما ومعنى الاسقاط راجح فاعتبرنا الراجح
فتأمل قوله ولما مر به اقول فيه بحث وجه البحث ان ذلك التفصيل لم يمر في كلامه

رد على المحشر

بل يأتي في كتاب الجنايات لكن لا يخفى انه سبق في كلام المصنف ولا يجوز الكفالة
بالنفس في الحدود والقصاص لقوله عليه السلام لا كفالة في حد من غير فصل وكذا في القصاص
كما سبق في شرح التعميم ولا يخفى ان القصاص في النفس والاعضاء كالشجة الموضحة
وهذا القدر كاف في المرور انه الله اعلم قوله وقيل لان المولى اقول فيه شيء

رد على المحشر

ويندفع بقولنا قياسا تأمل لا يخفى ان الشيء فيه ان المكاتب يملك ما في يده من مكسوبه
وانه حر يدا في المحل حتى قيل في الفتاوى البزازية يصح الرهن ببدل الكتابة لكن لا يخفى ان هذا
القول بعد تعجيزه نفسه حيث ذكره الشارح عقب تعجيزه نفسه فتأمل وبقي فيه كلام
ان دين الخراج صحيح حتى يصح الكفالة به كما قيل مع انه يسقط بالآفة ولو قيل ان الخراج
يتقرر اذا اسلم عن الآفة في الزرع فكذا دين الكتابة ايضا لا يتقرر الا اذا القطع احتمال
التعجيز بان مات عن وفاء كما في الدهلوي لكن الاصح ان الجواز بالكفالة في الخراج الموظف
لا في خراج المقاسمة كما لا يخفى قوله قال المصنف لانه اغرار على الغير ولا ولاية له اقول
قال الزيلعي بخلاف ما اذا قال ما ذاب لك على فلان فعلي فاقر فلان على نفسه بالف مثلا فانكر
الكفيل ما اقر به حيث يلزمه ما اقر به المطلوب استحسانا والقياس ان لا يلزمه شيء لما بينا
وجه الاستحسان انه تكفل بما يجب عليه فيشترط الوجوب عليه فيما يأتي باي طريق كان وفي
مسئلة الكتاب تكفل بما عليه في الحال فاذا اخبر الطالب او المطلوب بما عليه كان متهما

وجه البحث

فلا يصدق ما لم يقم البينة انتهى وفيه بحث وجه البحث انه اذا تكفل بما عليه لا حاجة الى البينة

فانه يجب على اى طريق كان كما هو الاستحسان لكن لا يخفى انه لا يفارق عن الاقرار على المعتبر
على كل حال او بالبينة لزمه والاصدق الكفيل فيما اقر بحلفه على نفى لا على البتات كما فى الايضاح
قوله لان المراد بالاحرار ما هو معتبر شرعا وما ذكرتم ليس كذلك اقول فيه تامل فانه لو لم يكن
معتبرا لم يرجع على العبد بعد ما عتق ثم قوله لان المراد جواب لقوله ولا ينتقض الخ لا يخفى
عليك انه معناه لا يرجع حال كونه رقيقا كما افاده الشارح من قوله ولا يرجع على العبد
ما دام رقيقا والباطل يعود صحيحا اذا عتق لان المانع الرقبة فاذا زالت يعود صحيحا فانه
بالغ بخلاف الصبى لانه لا اهلية له اصلا فلا يصح فى الحال ولا فى المآل قوله كما يجب المال
للطالب على الكفيل اقول فيه شىء فانه لا دين على الكفيل على الاصح لا يخفى عليك ان المكفول له
لو وهب الدين للكفيل صح ويرجع على الاصيل ولو لم يثبت الدين فى ذمته لما صحت الهبة
لان هبة الدين من غير من عليه الدين لا تصح ويؤيد ذلك ما قاله الشارح وان ثبوت الدين
فى الذمم اعتبار شرعى فجاز اعتبار الشىء عن الواحد فى ذمتين والامتناع فى ذاته يثبت
فى زمن واحد من جانبين حقيقيين وانه لا شك يجب المال على الكفيل بالتزامه الدين عليه للطالب
وان المطلوب من احدهما هو المطلوب من الآخر فافهم قوله فلا بد من اعتبارهما اقول
فيه تامل وجه التامل ان الرجوع فى الكفيل بحكم الامر والاداء حيث لا يرجع بلا اداء كقضاء
الدين بلا فرق اذا اعتبر كل من الامر والاداء فيه والكفالة والقضاء سيان لكن لا يخفى ان
الفرق ظاهر بين الامر بالاداء وبين الامر والاداء لان المامور بقضاء الدين متبرع فى الاداء
والكفيل مجبور عليه ولهذا يجعل مقرضا ماله للمكفول عنه لان المقرض متبرع والكفيل يؤدى للدين
الواجب على المكفول عنه واداء الدين يستدعى تقرير الدين فى الذمة كما لا يخفى قوله
ان كان الصلح والكفالة بامره اقول فى وجوب كونه الصلح بامره تامل وجه التامل انه لا حاجة
الى الامر بالصلح فان الامر بالكفالة فى المراجعة الى الاصيل فيما اداه كاف لكن لا يخفى ان صلح
الكفيل بلا امر لا ينعقد كما فى الوكالة حيث انه لم يكن وكيلا بالصلح لا يصح صلحه والكلام فى انعقاده
لا فى المراجعة عليه فتامل قوله فان كان الاول الخ اقول ويجوز ان يعكس فيبين بطلان
الاول بما ذكره فى وجه بطلان الثانى وبالعكس بل هذا اظهر لا يخفى عليك ان تعجيل العقوبات
باجراء الحد والقصاص لينزجر المعاقب وينزجر الناس لمثل هو دون فان تعجيل العقوبة
من سياسات الدنيا يحصل بها الانزجار ولا يمكن الاستيفاء من الكفيل لانه ليس ممن يستحق
العقوبة ولا يحصل الانزجار بعقوبة الكفيل لان العدل وضع الشىء فى محله فالوجه فيه ذلك
وما ذكره الشارح يحرر البحث بالجبر العقلى فلا يخلو من وجه كما لا يخفى قوله فقد لا يحصل
المقصود اقول فيه تامل فان عدم الحصول نادر لا يضر لا يخفى ان مقتضى فساد العالم ان يكون
كثيرا لانه زمان الغفلة والاهمال والتهاون وكان صاحب المذهب ابو حنيفة فى القرن الثالث

وهو زمان

رد على المختصر
رد على المختصر
رد على المختصر
وجه التأمل
رد على المختصر
وجه التأمل
رد على المختصر
رد على المحشي
رد على المحشي

وهو زمان الصدق والصلاح كما يشهد به سيد المرسلين وفيما بعده كل عام ترذلون فتامل
قوله فان الواجب فيه عدم المنع الخ اقول وهو ايضا بعيد تسليما فينبغى ان يجوز الكفالة
على ما ذكره بعض مشايخنا لا يخفى عليك ان الودايع واموال المضاربات والشركات لا يجوز الكفالة
فيها لانها غير مضمونة على الاصيل انفسها والتسليم فيستحيل مضمونة على الكفيل كما صرح فى المحيط وغيره
وعده تسليما منى لغو لكتب المعتبرة قوله لان تسليم ما التزمه منصور فى الجملة الخ اقول لعل
المراد من قوله منصور فى الجملة ان التسليم منصور اما باعتبار عينه او باعتبار قيمته ولا يستقيم
فى الحمل على الدابة معينة فليتامل لا يخفى عليك ان اعتبار العين او القيمة كلام مموه لا مناسبة
لما نحن فيه لان المراد من تصور التسليم فى الجملة كتسليم العين وهو فى يد الغير جائز كتسليم المستعار
الى المعير وتسليم المستاجر الى المستاجر وتسليم المبيع الى المشترى مع انه لا يقدر على نزع العين
من يده الى المكفول له وان اعتبر التصور فى الجملة ولكن ذلك انما يكون فيما اذا كفل بما هو
مستحق على المكفول عنه كتسليم المبيع والمستاجر والرهن لانه حينئذ يستعين باعوان القاضى
مثلا حتى يأتى بما التزمه نعم يمكنه الحمل على تلك الدابة برضاء المكفول عنه وهو موهوم يحتمل ان يرضى
وان لا يرضى فلا تثبت القدرة قطعا فى الجملة وهى من شرط صحة الكفالة فلا يصح فعلى هذا
كان عجزه راجعا الى كونه غير مستحق عليه فلا تصح الكفالة به وذلك اصح الوجوه وان كان
الحمل هو المستحق لكن كانت الدابة معينة يقع المنازعة بينهما فى سرعة السير وغيره كما قيل
لكن يرد عليه انه لو كان المستحق هو الحمل فى ابطالها كان ينبغى انه لا تجب الاجرة الا بالحمل والمشغلة
بخلافه وذكر فى الشاهان انه لو سلم اللاتى فى المسئلة الاولى ولم يحمله يلزمه الاجرة وفى المسئلة
الثانية لو لم يحمله لم تجب الاجرة فظهر ان الحمل غير مستحق انما المستحق هو التسليم لا غير فلا يستقيم
قوله الحمل هو المستحق ثم على ان الكفالة عقد مساهلة فلا يفضى الى النزاع فى سرعة السير حتى
ان الجهالة اليسيرة متحملة فيها حتى يجوز الكفالة الى الحصاد والدياس ونحو ذلك من الآجال
والله اعلم بحقيقة الحال قوله لان نسخ كفالة المبسوط لم تتعدد اقول اى من محمد فلا يرد شىء
تامل لا يخفى انه اذا احتمل فى موضع النقص فى موضع الزيادة وذلك لا يكون عند التعدد فان كلا
من الزيادة والنقصان ليس من النسخة فافهم قوله فالموجود فى بعضها الخ اقول فيه بحث
وجه البحث ان المذكور فيما حرره الشارح لم يشترط الاجازة فكيف يتصور الوجود لكن لا يخفى ان
مراد الشارح كذلك حيث انه الزيادة والنقص ليس من اصل النسخة فان الترك فى بعض والزيادة
فى آخر باطل قوله فى بعض نسخ المبسوط اقول فينبغى ان يطرح لفظ النسخ من البين
والامر هين لا يخفى عليك ان المراد اذا كان فى بعض مواضع نسخ المبسوط لا بأس بذكر
النسخ فان الزيادة والنقصان واقع كل منهما فى نسخة المبسوط على كل حال قوله
وبان الاقرار الخ اقول فى العطف تامل وجه التامل انه لا يناسب العطف بل هو كلام مستقل

رد على المختصر
رد على الشرح
رد على المختصر
وجه البحث
رد على المختصر
وجه التأمل

الاظهر ان يقال والاقرار اخبار لان الكلام ذلك في وجه الرواية عن ابي يوسف وقوله بان
الاقرار اخبار قاعدة مسلمة عند الكل لكن لما كان له مدخل في بيان الوجه بوجه يصلح علة لذلك الوجه
فاتاه في صورة العطف لبيان كمال الاتصال كما لا يخفى **قوله** وظاهر قوله ولا يشترط القبول
يدل على سقوطه في هذه الصورة اقول الظاهر ان مراده بذلك لا يشترط بذلك صريح القبول بعد
ما كفل الوارث بل يكفيه امره قبل ذلك بقوله تكفل عني ولا ادري كيف يذهب الى ما ذكره وفيه
تكثيف النظم وعدم تجاذبه في الكلام على ما لا يخفى ولا يخفى عليك ان ما افاده الشارح عين ما ذكره
موجزا ومتنقطا حيث قال يريد بقوله تكفل عني تحقق الكفالة فلا نقصان فيما ذكره فتأمل
والتحقيق فيه ما صرح في الذخيرة قال المطلوب لرجل اكفل وقبل عنه المطلوب ان وجد الخطاب
او القبول عنه في صحته لا تصح الكفالة لان المطلوب لا يصلح نائبا عن الطالب في الاستيفاء
فيصح منها قبول الكفالة التي هي طريقة الاستيفاء وان وجد في مرض الموت فان خاطب
اجنبيا لا يصح وان خاطب وارثه فالقياس انه لا يصح لان المطلوب لا يصلح نائبا عن الطالب
في قبول الكفالة وفي الاستحسان يصح لان المريض مطلوب حقيقة واجنبي اعتبارا لانه وجد
سبب سقوط المطالبة وتوجهها الى الوارث ولو كان مطلوبا من كل وجه لم يصح خطابه في حق
الوارث والاجنبي جميعا ولو كان اجنبيا من كل وجه صح في حقهما فاذا كان مطلوبا من وجه صح
في حق الوارث دون الاجنبي عملا بالشبهين الا انا عملنا بشبهة الاجنبي في حق الوارث لا في حق
الاجنبي لانا لو عملنا بشبهة كونه مطلوبا في حق الوارث وقد صار المريض في حق الوارث كالاجنبي
من وجه لصيرورة الوارث مطلوبا من وجه لزمنا العمل بهذا الشبه في حق الاجنبي لان الاجنبي
لم يصر مطلوبا بمرضه بوجه حتى يصير المريض كالاجنبي في حقه فحينئذ يتعطل العمل بالشبهين لكن بقي
فيه كلام ان المريض لو اعتبر اجنبيا في حق الوارث من حيث ان المرض سبب سقوط المطالبة عنه
وتوجهها الى الوارث لزمنا ان نعتبر الوارث مطلوبا والمطلوب لا يصح كفيلا فحينئذ يتحقق
المانع من قبل الوارث وان كان يرتفع من قبل المريض فلا يفيد اعتباره اجنبيا فيتعطل العمل
بالشبهين فينبغي ان يعتبر اجنبيا في حق الاجنبي مطلوبا في حق الوارث ليتحقق العمل بالشبهين
ثم يكفي لاعتباره اجنبيا انعقاد سبب سقوط المطالبة عنه بلا اعتبار توجهها الى الوارث
في صيرورته اجنبيا وان الوارث انما يطالب بدين الميت خلافة عنه فالخلف يحقق الاصل
فلا يبطله فلا وجه لاعتباره اجنبيا سوى ان المرض سبب لسقوط الدين في الجملة وفيه الاجنبي
والوارث سواء فلا يلزمنا من اعتباره مطلوبا في حق الوارث اعتباره مطلوبا في حق الاجنبي
حتى يتعطل العمل بالشبهين بل الامر على العكس لانه لو اعتبر اجنبيا في حق الوارث انه خليفة
والخلافة تخفف المطالبة على الاصل فلا يعتبر اجنبيا في حق الاجنبي بانه ليس بخليفة عنه اولى
كما حققه الحداد لكن فيه كلام لو ذكرناه يطول الكلام ◦ العلم عند الله الملك العلام ◦

وهذا البحث

رد على المحشي

وهذا البحث من مزالق الاقدام ◦ تحكل في دركه الافهام ◦ الله المستعان في كل المهام ◦
قوله فمنهم من لم يصحح ذلك لان الاجنبي غير مطالب بقضاء دينه لا في الحياة ولا بعد
موته اقول بخلاف الوارث فانه مطالب بعد موت المكفول عنه لانتقال ما ملكه اليه
وتعلق حق الطالب بتركته الحاصل ان الوارث اذا كان مطالبا بقضاء دين المورث باعتبار
تعلق الدين وكون الوارث اقرب الناس اليه حتى خلفه في ماله الفاضل عن حاجته فبالتزامه
الدين اولى ان يطالب به واكمل حينئذ ترتيب موجب الكفالة بخلاف الاجنبي لانه
لا يطالب بدينه بدون الالتزام اصلا فلم يتحقق حقيقة شرائط صحة الكفالة لا يصح
فافهم فاولقائل ان يقول اذا كان الوارث مطالبا بالدين في الجملة كان فيه شبهة الكفالة عن
نفسه فكان ينبغي ان لا يجوز كفالته فاذا جاز كفالته للوجهين المذكورين في الكتاب فكفالة
الاجنبي وهي سالمة عن هذا المانع اولى ان يصح فتأمل لا يخفى عليك ان جميع ذلك مخترع قائل
احد من وجوه لان الوارث لا يطالب بالدين الا اذا خلف مالا يقضي الدين من ذلك
وانه اذا صار الوارث كفيلا بشرائطها يلزم اداؤه عليه سواء كان وارثا او اجنبيا فلا وجه
لكونه اقرب من المكفول عنه وانه لا فرق بين الوارث والكفيل اذا التزما الكفالة كما هو
الظاهر على اصل الكفالة وانه اذا كان مطالبا بالدين فالحكم فيه انه اما بالكفالة عن مورثه واما
بكون المال بيده فالدين معدم فيه حتى لو كان الدين محيطا بماله لا يجوز التصرف للوارث
بالبيع وغيره وشبهة الكفالة عن نفسه كلام مموه لان جميع الكفالات كذلك فان الكفيل
مطالب لدينه وليس فيها شبهة الكفالة بالنفس بوجه من الوجوه فان المال يطالب منه
اما بالكفالة او بكون المال بيده وخلاصة التحقيق فيه ان وارث المريض اذا تكفل عنه بامره
يكون وصية عنه كما قاله المصنف والاولى في التعليل ان يقال في معنى الوصية لانه ليس بوصية
من كل وجه والا لما اختلف الحكم بين حالة الصحة وحالة المرض والحال ان ذلك لا يصح في حالة
الصحة فانه لا بد من قبول لكن لا يخفى ان قوله تكفل عني وصية استحسانا وان لم يكن بصيغته
وصية لحاجة المريض اليه تفريغا لذمته ولا ضرورة الى جعله وصية من الصحيح لانه في سعة بمكنة
اداء الدين بنفسه فلا يكون محتاجا الى تصحيح قوله تكفل عني بجعله وصية كاحتياج المريض
اليه على ان قوله وصية في الحقيقة معناه انه وصية معنى لا صورة ولهذا اعتبر في الصحة جانب
الصورة فاشترط قبول المكفول له واعتبر في المرض جانب المعنى فلم يشترط القبول عملا بجنبي المعنى
والصورة في المرض والصحة ثم ان معنى المسئلة وشبهه بهذه الحالة كما اذا قال اجنبي من الغائب فكونه
ايجابا حتى لو كتب اليه بعني كذا وكذا فلما بلغ اليه الكتاب وقال العبد تم البيع لانه من الغائب
تحقق بكلام في اول كتاب البيوع ما يحفظ هذا **قوله** والقدرة ان يكون بنفسه او بخلفه لم
اقول فيه شيء حيث ان له خلفا وهو المال او الكفيل ومراد الشارح حال بقاء الافلاس الظاهر

رد على المحشي

رد على المحشي

القطعي فان ظهور الحال موهوم والموهوم لا يعارض المقطوع على ان ذلك لا يستلزم بطلان الدين
في نفسه فتأمل **قوله** فعليك بما ذكرنا من الجواب في التقرير الخ اقول من انه صفة اضافية
اعتبارية لا معنى قايم بالذات وصفة الذات بها على الحقيقة حتى يلزم ما ذكرتم نعم ما ذكره
في التقرير قبيل باب صفة الحسن للمامور به ففي كلامه مسامحة ووجه المسامحة ان ذلك ليس
بصفة اضافية اعتبارية بل صفة حقيقية لان الدين عبارة عن المال والاداء صفة عين
المال فلا محذور بقيام العرض بالعرض مع ان قيام العرض بالعرض جائز بالمجاورة كالمسك
فان رائحته يبقى مع شيء آخر زمانا بالمجاورة كما بين في موضعه فتأمل **قوله** ولو اخرجه
الى السبل المانعة الخ اقول انت خبير بان منع المقدمة التي اقيم الدليل عليها خارج عن الاداب
ونحن بصدده كذلك فان قوله لانه وجب لحق الطالب اشارة الى دليل الثبوت فليتأمل
رد على المحشي
لا يخفى ان المصنف سلك مسلك المعارضة يعني منع المدلول مع الاستدلال بما ينافي المدلول
وحاصله تسليم الخصم الدليل الذي للمعلل ويمنعه المدلول حيث يقيم الدليل على خلاف ما اتى به الخصم
وهذا طريق واضح في الاداب ولا يمنع منع المدلول الذي حصل في دليل المعلل وذلك النقض الاجمالي
والاول المعارضة فكل منها جار في الاداب والله تعالى اعلم بالصواب **قوله** ويذكر السند بقوله الخ
اقول ذلك القول دليل السند كما لا يخفى لا يخفى عليك ان ذلك سند ما باعتبار انه مال في المال
رد على المحشي
حكما وان كان الدين تمليك المال حقيقة فتأمل وبقي فيه كلام انه كفل بدين ساقط وهذا التعليل
بمقابلة النص بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بجنازة رجل من الانصار ليصلي عليه فقال
صلى الله عليه وسلم على صاحبكم دين فقالوا درهمان او ديناران فامتنع صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
فقام ابو قتادة رضي الله عنه فقال هما علي يا رسول الله وفي رواية كان ذلك علي فصلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو لم تصح الكفالة عن الميت المفلس لما صلى كما قاله الدهلوي لكن لا يخفى ان مضمون
رد على الدهلوي
الرواية لا يقتضي افلاسه فان الواقعة حالة الصلاة لا يفهم منها الافلاس فتدبر **قوله**
رد على المحشي
فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم الخ اقول لو صح هذا لم يتم استدلال الحنفية على صحة
الكفالة بالنفس بهذا الحديث فليتأمل لا يخفى عليك ان الحديث الشريف على الظاهر يعم
الكفيل بالنفس لا يغرم شيئا فكيف يتأتى الاستدلال بهذا الحديث لان الغرم ينبئ عن لزوم
شيء وعلى الكفيل بالنفس يلزمه احضار المكفول به وهذا كاف في اثبات المدعى فتأمل **قوله**
رد على المحشي
ولو كان كفالة لاجبره على ذلك اقول في الملازمة كلام فان الاجبار موقوف على طلب الداين حقه
لا يخفى عليك ان الملازمة اما عقلية او شرعية والجبر في طلب الكفيل محقق بالنسبة الى الحق
في حكم الشرع سواء طلب حقه او لا كما لا يخفى **قوله** والحق ان من قال ان الكفالة ضم ذمة
الى ذمة لزمه القول ببطلان الكفالة عن الميت المفلس لعدم ما يضم اليه اقول العلماء يقولون بضعف
رد على المحشي
الذمة بالموت كما ذكره في كتب الاصول لا انها تخرب لا يخفى عليك ان الكفالة عن الميت المفلس

لا تصح

لا تصح وقال تصح والظاهر ان صحتها يكون تبرعا حتى لو كفل في حياته ومات مفلسا لم تبطل الكفالة
ويعلم منه ان الذمة فيه معدومة كما قاله ابو حنيفة واذا كان اداء اجنبيا والقول بالضعف ضعيف
والاداء منه لانه فعل ولهذا يوصف بالوجوب ولم يبق له فعل في الدنيا كما لا يخفى وصحة
الكفالة تقتضي قيام الدين في حق احكام الدنيا حتى يتحقق معنى الكفالة الذي هو ضم ذمة
الى ذمة في المطالبة فتأمل **قوله** لان الدفع ان كان لغرض الخ اقول قال الاتقاني وهنا الدفع
لغرض وهو ان يصير المدفوع حقا للقابض على تقدير اداء الدين من مال الكفيل انتهى وفيه شيء
رد على المحشي
لا يخفى ان فيه شيئا كما ذكره لان الكلام فيما اذا دفع الاصيل المال الى الكفيل قبل اداء الكفيل فلا وجه
للتقييد باداء الدين من مال الكفيل لكن لا يخفى ان المراد من كون المدفوع حقا للقابض على
تقدير اداء الدين من مال الكفيل ان يكون الكفالة بالامر والا فالمدفوع بطريق الارسال
فهو امانة له ان يسترد كما في الغاية لانه اذا كفل بالامر فلا بد للكفيل المراجعة عليه فالكفالة بلا امر
تبرع محض كما لا يخفى **قوله** وعند ابي يوسف يطيب اقول مخالف لما في شرح الكنز للزيلعي من انه
اذا دفع اليه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح بالاتفاق وليطلب التفصيل ثم الان يحكي
رد على المحشي وابن كمال الوزير
عن ابي يوسف روايتان لا يخفى انه مجزوم بالطيب عند ابي يوسف والروايتان عنه عن ابي حنيفة
كالاختلاف في الوديعة والتحقيق فيه ان الكفيل لو ربح في المال الذي قبضه من المطلوب قبل
القضاء للكفيل بخلاف الغاصب وهذه المسئلة مبنية على كون الدراهم مما يتعين اولا يتعين
فان فيه روايتين كما حققنا في الشرح للكنز ويظهر لك عدم ورود ابن كمال على كلام القوم
رد على المحشي
فيه فليراجع اليه **قوله** وهو مذموم اقول لو صح ذلك يكون المزارعة مذمومة ايضا لا يخفى
عليك انه لا مناسبة بين العينة وبين المزارعة فضلا عن المذمومية ايضا فتأمل **قوله**
العدم مطابقتها الخ اقول فيه شيء لا يخفى ان الشيء فيه وهو ان الكفالة بالمجهول جائزة
رد على المحشي
والمعنى على ان ما ذاب لك في ذمته او ما قضي لك على ذمته لانه يجيء بمعنى الذمة كما قاله
ارباب اللغة لكن لا يخفى ان الفقهاء لم يعتبروا ذلك فيهما بل المراد عندهم انه اذا قضي عليه
باقراره او ببينة عليه **قوله** وهو ان كان ضعيفا الخ اقول لا يخفى عليك ان حكمه بالضعف
رد على المحشي
لا يوافق المسئلة الآتية بعد سطرين ولعل تقديرها بصيغة التمريض اشارة الى ذلك
ولا يخفى عليك انه ليس فيه ضعف ولا اشارة اليه لان هذا ما اريد به المستقبل كقوله
اطال الله بقاك فتعين ان الكفيل لو اقر بالف على الاصيل لم يجب فتأمل **قوله**
رد على المحشي
فلا يدخل تحت الكفالة بالشك اقول لو صح هذا لم يتم الجواب في المسئلة التي مرت انفا
لمكان الشك لا يخفى عليك ان الشك في المدعى حيث ان الالف يصح كونه قبل عقد
الكفالة وبعده بخلاف المسئلة الاولى فانها بعد عقد الكفالة ولا شك فيه **قوله** ومع غيبة
رد على المحشي
الاصيل لا يصح الخ اقول وليس في كلام المصنف ما يدل على ذلك ايضا كما لا يخفى ولا يخفى عليك

ان قول المصنف فانه يقضي به على الكفيل وعلى المكفول به الخ يدل على ان القضاء على الكفيل وعلى المكفول عنه حتى لو حضر المكفول عنه لا يحتاج الى اقامة البينة عليه لانه لما ثبتت الكفالة على الحاضر بامر الغايب وقضى القاضي بذلك يثبت امر الغايب بالكفالة عنه ويثبت اقراره بالدين وانتصب الحاضر خصما عن الغايب ويعلم منه ومع غيبة الاصيل لا يصح بطريق المقابلة وهي اذا اقام المدعي البينة على الكفيل ان له على المكفول عنه كذا درهما لا تقبل ولا يصح دعواه فان بعض المسئلة يدل على مسئلة اخرى بطريق التقابل وامثال ذلك كثيرة لا بطريق المفهوم فافهم **قوله** لكونه قضاء على الغايب الخ اقول قال المحشي الشهير بيعقوب باشا فيه ان القضاء على الغايب صحيح في مثل هذه المسئلة قال في الفصول العمادية اذا ادعى رجل انه كفل من فلان بما يذوب له عليه فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر الحق واقام المدعي بينة انه ذاب له على فلان كذا فانه يقضي به في حق الكفيل الحاضر وفي حق الغايب جميعا حتى لو حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره انتهى ونحن نقول يمكن ان يجاب عنه بان يقال ان الكفيل يكون ههنا خصما بخلاف ما نحن فيه ويؤيد هذا الجواب ما ذكره العلامة الكاكي في شرحه حيث قال لانه كفل بما قضى له على الاصيل بعد الكفالة فما لم يصر المال مقضيا به على المكفول عنه لا يكون الكفيل كفيلا فلا يكون خصما ولا يمكن القضاء على الاصيل بهذه البينة حال غيبته لانه يكون قضاء على الغايب وهو لا يصح عندنا واحمد ويصح عند الشافعي ومالك ولذلك توقف قبول البينة والقضاء على المكفول عنه الى ان يحضر حتى يكون الكفيل بالدين المقضي به على الاصيل كما شرط في عقد الكفالة الا يرى انه لو اقر الكفيل على الاصيل بمال الطالب لا يلزم اذا احضر الاصيل وقضى عليه فحينئذ يلزم الكفيل **قوله** وبطلان البيع في نقض ما تم الخ اقول فيه تأمل ووجه التأمل ان نقض ما تم من جهته لا يستلزم نقض اصل عقد البيع فانه تام بالعقد بينهما وشرط ضمان الدرك خارج عنه ولو سلمنا انه نقض البيع من جهته فلا نسلم نقض اصل العقد من جهتهما فالاولى في السند لا لانه لما اقر بالكفالة اعترف بالملك له لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فاذا ادعى انه ملكه لا يسمع لانه انكار بعد اقرار لكن لا يخفى ان ما قاله المصنف بالنظر الى ضامن الدرك لا بالنظر الى العقد الواقع بين البايع والمشتري فتأمل

فصل في الضمان

قوله كان للاخر ولاية المشاركة اقول غير مسلم قال صاحب الهداية في فصل في الدين المشترك من كتاب الصلح ولا سبيل للشريك على الثوب لانه ملكه بعقده لا يخفى عليك ان المراد مما قاله صاحب الهداية انه لا شركة في نفس الثوب والا ففي الدين المشترك للاخر حصته بمقابلة المشتري كما اذا كان دين على اخر بينهما صالح احدهما عن نصيبه على ثوب فيخير الشريك ان شاء اتبع المديون بنصفه او يأخذ النصف من شريكه او اتبع شريكه والا يضمن المصالح لشريكه ربع الدين

وما قاله الشارح معناه له حصته في مقابلة اشتراء المتاع بطريق من تلك الطرق فتعين ان للشريك مشاركة في استيفاء الدين ولو بعضا والحاصل انه اذا لم تكن الصفقة متفرقة لا يتصور عدم الشركة في الاستيفاء ولو بالشراء الا المراد المشاركة في نفس المبيع كما هو المفهوم من الفوايد الظهيرية حيث ان الرجوع للشريك في المال على ما صرح من حقيقة الحال العلم عند الله الملك المتعال **قوله** يجاب عنه بان نصيب الشريك الخ اقول فيه تأمل وجه التأمل انه لا احتمال لاعتبار القسم الثاني مقررا في بعض افراد بعد ان اعتبر نصف شايع في كل جزء من اجزاء الثمن لان ما اشترى احدهما بنصيبه وقع على الشركة بحيث يضمن له النصف او الربع على ما اسلفناه في الاستيفاء لان ذلك بديهي في الصفقة الواحدة بخلاف ما اذا باعا صفقتين بان سمى كل واحد منهما ثمنا لنفسه ثم ضمن احدهما الاخر بنصيبه فالضمان صحيح لانه لا شركة فيه فتأمل **قوله** لان ما اشترى احدهما بنصيبه الخ اقول قال بعض الفضلاء هذا غير مطابق للواقع فان ما اشتراه احدهما بنصيبه يقع الملك له خاصة وان كان للاخر حق المشاركة الا يرى ان له ان يشاركه ولو كان واقعا على الشركة لما كان له ذلك وبالجملة فوقوع الملك له خاصة منصوص عليه وسيجيء ان شاء الله تعالى فلا وجه لما ذكره والاولى ان يقال ان البيع امر حكمي وباضافة البيع الى النصيب شايعا لا يلزم محذور بخلاف اضافة الكفالة فان اعتبار الشيوع فيه يؤدي الى ان يصير ضامنا لنفسه من وجه وهو غير مشروع فوضح الفرق واندفع الاشكال ثم في صورة البيع اذا اعتبرنا اضافته الى نصيبه شايعا لقوله لما كان هو العاقد وقع الملك له خاصة ولا ينافيه ان يكون حينئذ باعتبار اضافته الى حق صاحبه من وجه بناء على الشيوع فان الملك للعاقد وان اضاف الى نقد غيره على ما عرف واما ثبوت حق المشاركة فسيجيء تحقيقه في الهداية انتهى ونحن نقول قوله وان كان للاخر حق المشاركة غير صحيح ايضا بل ذلك فيما اذا صالح عن نصيبه بثوب والتفصيل في الصلح في الدين المشترك ثم قوله وسيجيء يعني في الصلح في الدين المشترك ثم قوله فوضح الفرق واندفع الاشكال كلام خال عن الفايدة اذ ليس في كلامه ما يدفع الاشكال انتهى كلام المحشي لكن لا يخفى عليك ان للاخر حق المشاركة في الاستيفاء حيث اذا اشترى شيئا بنصيبه يضمن النصف او الربع كما سيفصل المصنف في فصل في الدين المشترك فلا شك في وصول حقه اليه بمقابلة ما وصل اليه من المطلوب باي طريق كان سواء كان بالشراء او الميراث او بدل الصلح وغيرها فتأمل والجزم على انه غير صحيح ليس في محله لان وقوع المشاركة في الاستيفاء مقرر فاذا وصل شيء من المطلوب اليه يضمن للشريك شيئا على ما رقمنا في الشريك عذرا معروفا فيشاركه في وصول شيء منه وذلك بديهي ثم لا يخفى ان الاشكال فيما بين البيع والكفالة وذلك مندفع على ما حققه

وجه التأمل

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وينزفع اصل الاشكال فيا لكن فيه ايضا وهو وقوع الملك للعاقد خاصة مع حق المشاركة
للاخر فان المبيع له خاصة من جهة العقد والمشاركة في التضمين لاجل ما وصل اليه بالشراء
كما سيفصل في الفصل الاتي في الدين المشترك فغاية الاعتبار ان اعتبار للبيع واعتبار للكفالة
فالعقد خاص والكفالة سارية وباعتبار الجهتين يرتفع التناقض عن الكلام ٭ ويحصل
المرام ٭ والحق انه ما حضر في التوفيق جعل الله مضجعه جنة ومثواه روضة **قوله** واجيب
بما اجيب به الثاني فيه اقول يعني بعد الاعتبار وفيه شيء لا يخفى ان مراده من اعتبار

رد على المحشي

الف دوهو النظر والاعتبار للكفالة لان بين الدين والكفالة فرق ظاهر والا لا اتحاد
في الاعتبار بل الفرق في القياس على الكفالة لان الاجل ليس بعارض في الكفالة بخلاف
الدين فانه حال في نفسه والتأجيل عارض عليه وذلك حالة زايدة فلا بد من بيان عليه
بخلاف الكفالة لان الاعتراف بالكفالة بالمال يشعر بان الدين في الاصل في ذمة
الاصيل والكفالة بالمال الذي لم يقبضه بعد علامة الاجل لم يثبق بالمال لكن بقي الكلام فيما اذا
لم يكن فرق عندك في بين الكفالة والدين يحتاج الى دليل في اثبات المدعي فتامل
قوله والجواب ان المصنف ذكر الفرق الاول الخ اقول وعندي ان الفرق الاول ايضا
صحيح لا يرد عليه ما اورده فان المقر بالدين اقر بوجوب نفس الدين في ذمته في الحال وادعى
ما خير وجوب ادائه والمقر له ينكر ذلك والمقر بالكفالة لم يقر بشيء في الحال بل يدعي ذلك
المكفول له والكفيل ينكره فتامل فهذا الكلام اجمالي كتبته تذكرة لا يخفى عليك ان هذه الدلائل

رد على المحشي

اقناعية كما صرح الشارح ويرد عليها ما اوردوا في الشروح والمتون لان الفرق دقيق حيث
ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فلا بد فيها من تصوير الدين اما حالا او مؤجلا بلا فرق بين ذمة
الاصيل او الكفيل لكن الثالث نخ اعتبروا قول الكفيل في الاجل لان كفالته حادثة بعد الدين
البيق في ذمة المديون والاجل لا يفارق الكفيل فيما كفل به حتى ان رجلا لو كفل بالقرض مؤجلا
جازت كفالته مع ان الاجل باطل في القرض **قوله** وجب للمشتري الخ اقول فيه شيء
الا ان يكون وجب بمعنى ثبت لكن لا يخفى انه مناسب للسباق حيث ذكر فيه واذا

رد على المحشي

لم ينتقض لم يجب الثمن على الاصيل واذا لم يجب على الاصيل لم يجب على الكفيل كما وقع
في عبارات ظاهر الرواية وان الثمن واجب في الذمة بعد قبض المبيع بمقتضى العقد الشرعي
بينهما ولا باس باطلاق الوجوب لكون ذمته مشغولا بالاداء شرعا حتى لو قضى بالحجة يثبت
للمشتري حق الرجوع لبطلان العقد فانه ليس فيه عقد فضلا عن العقد الشرعي فلا يتصور فيه
الوجوب

باب كفالة الرجلين

قوله قال المصنف لان اداء نايبه كادائه فيؤدي الى الدور اقول في الملازمة ما لا يخفى
قوله لان اداء نايبه كادائه ان اريد كادائه عن نفسه بجهة الاصالة او ما يعلم فمسلم ولا يفيد

وان اريد

وان اريد كادائه بجهة الكفالة فممنوع وكيف يكون اداء الكفيل عنه كادائه عن كفيله فليتأمل
لا يخفى عليك ان تلك الملازمة عرفية لا عقلية حتى يجري فيها الترديد بطريق الحصر بل المراد فيه
انه لو دفع في النصف عن صاحبه فيرجع الصاحب عليه فلصاحبه ان يرجع عليه لان اداء
نايبه وهو القايم لامره في اموره كادائه فيؤدي الى الدور العرفي لان المؤدي يرجع بما اداه على
صاحبه فلا استواء في الرجوع وحاصله النصف فيه بجهة الاصالة والنصف بجهة الكفالة
بخلاف ما اذا كفل كل واحد منهما عن صاحبه رجع على شريكه قليلا كان او كثيرا ايضا **قوله**
قال المصنف وبالكل عن الشريك اقول فيه بحث وجه البحث ان الكفالة بالكل عن الشريك

وجه البحث

رد على المحشي

غير مسلم لان له اصالة وكفالة بخلاف الكفالة بالكل عن الاصيل لكن لا يخفى انه لا فرق
بين الكفالة بالكل عن الاصيل وبين الكفالة بالكل عن الكفيل حيث كان المطلوب الكل
منهما كما هو الظاهر والتحقيق فيه انه لو كفل عن رجل وكفل كل عن صاحبه فما ادى رجع على شريكه
لان ما اداه احدهما وقع شايعا عنهما او بالكل على الاصيل بالامر ثم ان تكفل كل واحد منهما
عن الاصيل بجميع الدين على التعاقب فلو تكفل كل واحد منهما بالنصف ثم تكفل كل عن
صاحبه فهي كالمسئلة الاولى في الصحيح فلا يرجع حتى يزيد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل
بجميع الدين معا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون
كفيلا عن الاصيل بجميع الدين فلو كفل كل عن الاصيل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل واحد منهما
عن صاحبه بالنصف فكالاولى وما اعترض في شروح الوقاية على هذه الصورة بان كل ما اداه
ينبغي ان يرجع بنصفه على شريكه لانه لم يكن لاحد الكفالتين رجحانا على الاخرى فكل ما اداه
يكون منهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى بلا فرق بين هذه الصورة والصورة التي
خصها المصنف بالصحة لكن لا يخفى ان احدهما كفالة عن الاصيل والاخرى كفالة عن الكفيل
والكفالة في الاولى كالاصالة والكفالة في الثانية كالكفالة فان ادى احدهما النصف
ادى ما لزم عليه وان ادى من الزايد على النصف ادى ما لزم على صاحبه فما لم يتجاوز على النصف
لا يرجع على صاحبه وهذا المبحث من مزالق الاقدام ٭ فكثر واخفيه الكلام ٭ لكن الحق ما حققنا
في هذا المقام ٭ والله يهدي سبيل السلام **قوله** قال المصنف قال وان ابراء رب المال

رد على المحشي

احدهما اخذ الاخر بالجميع اقول ليس هذا موضع قال لا يخفى عليك انه لا باس به لان جميع
ما في المتون والشروح حكاية ونقل عن الكتب المعتبرة فاذا صدر كل مسئلة يقال له محل
بالكلام ٭ اعاذنا الله تعالى عن الاعتساف في كل مقال ومقام **قوله** باداء كل واحد منهما

رد على المحشي

اقول الاولى ان يطرح كلمة كل فانهما يعتقان باداء واحد منهما لا يخفى ان الصواب
ذكر كلمة كل سيما في بيان الاستحسان حيث ان المدار فيه باداء كل واحد منهما فانه لا يعتق
كل واحد منهما ما لم يؤد جميع البدل وفي كلمة كل اشعار بذلك فما ذكره المحشي ليس بداخل

في الكلية فافهم مع ان الصورة مبنية على اداء كل واحد منهما فان العقد الواحد عليهما لا العقدين الا اذا اعتق المولى احدهما صح العتق لانه مملوكه فيسقط النصف ويبقى النصف على الاخر على ان في عبارته تصحيح الضمان على اصل ومنع المسئلة كما لا يخفى وجريان البحث في صورة العقد الواحد ان كل واحد منهما اصيل فيما اداه في حصته وفي حق حرمانهما دان كل واحد منهما كفيل عن الاخر فلو ادى واحد اصالة وكفالة فافهم

باب كفالة العبد وعنه

قوله وبدا بالكفالة عن العبد للقرب لا يخفى ان ما نحن فيه في بيان الكفالة عن احد لا في بيان المكفول عنه حتى احتمل ذلك على ان الواو للجمع لا ترتيب فيه حتى يرد ما ذكره فافهم **قوله** وفيه ما فيه اقول فان عادة المصنفين ذكر الاجمال على وفق التفصيل وفيه منع لا يخفى عليك ان مراد الشارح ليس في ذلك فانه بدا ولا ببيان الكفيل حيث قال ومن ضمن عن عبد فالمال حال عليه وان ذكر حال المكفول عنه وهو العبد بالتبع بل مراده ان كون الواو للجمع كما قيل لا يدفع المحذور لان الواو لمطلق العطف **قوله** اما في بدل الكتابة فلانه دين غير مستقر الى قوله دليل اخر على المدعى وهو عدم صحة الكفالة ببدل الكتابة وتقريره ان الكفالة ان صحت به اقول وتقرير الاول عندي ان مال الكتابة دين يثبت مع المنافي بالنص وكل ما هو كذلك لا يظهر في غير مورد النص فهذا الدين لا يظهر في حق الكفالة وتقرير الثاني انه دين لو عجز نفسه سقط وكل ما هو كذلك لا تصح الكفالة به لانه لو كان ثبوته على الكفيل على وجه ثبوته على الاصيل والكفالة لتوثيق المطالبة فلا فائدة فيه فليتامل ثم اقول قوله ولانه دليل آخر على المدعى وقوله ولا يمكن اثباته تتميم للدليل والله الهادي الى المستقيم السبيل لا يخفى عليك ان الاتفاق على ان البدل ليس بدين لان الدين يسقط بالاداء او الابراء وفيه سقط بتعجيز نفسه فضلا عن الثبوت بالكفالة ابتداء وبقاء كما في المصادرة في النكاح لان الكفالة بمعنى الضم واثبات الكفالة ينافي ذلك وما قاله وهو دين يثبت مع المنافي ليس بوجيه وتوجه البحث على قوله ولانه دليل اخر على عدم استقراره لانه اذا لم يعجز فيبقى مستمرا الى العتق بالاداء تماما لكن المراد هنا الاستدلال على عدم الصحة للكفالة وذلك موقوف على عدم استقرار الدين وحاصله استدل المصنف بدليلين الاول انه يثبت عقد الكتابة بقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لكن ثبوته مع المنافي وهو الرقبة عند العجز وهذا الدليل بالنظر الى عقد المولى والدليل الثاني بالنظر الى المكاتب حيث اذا عجز يسقط الدين عن الذمة ويعود الى الحالة الاولى ولم يبق الذمة حتى يكون الكفالة صحيحة والمدعى في الوجهين عدم الاستقرار وما قاله بل الظاهر ان قوله ولانه دليل اخر على المدعى اخراج الكلام عن السداد كما لا يخفى على ذوي الفطانة والارشاد **قوله** واما الاول فظاهر اقول فيه تامل وجه التامل ان عدم ظهور الوجه الاول لان الكفيل يجوز ان يبقى على كفالته كما في المستسعى حيث انه عند ابي حنيفة كالمكاتب واذا عجز لا يعود رقيقا بل هو حر مديون فاذا عجز الاصيل فعاد الى الرق يصير الكفيل كفيلا عن العبد

ولا بأس

ولا بأس بذلك فظهور الوجه الاول لا يخلو عن كلام لكن لا يخفى عليك ان الكفالة مبنية على الذمة المشغولة بالدين الثابت لانها او حكمي فاذا لم يثبت دين في ذمة العبد كيف تصح الكفالة به لان القاعدة الكلية المقررة ان المولى لا يستوجب دينا على عبده والله تعالى اعلم بمصالح عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحوالة

قوله والبراءة تعقب الكفالة اقول اذا لم يكن باعتبار لا يخفى ان الكلام في تاخير الحوالة وتقديم الكفالة مع قطع النظر عن الاداء وبغيره على ان الكفيل اذا اداه بلا امر معتبر عابراءه الاصيل وحاصله ان الكفالة بمنزلة المركب **قوله** وفقهه انه التزم الدين والالزوم بدون الالتزام اقول فيه بحث فان الدين كان ثابتا في ذمته فليتامل لا يخفى ان ذلك مكابرة فان الكلام انه اذا لم يكن في ذمة المحال عليه دين يشترط رضاه بالاجماع ولا شك انه لا لزوم في الذمة الخالية بلا التزام وذكر في البدائع وهو قوله ولنا ان الحوالة تصرف على المحال عليه بنقل الحق الى ذمته فلا يتم الا بقبوله ورضاه بخلاف التوكيل بقبض الدين لانه ليس بتصرف عليه بنقل الواجب اليه ابتداء بل هو تصرف باداء الواجب فلا يشترط فيه رضاه انتهى فيه تامل وجه التامل ان في اداء الواجب بالوكالة لا بد من قبوله فانه يملك التصرف وان لم يلزمه الاحكام ولا يثبت فانه لا جبر عليه الا بالقبول وانه لا تصرف بالنقل لكن له تصرف باداء الواجب ولا شك انه بالقبول لكن قبول الوكيل ليس كقبول المحال عليه فان فيه نقل الواجب وفي الوكيل اداء الواجب والفرق ظاهر بينهما وان لم يكن كل منهما خاليا عن القبول لكنه ليس قبول احدهما كقبول الاخر على ان تصور نقل الحق على المحال عليه يمكن وفي الوكيل كما اذا مات مجهلا يضمن المال من تركته **قوله** لا ان انتقال الدين بلا مطالبة محال اقول الانتقال لو كانت المطالبة لازمة للدين لم يكن القول بانتقال المطالبة دون الدين محالا لاستلزامها ما ذكرتم لان المطالبة ليست بلازمة للدين نفسه بل لانتقاله اذ لا فائدة في انتقاله بعدها بخلاف وجود اصل الدين بدونها فان فائدتها الرجوع على تقدير التوى فليتامل فان للكلام مجالا بعد ومحل الكلام ان الحوالة هل نقل المطالبة او الدين فعند ابي يوسف نقل مطالبة فقط عند الامام الثاني محمد الشيباني كما ذكره فخر الدين الزيلعي لكن لا يخفى ان اكثر العلماء انكر هذا الخلاف وما ذكره من الملازمة ليس في محله فانه مختلف في الاصل بحسب مدارك احكام المجتهدين ان صح الخلاف اعاذنا الله تعالى عن التكلف والاعتساف **قوله** قال المصنف اذ كل واحد منهما عقد توثق اقول ليس من الوثيقة براءة الاول بل الوثيقة في مطالبة الثاني مع بقاء الدين على حاله في ذمة الاول من غير تعيين كما في الكفالة فيها كما تقدم لا يخفى عليك ان التعيين في كل واحد منهما راجع الى الحوالة والكفالة وكل منهما للتوثق والاعتماد لان الكفيل او المحال عليه يكون املى في الاكثر حتى لا يصح في الوقف اذا لم يكن المحال عليه املى مع قطع النظر عن بقاء الدين وعدم بقائه على الاختلاف فافهم **قوله** كان له عدم تحقق الحوالة اقول ليس في حديث على رضي الله عنه ما ينافي ما قلنا لعدم دلالته على

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

وجه التامل

الله تعالى انا انزلنا التورية **اقول** ليس في الآية دلالة على ان الله تعالى كل رسل به لا يخفى عليك
ان ذكر الاية الكريمة لبيان حكاية النزول والورود من جانب الله تعالى يحكم بها النبيون
بعد النزول عليهم في زمانهم ومن جملتهم موسى الكليم وعيسى خصوصا خاتم الانبيا والمرسلين
وافضلهم واولهم واخرهم سيدنا محمد المصطفى من بني عدنان الذي نسخ دينه سايرالاديان
صلوات الله تعالى عليه وعلى ساير الانبيا والمرسلين لا في بيان المنزل عليه بل بنزول الحكم
فقط فافهم **قوله** قال المصنف حتى يجتمع في المولى **اقول** قال في الكفاية على صيغة
اسم المفعول ليكون فيه دلالة على تولية الغير اياه بدون طلبه وهو الاولى للقاضي على ما يجي
ان شاء الله تعالى انتهى وفي وجه الدلالة نوع خفاء فانه يطلق عليه المولى وان طلبه لا يخفى
عليك انه من التولية والصيغة تدل على ما قاله حيث انها تستعمل فيما يكون مكلفا ومشقة
في الفعل الحاصل بسبب الغير فيما لا تطيب النفس ولا تختار كما هو الوضع الاصلي في هذا الباب
والله اعلم بالصواب **قوله** لا يطلبه التولية **اقول** كما يدل على صيغة التفعل فانها للتكلف
الذي يستلزم الطلب لا يخفى عليك ان التكلف في هذا الباب في فعل الغير بالتقليد والقضاء
كما هو في اكثر مظان الاستعمال وما ذكره في باب التفعل لا في باب التفعيل فافهم **قوله**
شرايط الشهادة **اقول** شرايط الشهادة على المسلمين اه لا يخفى عليك انه المراد بيان الموقوف
عليه في صحة الشهادة الجارية النافذة على المسلمين والمشركين ولا يمنع ذلك شهادة اهل الكفر
على الكافرين **قوله** لان كل واحد من القضاء والشهادة **اقول** في دلالته على الصغرى
كلام يندفع بما في النهاية من اعتبار الاشهرية لكن لا يخفى ان خلاصة ما ذكره صاحب النهاية
من ان وصف الشهادة اشهر عند الناس ولهذا عرف القضاء بالاشهر وجميع ذلك لغو
لا اصل له فان المشايخ اتفقوا ان القضاء لا بد له من اهلية الشهادة وهي الاصل في هذا الباب
كما اختاره المشايخ حتى قيل من كان اهلا للشهادة فهو اهل للقضاء حتى لو حكم بها بلا وجود
الشرايط بل حكم بما قبل التعديل مع وجود الشرايط لا يصح القضاء لا الشهرة الوصف فيه
فانه في القضاء اشهر بلا شبهة وان القضاء بمنزلة الاعراض الواردة على الشهادة فان حجيته
ووجوده بقيام البينة مع الشرايط في صورة الانكار كما لا يخفى **قوله** ولو قبل جاز عندنا
بناء على ان العدالة ليست من شرايط الشهادة نظرا الى اهل ذلك العصر الذين شهد لهم
النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية والى ظاهر حال المسلم في غيرهم **اقول** فيه ان ما ذكره لا يدل
على ان العدالة ليست من شرايط الشهادة بل على عكس ذلك فتامل نعم يدل على عدم اشتراط
التعديل ولا يفيد لكن المراد العدالة الظاهرة المعلومة فتامل فانه لا يصح ان يكون ما ذكره
مبنيا لجواز قبول شهادة الفاسق لا يخفى عليك ان الكلام في قبول القاضي شهادة الفاسق
حيث صرحوا ان تقليد الفاسق صحيح قياسا على قبول شهادته والظاهر ان القبول لعدم الاحتياج

موت المحال عليه مفلسا كما لا يخفى ولا يخفى ان الامام الشافعي قال لا يرجع وان توى حيث تايد
بالمروي عن المسيب حيث اخبر بموت المحال عليه دعي عليه بالبعد عن الله تعالى حيث اذا احال على رضي الله عنه
لم يبق على دين كما اجتهد به الشافعي فما الفائدة في اخبار موته هذا هو المراد ولا يخطر ما ذكره ببال
احد في العلم عند الله الصمد **قوله** قال المصنف فصار كوصف السلامة بالمبيع **اقول** بان اشترى شيئا
فهلك قبل القبض فانه ينفسخ العقد ويعود حقه في الثمن وان لم يشترط ذلك لفظا لما ان وصف
السلامة مستحق للمشتري هذا التقرير ناظر الى الكلام الاول فالمصنف جمع بين طريقي المشايخ ويخدم
قوله فصار كوصف السلامة في المبيع فيهما بمعنيين مختلفين لا يخفى عليك ان ذلك ناظر الى الاول
لان في الاول يبطل البيع والفسخ بعد وجود العقد فلا عقد في الاول فضلا عن الفسخ لكن المصنف
ذكره لقوة المشبه فلا باس به ولو سلم انه ناظر الى الاول لكن بالاستخدام له مدخل في الجواب
للمخالف فتامل **قوله** فان لفظ الحوالة يستعمل فيها مجازا **اقول** كما سيجي في كتاب المضاربة حل
بمعنى وكل فراجعه قال العلامة الكاكي قيل المجاز لا يعارض الحقيقة فاحتمال المجاز لا يخرجه عن الحقيقة
ولو لم يخرجه عن ارادة الحقيقة اجيب بانه مجاز متعارف فيمكن ان يخرجه عن ارادة الحقيقة
ولو لم يخرجه كان محتملا فلا يبدا على الاقرار انتهى وفيه تامل وجه التامل ان محل اللفظ معنى حقيقي ومعنى
مجازي فاذا وجدت القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فالمعنى فيه مجازي والا فهو حقيقي على وضعه الاصلي
لا يحتمل الجانبين وذلك كلام مخترع لم يقل به احد من اهل البلاغة ولم يرض به اهل الفن لكن لا يخفى
ان الجواب الصحيح ان الذمة لا تشتغل بلفظ الحوالة والاحالة وامثالهما بل تشتغل بلفظ يشعر
الالتزام على نفسه كما لا يخفى **قوله** كما في الوكالة من نقل التصرف **اقول** فيه شيء والشيء فيه ان الحوالة
تستعمل في الوكالة بخلاف استعمال الوكالة في الحوالة فان الحوالة متضمنة للوكالة بخلاف الوكالة
فانه ليس فيها حوالة ولو نقلا لما ان الحقوق تعود الى العاقد ولا نقل فيها الا بالاضافة الى الوكيل كما كان
ذلك في بعض المواضع حتى لو طالب الموكل المشتري بالثمن فللمشتري ان يمنعه لانه اجنبي عن العقد فان
الحقوق للعاقد كما بين في محله لكن انكار نقل التصرف مكابرة في الحقيقة وان لم يبين المحل اعتباره
كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب ادب القاضي

قوله لما كان اكثر المنازعات **اقول** ما ذكره يقتضي ايراده عقيب كتاب الدعوى وايضا كان
ينبغي ان يبين وجه التاخير عن الكتاب الذي قبله على ما هو دابهم لا يخفى عليك ان جميع ذلك
كلام واه فلا وجه له اصلا لان الدعوى عامة في جميع الابواب كما في الديون حيث يحصل الفصل بالقضاء
بينهما جبرا وان وقعت في الودايع والرهان وفي غيرها فالدعوى جارية في الجميع وذكره عقيب نفس
الدعوى حال الاقتضاء له بل التقديم والتاخير بحسب المواضع والمحال وان النظر بالنسبة الى الوقوع
الكثير ولا شك ان الحوالة قليل الوقوع بالنسبة الى البيوع فلم يلتفت اليه كما لا يخفى **قوله** قال

الدعوى

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه آخر
رد على المحشي
رد على المحشي

الى التعديل في ازمان الاخيار والابرار حيث شهد لهم خاتم الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه اجمعين مع قطع النظر الى انه شرط ام لا حتى يرد ما ذكره على كلام الشارح فافهم وان الظاهر التقوى والصلاح حتى اكتفى بعض المشايخ بالنظر الى ظاهر الحال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** وهذا يقتضي نفوذ احكامه اقول ممنوع كما لا يخفى فان قضاءه فيما ارتشى عمل لنفسه والقضاء عمل لله تعالى فلا يكون ما فعله قضاء لا يخفى عليك انه لا ينعزل بلا خلاف كما هو ظاهر المذهب وعليه علماء بخارا وسمرقند وذهب اليه الامام علي البزدوي ويعلم انه اذا لم ينعزل وحكم بشيء فيما ارتشى به ينفذ حكمه كما اختاره بعض المشايخ وان كانت الرشوة مردودة حكم به او لم يحكم كما ذهب اليه المشايخ والفقهاء عمل القاضي فيما ارتشى به او لا او لا اجر للقضاء ولا لاعمال القضاء حتى قيل ان القسمة من اعمال القضاء فالتقسيم عليه بلا اجر واجب ولهذا ما اخذ بمقابلته سحت ورشوة مردودة لكن ذلك لا ينافي النفوذ كما ذهب اليه اصحاب الكعوب العالية علما فذمناه **قوله** وهذا اشارة الى ان استحقاق العزل دون العزل هو ظاهر المذهب وروي عن الكرخي انه ينعزل بالفسق اقول الظاهر اسقاط ان في قوله الى ان ثم اقول وعلى الاول عبارة الكافي حيث قال ح لو كان القاضي عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل في ظاهر الرواية انتهى لا يخفى عليك ان في غاية ما يكون فان استحقاق العزل هو ظاهر المذهب ومجموع هو ظاهر المذهب جبران فافهم **قوله** والاول اظهر اقول فيه تامل لخفاء دلالة ما ذكره على الاظهرية لا يخفى عليك ان كون المشار اليه وهو استحقاق العزل لا العزل عند ذلك اظهر وكونه تقليد الفاسق ليس باظهر فان الائمة الثلثة اتفقوا على عدم جواز قضائه والاظهر ما كان متفقا عليه كما هو الظاهر **قوله** وقيل هذا بناء على ان الايمان يزيد وينقص اقول فيه بحث وجه البحث ان ذلك ليس بمختار عندنا وان الفسق كالزنا وشرب الخمر واخذ الرشوة ليس من افعال القلب فلا وجه للبناء على ذلك لكن مدار المحرمات ومنبعها القلب بداعية منه فلا بأس بالبناء عليه **قوله** ويحتمل ان يكون المراد به من لا يحفظ شيئا الخ اقول فيه بحث فان مقتضى التشبيه بالنحرير ان يراد بالجاهل من لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء لكن لا يخفى انه اذا شبه بالنحرير يقتضي انه لا يحفظ شيئا فانه بالشك كما قال علي رضي الله عنه حين ارسل الى اليمن ولا علم لي بالقضاء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سيهدي لسانك ويحفظ قلبك فما شككت في قضاء بين اثنين بعد ذلك **قوله** ولا قدرة دون العلم اقول لم لم يقل دون الاجتهاد ولعل المراد بالعلم هو العلم المعهود اعني العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بقرينة المقام لكن ما ذكره الشارح مناسب لارادة البحث بين الائمة وادارته

رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — وجه البحث — رد على المحشي

فان الكلام

فان الكلام في شرط الاجتهاد وعدمه والا فالعالم المعهود كالحاكم الحاكي اقوال المشايخ في عصرنا وليس الكلام فيه كما لا يخفى **قوله** وقال لنبينا عليه الصلاة والسلام انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس اقول فيه تامل وجه التامل ان القضاء بالحق فرض كما امر به يا داود انا جعلناك في الارض خليفة فاحكم بين الناس وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس فلا امر بالحكم كما في خلافة داود ولكن لا يخفى ان مدار الانزال الحكم بين عباده بل الدلالة على كونه فرضا في هذه الاية اقوى حيث ان انزال الكتاب علة للحكم فافهم **قوله** فكان به بأس اقول سبق من الشارح في اول فصل التنفيل ان قول من قال كلمة لا بأس تستعمل فيما يكون تركه اولى ليس بمجرى على عمومه لا يخفى عليك ان في هذه الكلمة استعمالات كما حققه ارباب اللسان واستعماله بلا نفي بمعنى انه شديد ولا يبعد الشدة في الدخول **قوله** كيلا يصير الدخول شرطا اي وسيلة الى مباشرة القبيح اقول فيه بحث فان شرط مباشرة القبيح على ما ذكره ليس الدخول في القضاء فلا يطابق المشروح ولا يبعد ان يدعى كون الدخول شرطا يصدق تعريفه عليه تامل لا يخفى عليك ان من علم قطعا بانه يظلم ويعدو على الناس اذا دخل القضاء يكون الدخول سببا للمعصية كالمال المدفوع الى عصاة العرب في طريق الحج فانه سبب للرشوة كما قاله كمال الدين محمد في فتح القدير في كتاب الحج **قوله** الا يرى ان ابا حنيفة اقول فيه ان قضية ابي حنيفة لا تدل على جواز الدخول فيه ولو مكرها الا يرى انه اكره عليه ولم يدخل لا يخفى عليك ان التنوير في وجود الاكراه في حق ابي حنيفة ووجود الاكراه والتقلد في حق الامام محمد على ان المسطور في بعض التواريخ ان ابا حنيفة تولى على الطوب الذي يبنى به سور بغداد وكتب البغال والحمير بعد الاكراه فيتعين الدخول في حقه ايضا كما هو المشهور المتواتر **قوله** لانه قد يخطئ ظنه فيما اجتهد ولا يوفق له غيره اذا كان مجتهدا اقول فيه بحث فان المجتهد اذا اخطأ يثاب وعند الاصوب ان يقال فلعله يخطئ ظنه اي قبل الدخول في القضاء بانه يقضي بالحق لعله يخطئ اذ ربما يظهر الطمع الكامن الذي كان غافلا عنه وغير ذلك من الغضب والتعصب والميل الى بعض الاشياء والخوف لا يخفى عليك انه ليس لوجه ايراد البحث الواهي فان مراده اذا اخطأ في اجتهاده ولا يؤيد احدا ولا يعينه عليه احد ان لم يكن مجتهدا مع قطع النظر عن الثواب في الخطأ على ان الثواب قليل في الخطأ وكثير في الصواب والخسارة مغفورة ايضا وانه يحتمل ان يكون غير مجتهد فالخطأ على المقضي له وان لم يتعمد فالحيف عليه وما نحن فيه للاجتناب لا للثواب ولا للعقاب

وجه التأمل — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي

الله تعالى اعلم بالصواب **قوله** ان كان السلطان يجب لا يفصل بينهم اقول
لا يفصل الخصومات بين الناس كما ينبغي لا يخفى ان الكلام في الفصل الحق في حق
المقلد وفي حق السلطان وما ذكره من قوله كما ينبغي حشو زايد لا مساس له اصلا
لان الكلام في اجتناب الاهالي في البلدة ولا يتعاطى السلطان في فصل الخصومة
كما في الدولة العلية الطاهرة العثمانية اشتركوا في الاثم **قوله** احترازا عما يقول
الروافض اقول ويحتمل ان يكون احترازا عن خلافة معاوية استقلالا لا يخفى
عليك ان احدا لا يحوم حول هذا الاحتمال لان معاوية ليس من الخلفاء الاربعة
وليس له خلافة ولا نوبة في زمن علي رضي الله عنه وهم سائر الخلفاء المنصوص عليهم
بالخلافة بالاجماع والبيعة بالاتباع فان الاربعة خلفاء مع التحقيق لكون الخلافة
فيهم بالاجماع القطعي ثم لما خلع الامام حسن رضي الله عنه نفسه من الخلافة آل الامر
لمعاوية فان الامام رأى المصلحة في جمع الكلمة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حق الامام ان ابني هذا سيد وسيصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين
حتى سمي عام الجماعة **قوله** يؤول اليها بالتذكر اقول لم يذكر البينة لان الحجة عند
قيام البينة هي البينة لا الكتاب الشرعي بخلاف صورة التذكر فانه لما كان سببا
للتذكر الذي هو الحجة حقيقة جعل حجة فتأمل فان في عبارة يؤول اليها نوع نبوة
عما قلنا ولكن الامر سهل ولكن بقي ههنا بحث لان الحجة بالتذكر انما تكون بالنسبة
الى القاضي الذي وضعها فيها ووقعت الحادثة بين يديه فلا فائدة في تسليم
القاضي الجديد اياها حينئذ لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره لا يحوم حوله وهم
ولا خيال سيما ايراد البحث خارج عن دائرة الانصاف لان المراد انما كتب
القضاة الوقائع وضبطوا ليكون حجة عند الحاجة لا حجة او بينة يحكم بها الحاكم
بمجرد وجودها في الديوان بلا اقرار او برهان حدثنا كان الحاكم او قديما بل يراجع
اليه وقت الحاجة مع قطع النظر عن القاضي المعزول والمنصوب وصنعه عمر
رضي الله عنه في ديوانه ممن اقر او قامت عليه بينة الزمه بالمال او الحبس في
الحقوق الشرعية للعباد وفي الحد وكتب ~~المخالفة~~ تاريخه ورتبته في مجلس المعزول كما في الزنا المخالفة للاقرار
وشرب الخمر يبطل ويستقبل الجديد اياه فان من اقر اربع مرات في الزنا
ومرة واحدة في الشرب مع وجود الريح يجري عليه الحد والا فلا **قوله** لانه ملكه
او وهب له اقول لو اقتصر على قوله لانه ملكه لا ينتظم الصورتين وانما ذكر قوله
او وهب له تنبيها على طريق تملكه اذ ربما يخفى على بعض الافهام فتأمل ثم قوله
لانه ملكه اي في الثاني وقوله او وهب له اي في الاول لا يخفى ان الجديد يطلب

ديوان

ديوان المعزول ليطلع على وقايع الناس ليكون على بصيرة وقت الحاجة والا فالغرض
ليس بمتعلق بمالية الاوراق ولا نشك انها من مال القاضي فلا حاجة الى ذكره لان
المراد من السؤال ليس التملك كما لا يخفى لكن الشارح ذكره بطريق الرواية عن المشايخ
قوله قيل قوله وهذا السؤال لكشف الحال يدل على ان السؤال بمعنى الاستعلام اقول
ولا يبعد ان يكون السؤال بمعنى الاستعطاء اي يستعطي ان القاضي المعزول نوعا
من الخريطة نوعا اخر بعده مثلا يستعطي ان او خريطة السجلات ثم خريطة الصكوك
وعلى هذا ومعنى هذا السؤال لكشف الحال اي الاستعطاء على هذا الوجه ويؤيد كونه بمعنى
الاستعطاء قوله من قبل القضاة يسأل ديوان القاضي لا يخفى ان جميع ما ذكره بعيد غاية
البعد وان الاستعطاء اصطلاح مخترع لا يفهم منه شيء فان المراد ما افاده الشارح ان
سؤاله للاطلاع على الوقايع الماضية ان احدث في زمنه يكون على بصيرة هل فيه الفصل
الشرعي ام لا كل منهما حكم كما لا يخفى **قوله** قال المصنف لم يقبل قول المعزول عليه الا ببينة
اقول فيه بحث لظهور ان الحجة هي البينة لا قول المعزول لا يخفى عليك انه لا بحث فيه
لان في قول القاضي المعزول حق ظاهر ومصلحة نافعة فلا يحتاج الى ان قامت بينة
فيظهر غرض الحاكم مما فعله في حقه بالبرهان لان شهادته على حكمه ظاهر البطلان ولا يفهم من
قوله الثبوت بالقول بل منع الاستيفاء على كل حال فان للمعزول نظر صحيح لا يترك سدى
قوله فان الحق للغايب ثابت بيقين اقول الاطلاق اليقين على ما يثبت
نظرا الى الظاهر ليس على الحقيقة لا يخفى ان الاحكام الشرعية جارية على الظاهر فان الشرع
يحكم بالظاهر ولا فرق بين اية المواريث وبين جنس الشرع في الحقوق فان الاية
قطعية يقينية لكن ثبوت النسب يحتاج الى الحكم ظاهري وكذا الحق ثابت يقينا
للغايب حيث حبس القاضي يحتج له **قوله** وهو المذكور في الكتاب اولا الخ
اقول فيه تامل فان المذكور في الكتاب اولا الاختصاص له بما ذكره بل يعم الصورتين
الاخيرتين ايضا لا يخفى عليك ان الابن الذي هو صاحب اليد اقر ان المعزول سلم
الودايع اليه فثبتت باقراره ان اليد فيها للقاضي الا اذا اقر اولا للغير ثم اقر
بتسليم القاضي اليه والقاضي اقر للغير عينا اقر به ذو اليد فالحق للمقر له الاسبق لان
صاحب اليد اقر له اولا فظهر الدين بين منزل صاحب اليد ان المعزول سلمه ومن قوله
ان ما في يده ملك لفلان فان الاول بالتسليم فقط والثاني بالاقرار بالملك كما لا يخفى

فصل في الحبس

قوله وهو ما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حبس رجلا اقول وقد مر من قبل
من المصنف في اول كتاب الحدود لا يخفى ان الحبس كان في المسجد الى زمن علي رضي الله عنه

فبنى سجنا فسماه مخيسا كما قاله العلامة في البحر الرائق وظاهره فيقتضي ان لا يكون كذلك في زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كما قاله فخر الدين الزيلعي لكن ذلك يخالف ما في الكافي من ان عمر رضي الله عنه اشترى في زمنه بيتا باربعة الاف درهم واتخذ محبسا **قوله** فقال بعضهم كل دين لزمه بعقد الخ اقول العقد قول يكون له حكم في المستقبل فلا عقد في صورة التعاطي فلهذا قابل القدوري بالتزامه بعقد بما لزمه بدلا عن مال فتامل لا يخفى عليك ان العقد يؤثر في الحال حتى لو عقد بلفظ الماضي صح ولا انشاء فانه ما وضع في الشرع لفظ مراد به الانشاء بل استعملوا الاخبار مقام الانشاء كما لا يخفى والتعاطي عقد فعلي **قوله** ضمان الغصب الخ اقول فيه ان ضمان الغصب دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده فوجد فيه دليل اليسار فينبغي ان يكون القول قول المدعي كما صرح به في البدائع فيما اذا باعه لا فيما قلنا لا يخفى ان السؤال والجواب واهيان جدا لان العسار اصل في الادمي كما اتفق عليه المشايخ وبنوا عليه احكاما كثيرة ولم يتخلف ذلك ولا احتمال في قول الغاصب ويساره بما غصبه فانه يستحق الرد او الضمان في جميع الازمان ولو باعه او اهلكه او استهلكه حتى ان المشتري غاصب الغاصب يضمنه ولو تناولته الايادي الكثيرة وما كان من شانه الرد والاستمرار كيف يكون مالا في الدنيا والاخرة فان في ضمانه ضمان العدوان حتى انه لو كان موسرا فصار معسرا يضمن البدل بلا مكابرة ولا جدال **قوله** والمدعي يدعي عارضا الخ اقول ولا يخفى ان العارض يثبت بدليله الذي ذكره المصنف انفا والاصل بقاؤه حتى يظهر خلافه ولا يخفى عليك ان العارض الذي هو اليسار اذا ثبت فالاصل فيه البقاء لكن المحفوظ من المذهب ان الحاكم يسال حين المنازعة اله مال ام لا لان الاول عارض والثاني اصل وكل منهما يحتاج الى المعرفة لان المال غاد ورائح فان قال المدعي انه موسر وقال المديون انه معسر ففيه اختلاف المشايخ قيل يخلي سبيله وقيل يخلي بعد الحبس مدة وتخييل البقاء في عرض المال من الاوهام الباطلة على كل حال **قوله** ولم يعرف قدرته على القضاء الخ اقول علم باقدامه على التزامه باختياره لا يخفى ان الاقدام الدال على القدرة فيما اذا باع مبيعا ثم ادعى انه اعتقه او دبره لا يسمع والاقدام يعتبر في مثل ذلك بالاول والاخر فالاقدام على المهر وعلى مثله اقدام على اعدام المال كالمراجب اللازمة من النفقة والكسوة لصاحبة المهر وانه مؤجل لا حصول له في الحال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** فلانه جعل القول قول الزوج الخ اقول لا يخفى ان ما ذكره مغالطة منشاؤها اشتراك لفظ اليسار والعسار بين المعنيين فان المراد باليسار في قولهم واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره هو القدرة على الايفاء ولا كذلك في النفقة لا يخفى عليك

ان القدين

رد على الزيلعي

وجواب ان وضع السلطان جائز ان بنصب والي الغصب لغصب عندنا مخالف للشافعي رح

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ان الضدين لا يجتمعان لا غلطا ولا صحيحا لكن لما كان المدعى عليه مختلفا في بعض المواضع من حيث التزامه البدل المالي والاقدام عليه ومن حيث التعهد فيما لم يكن مالا لزمه اختلف المشايخ في قبول قول المدعى عليه في اعساره والله اعلم بمصالح عباده واسراره **قوله** مع انهما باشرا عقد النكاح والاعتاق الخ اقول وانت خبير بان الالتزام في صورة الاعتاق موقوف على ثبوت يسار المعتق فلا بدل الاعتاق بمجرده على الالتزام فلا نقض لا يخفى عليك ان الاعتاق مطلقا ليس مدار اليسار والا لما صح السعي وان اعتاق المعسر صحيح والتزام الاعتاق اليسار كلام واه لا اصل له فافهم **قوله** بدل المهر الخ اقول الظاهر ان يقال بدل النفقة لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح صواب لان المؤيد لقبول قول المدعى عليه ان بدل المهر لم يكن مالا وكذا بدل ضمان الاعتاق فان المهر بمقابلة البضع وكذا الاعتاق بمقابلة اثبات القوة الشرعية وليسا بمال وجعل القول لمن عليه المال **قوله** فعلم ان الصحيح هو القولان الاخيران الخ اقول كيف يجتمعان على الصحة وهما متنافيان الا ان يقال المراد ان الصحيح لا يعدوهما لان كلا منهما صحيح لا يخفى عليك انه لا تنافي فيما ذكره حتى يحتاج الى الجواب لان ما ذكره الشارح راجع الى ان القول للزوج وكذا في المعتق لانه كان كل منهما على اصالة الاعسار وان باشرا عقد النكاح والاعتاق لكنهما ليسا بمال بل خسارة فجعل القول قول المدعى عليه كما ان صحة كل منهما بكلامين ظهرت صحة القولين الاخيرين وهو قوله يروى ان القول لمن عليه الدين ويروى ان القول له ايضا الا فيما كان بدله مالا كما لا يخفى على الفطن العارف انه لا تنافي في المحل **قوله** اي النفقة على تاويل الانفاق ليس بدين مطلق بل فيه معنى الصلة الخ اقول الانفاق لا يكون دينا فلا وجه لهذا التاويل والاصوب ان يقال على تاويل الدين وان يرجع الضمير الى كل من النفقة وضمان الاعتاق لا يخفى عليك انه ذكره نصرة وتقوية لتخريج ما في الكتاب من كلام القدوري انه اذا لم يكن البدل مالا القول للمطلوب حيث ان النفقة ليست بدين بالاتفاق وكذا عند المجتهد المقدم ابي حنيفة في ضمان الاعتاق وتاويل النفقة بالدين خطأ فان المقتضي هناك فقط فكيف يطرق الانفاق وارجاع الضمير الى كل من الانفاق والاعتاق بعيد فان المرجع فيه الى ما وقع عليه الانفاق ورجوعه عند الامام في الاعتاق فكيف يرجع الى المتفق والمختلف في صورة واحدة بلا تعدد ولا خلف فافهم **قوله** وفي بعض الشروح جعل قوله يعني بعد مضي المدة متعلقا بقوله خلى سبيله فقال المفهوم من كلامه انه لا يخليه ما لم تمض المدة وليس كذلك الى قوله والى ما ذكرنا الاية وعليه شيء من ذلك اقول المراد من البعض هو الاتقاني وسيظهر جواب اعتراضه فان ما في الكتاب

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

على رواية الاصل فاندفع الاشكال على ان ثبوت الاعسار يكون بالبينة وعدم
الظهور لايلزم ان يكون بها فالمراد خلى سبيله بمجرد عدم ظهور المال على ما يفهم من
الشرطية فافهم وقوله فان اصحابنا ذكروا في شرح ادب القاضي وقالوا اذا ثبت
اعساره اخرجه من الحبس فانه يفهم مما ذكره ايضا انه اذا لم يظهر مال قبل مضي المدة
لا يخليه لا يخفى عليك ان ثبوت الاعسار ليس ببرهان على الاعسار بل لتقوية
اعتقاد القاضي فانه بينة على النفي حتى ان حضور الخصم ليس بلازم بل يطلق بالكفيل
حال غيبته كما ابد الحبس حتى ان لا يقبل في رواية الاصل وعليها عامة المشايخ
وحاصله ان جميع ما ذكره روايات من الائمة ولا اعتراض عليها حتى يكون
محتاجا الى الجواب فانه لا طائل تحت الكلام فيهما من السؤال والجواب
الله اعلم بالصواب قوله وهذا الكلام يعني المنع عن ملازمة المديون اقول
لعل الصواب يعني عدم المنع كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الصواب ما افاده
الشارح مطابقا للمشروح وحيث قال الامام القدوري خلى سبيله ولا يحول بينه
وبين غرمائه بالحول وما جزم الشارح بالمنع عن الملازمة بل اشار الى انه منع
الملازمة بمعنى انه لا يجعل مانعا عن الدور معه لكن هل للطالب المنع عن ذلك
او لم يكن وحاصله انه بين حال المطلوب ولم يبين حال الطالب وايده
بما في كتاب البحر سيلقي بانه لا يمنعهم من ان يدوروا معه اينما دار يلازمونه ولا يمنعونه
من التصرف والسفر لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق يد ولسان اراد
باليد الملازمة وباللسان التقاضي ووجه التمسك ان الحديث مطلق في حق
الزمان فيتناول الزمان الذي يكون بعد الاطلاق عن الحبس ويحتمل ان يكون
معنى كلام القدوري لا يحول لا يمنع عن التصرف والسفر فاذا خرج الى السفر كما افاده
بعض الشراح يصح قول الشارح وهذا الكلام يعني المنع عن ملازمة المديون فتدبر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القاضي الى القاضي

قوله يحكم المكتوب اليه بها اقول وما يفعله القضاة من ارسال المدعى عليه
مع المدعي الى القاضي اذا طلب ذلك منهم فلعل مستندهم فيه ما سيجيء في هذا
الكتاب والكفاية وغيرهما في شرح قوله ولا يقضي القاضي على الغائب لا يخفى
عليك ان العمل بالشهادة قطع المنازعة وان المراد منها اثبات الحق لم يصح
القضاء على الغائب لاحتمال ثبوت الحق بالاقرار وان كان الاقرار قاصرا
والبينة متعدية ولهذا يعمل بالبينة مع الاقرار حتى لو اراد المدعى عليه الذهاب

الى بلد

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

الى بلد النقل والاستيناف ليس له ذلك بعد الحكم بالنقل وحاصله انه ثبت بحديث
علي رضي الله عنه لحاجة الناس اليه وجوازه بالنص ولا وجه فيه ليكون القضاء على الغائب
مدارا ومستندا للجواز وجوازه استحسان لا بالقياس واذا اشتبه في النقل واعطي
كفيلا يليها كبرا في محله ليسمع ذلك منه كما في المنية لا للاحتراز عن القضاء
على الغائب وان اندفع ذلك المحذور في ضمن ذلك التجويز في الاستحسان وليس
من مقولة القضاء على الغائب فان الحكم هنا اخر فيه الى الحضور على كل حال والله تعالى
اعلم بحقائق الاحوال قوله واجب بان الاشارة الى الخصم شرط اقول فان قيل
اذا كان شرطا ينبغي ان لا يجوز بدونه قلنا جوز استحسانا على خلاف القياس لا يخفى
عليك ان السؤال لا يرد اساسا لانه بكونه شرطا لا يلزم ان يكون المدعى به ذلك بل المدعى
نفس النكاح والامانة وغيرهما من الافعال كما افاده الشارح على ان المراد من الشرط
حضور الخصم لا الاشارة اليه وذلك ظاهر فان القاضي يسمع الدعوى مع الحضور
ولا يلزم الاشارة اذا لم يشتبه عليه الخصم وان البيان او التفصيل او الاشارة
بحيث يدفع الابهام او الاجمال الذي يخل القضاء بالحق فحينئذ شمل ذلك رعاية
الشروط لا في كل موضع بل ذكره للاهتمام والعلم عند الله الملك العلام قوله
قال المصنف ولا يقبل الكتاب اقول اي لا يعمل به لا انه لا ياخذه لئلا يخالف ما يجيء
من قوله فاذا اسلمه لا يخفى عليك ان المراد من القبول جواز النقل وجريانه في المواد
التي يجري فيها النقل حيث قال ويقبل الكتاب بصيغة المضارع المجهول وكذا قوله
اذا شهد على صيغة المبني للمفعول وذلك لا يعارض قوله فاذا اسلمه حتى يحتاج الى
التوفيق بالعمل فتدبر قوله الا يرى انه لو قضى بالشهادة اقول في هذا التنوير بحث
فان صحة القضاء امر والالزام امر آخر لتحقق الاول بدون الثاني وجوابه ان صحة
الحكم قبل التزكية اذا كانت بالشهادة والالزام بعدها يكون بها ايضا لا يخفى عليك
ان ايراد البحث على التنوير بهذا الوجه غير جدير فان القضاء الزام في الاقرار
او البينة لقوله ان حكم بينهم بالحق والحكم قبل التزكية باطل كما ذهب اليه المشايخ قاطبة
وفي المصباح والصحاح والقاموس والجوهرة والجمهرة والايضاح ان القضاء
بمعنى الحكم والفراغ والهلاك والاداء والانهاء والمضي والصنع والتقدير وهو
انشاء الزام في محل او فعل ولهذا قوله ظهر او صح حكم في المختار كما قاله قاسم العلامة
انه انشاء الزام ولو في المنازعات في البياعات او الاقارير في الديون
والمعاملات فان المشارعة والمرافعة الى حاكم للالزام ولو اتفق على نفسه لانه
لا فائدة فيه بلا الزام حاكم قوله قبل نشره اقول في وجه الاشارة خفاء

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان هذه الاشارة واضحة لان الكلام في كتاب الاستيمان وهو مقبول بلا برهان بخلاف الرسول في التزكية فانه لا يقبل بلا بينة فان الالزام من الحاكم بالبينة لا بالتزكية وحاصله ان في تلك الصور اشارة الى الاتحاد وعدم الاتحاد فان بعض الصور يقبل في بعضها لا يقبل كما افاده الشارح باطرافها كما لا يخفى **قوله** قال المصنف ويسلمه اليهم **اقول** قال في النهاية اي الى الشهود وعمل القضاة اليوم انهم يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف وهو اختيار الفتوى على قول شمس الائمة وعلى قول ابي حنيفة يسلم المكتوب الى الشهود وكذا وجدت بخط شيخي انتهى ثم قال وأجمعوا في الصك ان الاشهاد لا يصح ما لم يعلم الشاهد بما في الكتاب فاحفظ هذه المسئلة فان الناس اعتادوا بخلاف ذلك انتهى لا يخفى عليك ان يعلم ما في الكتاب وتسليمه الى الشهود بطريق الاحتياط لان ابا يوسف لم يشترط على الشهود الا نقل الكتاب والشهادة على انه كتاب فلان ولا على القاضي سوى كتابة الحاجة التي لا بد من معرفتها واختاره شمس الائمة لكونه اسهل الكلم عند الله فانه اعلم بمصالح عباده **قوله** قال المصنف واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم **اقول** وفي المحيط ولو قبل الكتاب من غير حضرة خصمه جاز ولو سمع البينة على ان هذا كتاب القاضي من غير حضرة خصمه لا يجوز فحضرة الخصم شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب انتهى وفيه ايضا الاولى ان يكون الفتح بحضرة الخصم وان فتح بغير حضرة منه جاز انتهى لا يخفى عليك ان جميع ذلك روايات وهي اكثر من جداول البحار واوفر من اغصان الاشجار لكن المشايخ اختاروا واسلكوا فيه وذلك دستور العمل واشار المصنف الى المعمول به والموثوق عليه والمعتمد عليه جزاه الله تعالى عنا خيرا وجعل ابنه علما وحورا ومثواه جنة ومقامه روضة فطوبى لمن عمل به وفعل **قوله** لما فرغ من بيان الاحكام المتعلقة بجانب القاضي الكاتب شرع في بيان الاحكام المتعلقة بجانب المكتوب اليه **اقول** وانت خبير ان قوله ولا يقبل الا بشهادة رجلين الخ من الاحكام المتعلقة بالمكتوب اليه وجوابه ان قوله لا يقبل على بناء المفعول المعقولية وعدمها من احكام الكتاب لا يخفى عليك انه ذكر القاضي الكاتب حينه بقوله فانه جاز لغيبة الخصم لان سماعه ليس للحكم بل للنقل الخ لكنه استطرادي لان الاصل الشروع بجانب المكتوب اليه فيه وان قوله لم يقبله الا بحضرة الخصم على صيغة البناء للمعلوم وضميره يرجع الى القاضي ولا مجال الى المجهول سباقا وسياقا فافهم **قوله** وقد استدل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

على ذلك

على ذلك **اقول** قوله وقد استدل اي بوجهين وقوله على ذلك على اشتراط العدالة لا يخفى عليك ان غير الوجه الاول فانه اذا طعن الخصم لا بد لهم من الشهادة على الخصم وفض الخاتم نظر العمل به والحال ان العمل لا يفارق عن العدالة فالاقدام على كسر الخاتم يشعر ان الشهود عدول كما نقله صدر الشهيد فتأمل **قوله** بان فك الخاتم نوع عمل بالكتاب الخ **اقول** لا يخفى عليك عدم تكرار حد الاوسط فان الباء في الصغرى للملابسة والكبرى للسببية وايضا للقائل بعدم الاشتراط منع الكبرى فلبتأمل لا يخفى عليك ان قوله والكتاب بالعمل به بمنزلة حد الاوسط المتكرر ثم ان من لم يقل باشتراط العدالة يمنع الشكل بتمامه من الصغرى والكبرى كما لا يخفى لكن الفقه الشريف ثابت بالقدر الكبرى والصغرى لان المقلدين مأمورون بالنقل والحكاية على كل حال لا بالصور العقلية والاشكال اللهم انفعنا ببركات علوم الفقهاء في الاقوال والافعال **قوله** وفيه نظر لان فك الخاتم الخ **اقول** فيه تأمل وجه التأمل انه اذا طعن الخصم ولا بد لهم من الشهادة على الخصم وبعد الفتح لا يمكن ذلك فالعمل للكتاب او بالكتاب لا يتصور وان الفك عمل بالكتاب بمعنى انه لم يبق الا الحكم على الحاضر لكن جميع ذلك اوهام طرأت من العبارات الواقعة في تحقيق المقام بايراد البحث والجواب عنه على ما جرى به الكلام والتحقيق فيه ما قاله محمد الشيباني عومل باللطف السبحاني ما نقله الصدر الشهيد عنه والعمل به في زماننا وهو الاصح فان كسر الخاتم لا ينافي السؤال عن عدالة الشهود وعدمها وصرح في السراجية بقبول مع كسر الخاتم ثم ان المشايخ اتفقوا على ان الشهادة على الختم كالشهادة على الخط ولم يحك فيه الخلاف بل الخلاف في ختم الصورة الثانية لحفظ الشهود ما فيه سيما اذا كان البلد بعيدا على قول من يراه لحفظ ما في الكتاب الله اعلم بالصواب في مصالح عباده **قوله** قال المصنف بخلاف اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه **اقول** قال ابن الهمام في شرحه قوله ولا يقبل الكتاب الخ واجازه ابو يوسف ايضا قال في الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم لا يخفى ان عمل الناس يعم ذلك لكن بعد تخصيص الذكر باسم المكتوب اليه وكذا في الخلاصة كما يشهد له السباق والسياق فليراجع اليه لا العمل بالاطلاق راسا فانه لو عمم ابتداء لم يجز ان يحكم به احد وان المكتوب اليه لو مات فان كتب بعد اسمه والى كل من يصل من قضاة المسلمين لا يبطل النقل وفي التعيين فوائد جمة لا تحصى واجازه ابو يوسف في قوله الاخر الاخير لا في قوله الاول فانه تابع فيه لهما

فصل آخر

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

وان مات المكتوب اليه يعمل النقل ان كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه

قوله والأولى أن يجعل هذا فصلا آخر إلى قوله وهذا فصل آخر أقول نعم هذا فصل في
أدب القاضي لكن الفصل يتم بين الفصلين بباب كتاب القاضي إلى
القاضي ومن أن يورده عقيب الفصل الأول يحتاج إلى سبب وذلك ما قاله
رد على المختصر
صاحب النهاية لا يخفى عليك أن هذا الفصل والفصل السابق في الحبس وكتاب
القاضي إلى القاضي بجميع ذلك من تتمات بيان أدب القاضي من الخصال
الحميدة وسيرته الحسنة وجواز قضائه بالمرافعة أو الكتاب وظهور آثار حكمه من
الإلزام والحبس ونقض حيث يجتنب جواز قضاء المرأة في صدر الفصل وقضاء في
المجتهدات يعمل بعضها ولا يعمل بعضها الآخر كالمجتهدات المتروكة ولهذا لم يعنون
هذا الفصل بشيء كما في الفصل السابق وذكره لأجل الفصل المجرد فلا تعلق له بالسياق
والسباق حتى يحتاج إلى بيان سبب في التوفيق والتطبيق ٥ كما لا يخفى على ذوي
التحقيق والتوفيق قوله وقيل أراد به إلى قوله وقضاؤها مستفاد من شهادتها الخ
أقول قال صاحب النهاية وفيه تأمل وجه التأمل أن الشافعي رحمه الله ذكره فيما ذهب
وجه التأمل
الشافعي إلى عدم قبول الكتاب في الحدود والقصاص اعتمادا على شهادة الشهود فأجاب
بأن في الكتاب شبهة البدلية والمبدل منه هو الحكم الواقع في مجلس القاضي والكتاب
بدل منه فصار كالشهادة على الشهادة وهي غير مقبولة فيهما والاستدلال فيما نحن فيه
رد على المحشي
في جواز قضاء المرأة فيهما لا في شهادتها فيهما لكن لا يخفى أنه مر جوابا بأن أهلية القضاء
مبنية على أهل الشهادة كما صححوا في الصدر الأول قضاؤه ودستور العمل بالاتفاق
حتى بنى المشايخ أحكاما عليه بلا شبهة ولا اشتباه ٥ والعلم عند الله قوله قال المصنف
بخلاف المأمور بإقامة الجمعة أقول في الكافي مطلقا انتهى أي مطلقا عن الإذن بالاستخلاف
ولا يخفى عليك أن المشايخ ذكروا بأن له الاستخلاف وإن لم يفوض إليه الاستخلاف
فضلا عن الإطلاق قوله وإن الحكم الذي أذن له القاضي الخ أقول المعول عليه
رد على المختصر
الجواب الثاني ولا يخفى عليك أنه صرح في الفروق والمعين ونائب من لم يفوض
الاستخلاف إليه إذا قضى في غيبته وأجازه صح قضاؤه لأن المقصود حضور رأي
الأول وقد وجد انتهى فعلم أن التعويل على الإجازة والرضاء لا على الغيبة والحضور كما لا يخفى
رد على المختصر
قوله فيكون الموصي راضيا أقول كيلا يفوت مصالحه لا يخفى عليك أن القاضي
نصب ناظرا في مثل هذه الأمور فإذا لم يمكن الرجوع إليه فيرجع إلى القاضي فلا يعجز عن
الجري على موجب الوصاية قوله وقبل القاضي يملك التوكيل والإيصاء الخ أقول المذكور
في القدوري أن القاضي لا يملك نصب الوصي إذا لم يكن ذلك مكتوبا في منشوره فلا يحتاج
رد على المحشي
إلى الفرق لا يخفى عليك أن القاضي يفعل بالعلم بالفعل المقلد الذي قلده ولا شك أن منشور

القاضي

القاضي بذلك وأمثاله من العقود وفي زمان الخلفاء الراشدين يجوز ذلك فإنهم كانوا
يقضون بأنفسهم والاستعانة بزيد بن ثابت وصح عن عمر رضي الله عنهما مرة وأما في زماننا
أن المنشور تام مع جميع مواجبه اللازمة في التقليد لكثرة المسلمين وأمورهم وأن القاضي
يملك ما لا يملك الوصي كما هو الظاهر قوله وهو تقييد للاستثناء أقول فيه بحث بل هو
رد على المختصر
احتراز عن الأحكام المخالفة للكتاب والسنة أو الإجماع لكنها مستندة إلى دليل
قوي من تلك الثلاثة أيضا قال في الكافي بأن يكون قولا لا دليل عليه أي لا دليل يعتمد
عليه انتهى فليتأمل لا يخفى عليك أنه إذا كان مخالفا للدلائل الشرعية التي ذكرنا يعلم
قطعا أنه قول بلا دليل كما أن الدليل الذي كان غير معتمد صحيح كالعدم قوله إذا لم يعلم
بمواضع الاجتهاد الخ أقول أنت خبير بأنه لا دلالة في عبارة الجامع على كونه عالما بالخلاف
إنما مفاده أن ما اختلف الفقهاء فيه في نفس الأمر فقضى القاضي بذلك الذي اختلف
رد على المختصر
فيه عالما بأنه مختلف فيه أو لا فإنه أعم من كونه عالما نعم ربما يفيد كون الثاني عالما بالخلاف
وليس الكلام فيه بل في القاضي الأول فتأمل لا يخفى عليك أن المراد الفقهاء المجتهدون
لأن الفقهاء في عرف هم المجتهدون فإن لكل منهم رأيا فيما حكموا أو عملوا فقضى أحد المجتهدين
بحكم ووصل إلى قاض مجتهد ثابت عنده خلاف المرفوع إليه يوافقه ويمضيه مع أنه
مخالف لرأيه وهذه المخالفة ثابتة بعد العلم بالخلاف والإنكار مكابرة وأن الكلام في
القاضي الثاني الذي يرفع إليه الحكم لكن لو كان مخالفا لرأيه لا يقبله لأنه ليس فيه حكم من
القاضي الكاتب ففي اختيار لفظ الفقهاء إشارة بل دلالة عظيمة على أن القاضي لعلم بجميع
مواضع الاجتهاد كالكتاب والسنة والإجماع لا ينفذ حكمه فإن نفوذه بالعلم بالقضاء
المجتهد الأول بالاتفاق حتى لو حكم بخلاف رأيه ناسيا أو عامدا ولم يتبع الفصل المجتهد فيه
لا ينفذ كما قاله أبو يوسف ومحمد الشيباني والفتوى على قولهما وحاصله بعد العلم بالخلاف
لا بطريق الوقوع الاتفاقي فإنه مسلم العامة كما في الذخيرة وغيرها من مشاهير الكتب وأما
المقلدون الحاكمون ليس عليهم أن يعلموا مواضع الاجتهاد ولم ينفذ حكم الحكم على المذهب المخالف
للحنفي لأنهم ممنوعون عن الحكم بالقول الضعيف من الأقوال الحنفية فضلا عن الحكم بالمذهب
المذهب المخالف كما لا يخفى على من له فطانة لأساليب كلام الفقهاء جعل الله مضاجعهم
جنته ٥ ومثواهم روضته قوله ورواية القدوري ساكتة عن القائدين جميعا
رد على المحشي
أقول عبارة القدوري أعم يتناول ما إذا كان موافقا لرأيه أو مخالفا وليس في عبارة
الجامع إلا التنصيص على ما إذا كان مخالفا ويعلم حال الموافقة بالأولوية كما ذكره إلا أنه
لا يثبت بهذا القدر أولوية عبارة الجامع من عبارة القدوري فتدبر لا يخفى عليك أن
الغرض غير متعلق إذا أخذ الحكم الأول فإنه يمضيه فكأنه اجتهده بنفسه فلا فائدة

في التعميم على ان ثبوت شيء بالطريق الاولى مدلول بالاقوى كما لا يخفى وحاصله انهم
لم يفهموا كلام المصنف حيث انه لا مخالفة بين عبارة الجامع وعبارة القدوري
كما حققناه في شرح الكنز بما لا مزيد عليه فليراجع اليه قوله لان الاجتهاد الثاني
كالاجتهاد الاول في ان كلا منهما يحتمل الخطأ اقول وفيه ان اعتقادنا لمذهب الغير انه
خطأ يحتمل الصواب ومذهبنا صواب يحتمل الخطأ فلا يكون الثاني كالاول عندنا
لا يخفى عليك ان مذهبنا ليس بصواب قطعا بلا احتمال الخطأ ولا ان مذهب
الخصم خطأ قطعا بلا احتمال الصواب حتى يقال ان الثاني ليس كالاول والاحتمال
في كل منهما ثابت كما تقرر في محله وليس الخطأ في كل منهما بيقين وقد ترجح باتصال
القضاء به فافهم قوله ويؤيده ما روي عن عمر رضي الله عنه الى قوله لزيد بن ثابت
الى اخر الحديث اقول قال الزيلعي وقد صح ان عمر رضي الله عنه لما كثرت اشتغاله
قلد القضاء ابا الدرداء وساق القضية لا يخفى عليك انه يمكن ان يقلد ابا الدرداء
ايضا سواء كان في تلك الحادثة بعينها او بغيرها ولا مانع فيه كما لا يخفى قوله قال
المصنف وان كان عامدا ففيه روايتان الخ اقول قال النسفي في الكافي وفي الصغرى
اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة وعليه
الفتوى انتهى قال ابن الهمام الوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك
لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل ثم قال واما الناسي فلان المقلد ما قلده
الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي المجتهد واما المقلد فانما ولاه
ليحكم بمذهب ابي حنيفة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك
الحكم انتهى وما ظنه المحشي في القاضي المجتهد لا في المقلد لا يخفى عليك ان ما قاله
كمال الدين بن الهمام ليس على ما ينبغي لان الحكم عمدا او ناسيا اذا وقع عن المجتهدين
الذين ساحتهم بريئة عن هوى النفس الباطلة الامارة بالسوء والا لا نظر
الى المقلدين في ذلك بوجه من الوجوه ولا ينبغي لهذا ولا لذلك الفاضل ذكره كما لا يخفى
فان كون القاضي عالما بالخلاف مبني على كون القاضي مجتهدا وليس في المقلدين حالي
من تلك الاحوال والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال لان الاقدام على الممنوع من طرف
الامام معصية قوله بطريق الاولى اقول وجه الاولوية ان التعمد يكون لهوى باطل
بخلاف النسيان لا يخفى ان ذلك بعيد بل لان رأيه ليس بخطأ بيقين والقضاء
في المحل المجتهد فيه نافذ فتعين بالطريق الاولى قوله لان القاضي منشئ اقول
الظاهر ان يقول منشئ لا يخفى ان في مثل هذا مقدر وهو ان القاضي يقضي منشئا فيناله
ولاية الانشاء وجزالة مدار الكلام بذلك والا لا معنى لقوله القاضي منشئ فافهم

ولانه تبرع

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
ورد على ابن الهمام
ملاحظة
علم ان الخلاف مشروط في المجتهد
رد على المحشي
رد على المحشي

قوله لانه تبرع اقول اي من وجه لا يخفى عليك انه لا وجه لقوله من وجه وانما
اختاره لان البيع بالغبن الفاحش بيع لكن فيه تبرع من وجه وهذا وهم باطل لان
ذلك تبرع من نفسه والا فالبيع بالغبن باطل كما اذا غره البائع بانه قيمته كذا وفي
مال اليتيم مطلقا وفي العقد بالوكالة لا وجود له ولا وجه فتأمل قوله واذا دخل بها
لا يحل اقول لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة لا يخفى عليك ان التشبيه
ليس في محله بل هي عين المسئلة فانها على قول محمد منكوحة فاذا وطئت بشبهة تجب
العدة قوله قلنا اذا كانت شرطا الخ اقول فيه تأمل ثم الظاهر ان يقال بدل
قوله اذا كانت وجه التأمل ان الحجة لم تشترط للقضاء في الكلام حتى يحتاج الى
الجواب بمنع الملازمة لكن لا يخفى ان الاشتراط يفهم من قول المعترض لو انكر
ثم غاب كان الواجب سماع الحجة فاحتاج الى منع الملازمة فتدبر ثم ان الصحيح
ما افاده الشارح من ان ضمير كانت راجعة الى الحجة فافهم قوله وبانه معتمد الخ
اقول ومن هذا يعلم وجه ما يفعله قضاة زماننا حيث يرسلون المدعى عليه مع المدعي
الى القاضي اذا طلب ذلك منهم لا يخفى عليك انه يجوز استحسانا فاذا تم شرائطه
يحكم به القاضي المرسل اليه ولا يوجه بالارسال الى المرسل ثانيا نعم يجوز الارسال ان
نقص شرط من شروطه برسالة اليه بالرضاء لا بالجبر وان ما افاده المصنف ليس مخصوصا
بورود النقل بل في جميع المنازعات والمشاجرات كذلك كما لا يخفى قوله
والضمير للشأن اقول فيه بحث فان الجملة بعده يحتمل ضميره الا ان لا يراد بضمير الشأن
ما هو المصطلح لا يخفى انه ضمير الشأن لا علاقة له في السباق والسياق فانه كالحشو في
الكلام واحتمال الجملة الضمير بعيد لان المعنى والشأن يحتمل الغائب في نفس الاقرار
او الانكار فيشبه وجه القضاء قوله ويجوز ان يتنازع ان ويشبه في وجه
القضاء واعمل الثاني اقول واتى بضميره في الاول والاضمار قبل الذكر جائز في باب
التنازع الا ان جواز تنازع الحرف والفعل في اسم بعدهما يحتاج الى البيان
لا يخفى انه بين في تصوير المعنى كلاهما فافهم قوله وعن حديث هند بان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقول ولانه لم يكن قضاء وانما كان فتوى لا يخفى عليك ان
ذلك قضاء ولم يشترط فيه الدعوى لما ذكر في قاضيخان انفقت من مال نفسها او استدانت
رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يأمرها والنفقة دين على
الزوج يطالب به غائبا كان او حاضرا على ان المرأة اكلت من مال نفسها او من
مسئلة الناس كان لها ان ترجع بالمفروض على زوجها غائبا او حاضرا بخلاف نفقة
المحارم فاكلوا من مسئلة الناس لا رجوع على الذي فرضت عليه النفقة على ان النفقة تقدر

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
المرأة اكلت من مال نفسها او الحرمة لها ان ترجع

على الغايب بالقضاء كما هو بديهي **قوله** وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول الخ
اقول فيه تأمل وجه التأمل انه لا خلاف له فيه حيث اذا اصر على الانكار قضاء ثابتا
بعد الغيبة كما في الحضور بالقضاء لكن لا يخفى ان النظر الى الغيبة حالة الحكم عند الحنفية
مطلقا بلا اعتبار الانكار او الاقرار **قوله** والتوقف فيه اكثر لكونه من الجانبين
اقول فيه تأمل وجه التأمل انه اذا كان الحكم فيما يدعي على الفلان الغايب سببا لما يدعيه
على الحاضر وهو الملك ولو كان شرطا يعني اذا كان ما يدعي على الغايب شرطا لثبوت
ما يدعي على الحاضر لا يجعل الحاضر خصما عن الغايب كما هو قول العامة كما اذا احلف
وقال ان طلق فلان امرأته فانت طالق فادعت امرأته الحالف عليه ان فلانا
طلق امرأته واقامت على ذلك بينة لا تقبل فانه القضاء على الغايب رأسا
ويعلم منه انه لو كان التوقف في السبب اللازم اكثر لكونه من الجانبين وذلك
موجود في الشرط ايضا لكن السبب اقوى في الوجود من الشرط فانه خارج عن اصل
الدعوى كما لا يخفى **قوله** واخرج المصنف المسخر الى قوله كالوصي اقول فيه
فان كاف التشبيه يدل على خلاف ما ذكره حيث ذكر ان القائم مقام الغايب
وهو المسخر يخرج من جهة القاضي والتشبيه بالوصي يشعر بانه كالوصي من جهته
لكن المعنى ليس كذلك فان المعنى ان المسخر ليس من جانب القاضي كما كان الوصي
من جهته حتى صرح في الغاية والفصولين والمحيط والذخيرة انه لو حكم القاضي انه مسخر لا يسمع
الخصومة عليه كما هو المختار **قوله** ويكتب الصك لاجل تذكرة الحق الخ اقول فيه اشارة
الى ان انتصاب تذكرة الحق لكونه مفعولا له ليكتب وعندي ان قوله تذكرة الحق
علم للصك كما يفهم من قول المصنف في اواخر مسائل شتى لا يخفى عليك ان هذا الاحتمال
الا بعد لا يخطر ببال احد ولا يفهم من قول المصنف شيأ بل المفهوم منه موافق
لما قاله الشارح فراجعه بعد ان قال ويكتب الصك فاذا كان علم الصك يكون
المعنى يكتب الصك لاجل تذكرة الصك بل لاجل تذكر ما فيه من القرض الحق فاذا
تذكره تخلصه لانه اقرب منه برأيه وسلمه بيده والله تعالى اعلم بمصالح عباده

باب التحكيم

قوله وعموم ولاية القاضي اقول المراد بعموم ولاية القاضي هو تعدي الحكم الصادر
عنه الى غير المتخاصمين كما في صور القتل خطأ وامثاله لا انه يجب مولى على احاد
كثيرة من الناس فانه قد يفوض اليه الحكم في قضية واحدة بين الشخصين المعينين
كما لا يخفى الا انه يمكن ان يقال لا يطلق اسم القاضي لمثل ذلك المولى كما يعلم
من المبسوط لكن لا يخفى عليك انه ليت شعري فالمانع في رفع العموم لان التقليد

وجه التأمل
رد على الخسر
وجه التأمل
رد على الخسر
رد على الخسر
رد على الخسر

من السلطان

من السلطان صحيح في امور العباد سواء كانت عامة او خاصة فيطلق عليه القاضي
لتقلده من السلطان فلا مانع من تلك الارادة وصرح في الفتاوى ان حكم القاضي
لو رفع الى قاض اخر لا يبطله الثاني وان خالف مذهبه لعموم ولايته وكان قضاؤه
حجة في حق الكل فلا يجوز لقاض اخر ان يرده وان اسم المولى كاسم القاضي
لكن ولايته كانت منحصرة فيما حكم به بين الشخصين فكان القاضي المأمور باستماع
احوال الناس جميعا فوق المولى والمولى دونه كما يكتب النواب في المحاكم لفظ المولى
لكون القاضي الاصيل فوقه وهو دونه على ان اطلاق المتون يدل على ان حكم المحكم
يصح في جميع الاحكام غير القصاص والحدود واللعان حتى لا يصلح الرجل محكما
ما لم يصلح للقضاء لانه بمنزلة القاضي **قوله** قال المصنف فيشترط اهلية القضاء
اقول وفي المحيط فيشترط كون الحاكم اهلا للشهادة وقت التحكيم ووقت الحكم
جميعا حتى انه اذا لم يكن اهلا للشهادة وقت التحكيم وصار اهلا للشهادة وقت الحكم
بان كان الحكم عبدا فاعتق وحكم لا ينفذ حكمه هكذا ذكره صاحب الاقضية في الاقضية
والشيخ الامام شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلح وقد ذكرنا مسئلة في فصل التقليد
والعزل بخلاف هذا انتهى المذكور في فصل التقليد هو انه اذا استقضى الصبي
ثم ادرك ليس له ان يقضي بذلك الامر في باب الجمعة من صلاة المنتقى رواه
ابرهيم عن محمد والعبد اذا استقضى ثم عتق كان له ان يقضي بذلك انتهى وجه اشتراط
اهلية الشهادة وقت التحكيم والحكم مذكور في النهاية ومعراج الدراية ايضا لا يخفى
عليك ان في ذلك روايات كثيرة وكلام المصنف جامع لها حيث قال اذا كان
المحكم بصفة الحاكم فيشترط اهلية القضاء ويعلم منه قطعا ان التحكيم والحكم لا بد من
كونهما وقت التحكيم والحكم لان التحكيم مقيد بالظرف حيث قال اذا كان المحكم
بصفة الحاكم فلا حاجة الى قيد الاهلية في التحكيم والحكم فتأمل **قوله** ولا يجوز تحكيم
الكافر والعبد الخ اقول في المحيط ويجوز تحكيم المكاتب والصبي المأذون كما يجوز تحكيم
الحر انتهى وفي شرح الكافي في المغني يجوز تحكيم المكاتب والعبد المأذون كالحر قال
في النهاية وهو من قبيل اضافة المصدر الى المفعول يقال حكمه اي فوض اليه الحكم لا يخفى
عليك انه لا مخالفة فان المكاتب ليس بعبد حتى لو قال كل عبيد لي حر لا يدخل المكاتب
والصبي المأذون والعبد المأذون كالحر في التصرفات بلا شبهة بخلاف العبد
او الصبي بلا اذن **قوله** فلا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي الخ اقول المراد بالكافر
ما عدا الذمي بقرينة المقابلة لا يخفى عليك انه لا يبعد ان يقال ان المراد منه
المستأمن حيث انه التزم الشرايع بالامان فلا يجوز ان حكمه المسلمون وان حكمه

رد على الخسر
رد على الخسر
رد على الخسر

اهل الذمة فيما بينهم جاز لان الذمي من اهل الشهادة بينهم بخلاف المستأمن حيث لا تصح شهادته على الذمي فتدبر **قوله** وعلى هذا يسقط ما قيل ينبغي ان لا يصح الا خراج الا باتفاقهما الخ اقول كالبيع فانه لا يفسخ الا باتفاق المتبايعين ففي الجواب كلام وجه الكلام انه يصح الاخراج باحدهما كما يصح اخراجهما فلا يسقط ذلك منع الاخراج باتفاقهما وفي الجواب كلام بلا ارتياب لكن لا يخفى انه اذا اخرج اباه احدهما فاخراجهما بالطريق الاولى وذلك ظاهر كما لا يخفى ثم ان التشبيه بفسخ البيع لا يصح لانه عقد لازم من الجانبين ففي الفسخ لا بد من اتفاقهما والتحكيم ليس من العقود اللازمة كالمضاربة والشركة ووقع ذلك بين علماء العصر فكتب كل واحد فيه رسالة على ما حققناه في شرح الكنز فليراجع اليه **قوله** قال المصنف واذا رفع حكمه الى القاضي فوافق مذهبه امضاه اقول فعلى هذا حكم المحكم بلزوم الوقف على مذهبهما في ديارنا يمضيه الحاكم الحنفي به بهذا الدليل بعينه اذ الفتوى على قولهما والمأخوذ على القضاء الحكم بالاصح لا يخفى عليك ان ذلك مخالف للمحفوظ من المذهب فان العسكريين اذا ترافعا الى قاض بلدي جاز في الاختيارية وفي الخلافية للقاضي العسكري نقضها وعللوه بانه بمنزلة الحكم على ان صاحب المذهب انكر الوقف وابطله لآية المواريث الا في رواية الخصاف حيث ذكر فيه الصحة فقط ومن اين علم ان الفتوى على قولهما ومن ذكره للشيوع المشتهر الجاري بين الناس كتعامل المزارعة وان التحكيم من الرجلين لا من رجل كالواقف وان الواقف لو رآه ذلك ورفع الى حنفي يقتضي القبول بلا حاجة الى تحكيم محكم مع ان المصنف سيذكر انه لا يفتى بجواز التحكيم في المجتهدات على الصحيح وان العلماء اتفقوا على ان في وقف الدراهم والدنانير لا بد للقاضي ان يكون المولى من جانب السلطان حيث قالوا يصح التمليك والرجوع في الوقف الا بالقضاء من قاض يولى من قبل السلطان غير محكم فانه لو حكم به لم ينفذ وللمولى ان ينقضه فعلى هذا كيف يصح التحكيم وانه لا بد في الحكم التراضي بخلاف القضاء وان حكمه لا يتعدى الى الغائب وصرح في البزازية بان حكم المحكم لا يرفع الخلاف في الوقف فتسمع دعوى الملك في الوقف المحكوم بلزومه في الوقف او العتق وان القضاء فيهما حكم على كافة الناس كما قالوا وليس كذلك حكم المحكم وحاصله ان ما ذكره من جواز حكم المحكم في الاوقاف مخالف لما صرحه المشايخ الاسلاف في التحكيم والعلم عند الله السميع العليم

مسائل شتى من كتاب القاضي

قوله مسائل شتى اي متفرقة من شتت تشتيتا اقول من شت يشت شتا

وشتاتا

وشتاتا وشتيتا اذا افترق وافترق لا يخفى عليك ان المراد هنا المتفرقات لا التفريقات وانه يجي من الثلاثي والرباعي كما في الجمهرة **قوله** وانما تظهر ثمرة الخلاف اقول فيه بحث وجه البحث ان ظهور ثمرة الخلاف ليس في الاستشكال بانه لم يعلم الضرر ولا عدمه بيقين بل لان عند الامام ابي حنيفة الاصل الحظر وعندهما الاباحة فيتفرع على كل منهما حكم لكن لا يخفى ان المراد من الثمرة الثمرة التي تفرعت على هذين الاصلين فتدبر والتحقيق ان الحظر لتعلق حق الغير او فعل فيه شيئا والا لا كان يعارض رضاه واجيب عنه ان التصرف في الملك الذي تعلق به حق الغير فيما اذا كان عدم الضرر بيقين لا يمنع وان لم يرض الغير مخصص الاطلاق بسبب عروض عدم الضرر فتدبر لكن في العدم لا ثبوت له ليعرض حتى قيل لو عرض يلزم وجود الضرر قبله موجودا والحال ان العدم عوض حتم يلزم وجود الضرر قبله كتبه الشارح في هامش كتابه بخط الشريف لكن الجواب عنه نذكر في قريب **قوله** اذا اشكل اقول كهذه الاشياء المذكورة كما في السفل والعلو ونقب الكوة فكل يعمل في ملكه ما اراده حشمة للملك ونظر الامام اليه واما احداث الكنيف ليس كهذه الاشياء التي ذكرها فانه تصرف في ملكه لا في ملك الغير فافهم **قوله** وهو الرضى به دون علم الضرر اقول فيه بحث يظهر بملاحظة السابق الا ان يقال المراد استشكال الضرر وعدمه قال الزيلعي وهو عدم الضرر بيقين انتهى الباء متعلق بالعدم لا بالضرر لا يخفى ان من استشكل يعين من لم يعلم الضرر ولا عدمه بيقين عند الامامين لم يجز المنع لان حيث ان ابا حنيفة منع اذا كان مضرا وان لم يكن مضرا فلا منع وحاصله ان علة المنع الضرر لا الاطلاق بعارض وهو الرضى به لكن الاستدلال به لعارض الضرر راجع الى ما قاله الشارح والتحقيق فيه ان التنور للخبز والرحى للجر يدور بالماء والريح ومدقة القصار يمنع عن بنائها بين الدور والحوانيت للضرر الفاحش وان كان يتصرف في خالص ملكه لكن جاره يتضرر به ضررا بينا اجاب بذلك ابو القاسم ويفتى به في مسئلة العلو والسفل والوتد فيه بلا رضا صاحب السفل عند المجتهد المقدم بلا اشكال واذا اضر يمنع اما اذا لم يضر واشكل ومعنى الاشكال انه اذا اشتبه الضرر فهو كالضرر يمنع انتهى لا وصرح قاضيخان حيث قال اذا لم يضر يملك البناء واذا اشكل لا يملك بل يمنع كما في الضرر وهو المختار للفتوى وحاصله ان اضر بجاره ضررا بينا يمنع وان اشكل كذلك يمنع لانه لو اشكل في الضرر والاضرار واشتبه عليه يمنع ولا بد وهذا حتى ان في وضع البسمار الصغير او وسط يجوز اتفاقا فانه لا ضرر فيه ولا شبهة في ضرره واضراره واستشكل فيه بعض اخوان العصر

فيتقرر الامر على ما حررناه كما فصلناه في شرح الكنز نقلا عن قاضيخان فليراجع اليه
وكذا صاحب العلو يمنع عن التصرف في السفل ان اضر وان كان فيه اختلاف
المشايخ لكن المختار للفتوى ما قدمناه كما في الولوالجية واما في ساحة السفل لا يمنع
صاحبه مطلقا وان تضرر به صاحب العلو ولو انهدم السفل بلا صنع من احد
لا يجبر على البناء لكن لصاحب العلو ان يبني ويمنع عن السكنى فيه الى ان يرجع
بقيمته كمستعير الرهن اذا ادى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا فيضطر
في البناء **قوله** فتامل اقول كتب في هامش الكتاب نقلا عن خط الشارح
ما صورته امر بالتامل تنبيها على ان العدم امر لا يثبت له ليعرض ولو عرض لزم
ان يكون الضرر قبله موجودا او عرض العدم وليس كذلك انتهى فاقول يجوز ان يكون
اطلاق العارض عليه من باب المشاكلة لا يخفى ان هذا الاطلاق ليس من ذلك
الباب بوجه من الوجوه فانه قريب من السماع ومواضعه معلومة ولا يجرى
في تعبيرات المؤلفين في ضمن ادارة البحث وتحقيقه كما ذكره في شرح التنبيه
لكن الحق فيه ان الضرر والاضرار معدومان وعدمهما معدوم ايضا لكن الشبهة
الضرر والاضرار عند الفقهاء يمنع كما في الموجود على ما قدمناه من قاضيخان فكان
العدم فيه بمنزلة الوجود فان المثبتة الحقيقة عند المشايخ في امثال ذلك حتى ان
المسمار الصغير والوسط يجوز ان يكون وتدا بالاتفاق كما في الولوالجية وفي المسمار
الكبير لا يجوز مع ان ضرره عدم قبل الاثبات لكن يعلم ضرره يقينا في المشاهدة في
امثاله والتجربة في الخانية فصار العدم كالوجود والعلم عند الله الملك الودود
قوله فيجوز ان يكون حالا اقول الجواز لا يستلزم الدلالة ففي اتصاله كالاستثناء
تامل وجه التامل ان المقام ليس مقام الاستثناء فانه قال اولا انه ليست في قوله
واذا كانت زائغة مستطيلة تتشعب عنها زائغة مستطيلة دلالة على كون الزائغة
الاولى غير نافذة فاذا جعلت الضمير في قوله وهي غير نافذة مقام ذلك وفيه ركاكة
حيث لا يتصل المستثنى عنه بالمستثنى في الافادة وهو ظاهر لان الكلام هل فيه
دلالة ام لا والاستثناء لا يناسب له لكن لا يخفى ان المصنف صرح في كلامه
ان الزائغة الاولى غير نافذة حيث قال واذا كانت زائغة مستطيلة لان
الزائغة سكة غير نافذة تميل عن الطريق الاعظم وتتشعب عنها مثلها غير نافذ
ولا حاجة الى التصرف في الضمير ومن العجائب انه خفي على كثير **قوله** فان قيل
كيف يصح الصلح اقول الانسب ان يقرر السؤال الاول هكذا كيف يصح الصلح مع
جهالة المدعى والجهالة مفسدة كسائر العقود فيفسد الصلح ايضا ويجاب بان المفسدة

هى الجهالة

رد على المحشى

رد على المحشى

وجه التامل

رد على المحشى

هى الجهالة المفضية الى المنازعة وهذه ليست كذلك لانها جهالة في الساقط
واما على تقديره فلا يرتبط الجواب الاول بل الجواب حينئذ هو ما اجيب به
عن السؤال الثاني كما يظهر بالتامل الصادق لا يخفى عليك انه صرح في جميع
الكتب ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله حقا في خانوته فصالحا على ان
ترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يكن مقدار حق كل واحد معلوما
لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة كما في الكبرى للخوارزمي وذكر في الفصول
العمادية رجل ادعى دارا فصالحه على بيت منها او على قطعة منها لم يجز لا عن الاقرار
ولا عن الانكار لان ما قبضه عين حقه وهو على دعواه في الباقي والوجه فيه
ان يزيد درهما في بدل الصلح او ابراءه معه فظهر الفرق بين الدعوى المطلقة بان
يدعي حقا في دار لا في الجميع وبين الدعوى عليه بجميع الدار في يده فصالحه على بيت
منها كما هو الظاهر لانه المنقول في مشاهير الكتب المعتبرة ثم لا يخفى ان ما ذكره
من قوله والجهالة مفسدة كسائر العقود كلام لا اصل له لان صحة الدعوى ليست
بشرط في الصلح فان النظر فيه الى وقوع الصلح فانه سيد الاحكام في فصل الخصام
والمدار فيه معلومية البدل لا المبدل منه فانه ساقط في الدعوى والبدل كما اجاب به
في الجواب الاول وما ذكره من انه فلا يرتبط الجواب الاول كلام مموه وان
الجواب في السؤال الثاني ليس بجواب عن الاول بوجه من الوجوه فان المعترض
قال فيه بطريق المناظرة بان الجهالة اما تمنع صحة الدعوى او لا تمنع فالثاني غير صحيح
كما ذكر في النهاية وغيره فاحتاج الى جواب فاجاب بانه رافع النزاع عن
المدعي والمدعى عليه كما نقلناه عن الكبرى فعلى هذا كيف تمنع الجهالة في الدعوى
فان النزاع مرفوع من الجانبين فضلا عن التقسيم الى المنع وعدم المنع
فعلى ما حققناه لا ارتباط في الجواب للسؤال الاول كما لا يخفى على من تامل
قوله لجهالة المدعى اقول فلا يصح الدعوى فلا يتوجه اليمين على المدعى عليه
حتى يفتدي بالصلح لا يخفى ان الصلح لا يصح في الدعوى الفاسدة كما في العمادية
في الفصل التاسع والعشرين وكلام ما ذكره مبني عليه فعلى ما حققه الشارح
والماتن من انه لا اعتبار بجهالة المدعى بوجه من الوجوه فالنظر الى الصلح الواقع
على البدل ولو كان المدعى معلوما او مجهولا لا نظر فيه ولا كلام ومن هذا يعلم سماجة
ما ذكره في الهامش من عدم التفاوت بين الدعوى الصحيحة والفاسدة حيث
لا نظر الى الدعوى صحيحة كانت او فاسدة **قوله** لا ينقطع الشغب اقول
ولا يلزم ان يكون لافتداء اليمين على ما كتبناه من النهاية ومعراج الدراية

رد على المحشى

رد على المحشى

رد على المحشى

في الهامش لا يخفى عليك ان ما ذكره اساطين العلماء وسلاطين الفقهاء من انه
رد على المختصر
لا دخل لدعوى في وجود الصلح فضلا عن جهالته واما صحة الصلح عن المراة
على مالها لكونها في مرتبة الخلع لا الافتداء اليمين بخلاف ما لو ادعت على رجل عقدا
فصالحت معه على مال لم يصح كما بين في محله قوله ان ثبت موجب الشهادة
اقول وجعلناه مدعيا على وفقها لا يخفى عليك انه يدعي اولا دعواه والتوفيق
رد على المختصر
يحصل من موجب الشهادة فيرجع المدعي الى ذلك للتوافق بين الدعوى وبين
الشهادة قوله قال المصنف بخلاف ما اذا ادعى الشراء بعد الهبة اقول
رد على المختصر
المراد هو الادعاء الثابت بموجب الشهادة فتأمل لا يخفى ان الادعاء مقدم
على الثبوت كيف يتيسر الدعوى بموجب الشهادة بل يدعي ويقيم بينة على
ما ادعاه بلا اشتباه قوله تنزل المصنف في الجواب الخ اقول في العبارة
تسامح حيث انه لا مسامحة فيه لان انكار العقود فسخ سوى النكاح لكن لا يخفى
رد على المختصر
ان المراد بتعبير التنزل مجاراة الخصم حيث ادعى انه لا يثبت الفسخ بمجرد العزم
فقال انه مقترن بالفعل للمجاراة له وما ذكره السائل بقوله انه لا يثبت بمجرد
العزم فيمن له شرط الخيار لاجل الشرط فانه يحتاج الى فسخ للآخر فيه والا فمجرد
الانكار ينفسخ العقود قوله لان ذلك لا يحل بدون الفسخ اقول فيه شيء
حيث يفهم ان يتقدم الفسخ على النقل وما يفهم منه والمفهوم من السياق
هو التأخر وتوجيهه غير خفي لا يخفى ان وجه التأخر لكون النقل اولا انعدام
رد على المختصر
ترجمان العزم بالقلب او اللسان فانه فعل مقترن يجري فيه المعية بلا تقدم
وتأخير ويجوز خلافه بان يعزم بالقلب في الفسخ وينقلها او استخداما بالفعل
بلا مانع فلا كلام فيه بل القاطع عرق النزاع انكار العقد حيث انه فسخ في العقود
لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهته وفي الاختيار انكر البيع ثم ادعاه لا يقبل
وفي النكاح يقبل كما اذا ادعت تزويجا على الف فانكرت ثم اقامت البينة
على الفين تقبل قوله لفوات ركن البيع اقول فيه بحث فان الرضاء
رد على المختصر
بشرط الا ان يجعله ركنا مجازا لا يخفى ان الركن الحقيقي موجود في زعم البايع
حيث انه ادعى الشراء عليه وجحده المشتري كان فسخا من جهته وكذا من جهة
البايع لانعدام ركن البيع الذي ادعى عقده في زعمه ثم ان الشارح نفى الركن
وجه البحث
حيث قال لفوات ركن البيع حقيقة على اعتقاده قوله او ثمن سلعة
اقول فيه بحث وجه البحث ان ثمن السلعة له عند المشتري كما قال له عنده وليس
رد على المختصر
بمقبوض فكيف يصح قوله اقر انه قبضه من فلان لكن لا يخفى ان المراد انه اذا اقر

بقبض

بقبض قرض او بقبض ثمن سلعة له كان عنده كما قال في البزازية سواء كانت
دينا من قرض او ثمن مبيع او غصب او وديعة او رأس مال لان الدراهم تقع
على الزيوف وعلى الجياد والنبهرجة كالزيوف فتأمل قوله ثم قال انه زيوف
رد على المختصر
اقول اي المقبوض انه زيوف لا يخفى ان الاولى ضمير التأنيث الراجع الى الدراهم
كما قاله المصنف ليطابق الشرح المشروح وان كان المقبوض تلك العشرة قوله
دل على ذلك الخ اقول اي على استوائهما فانه اذا صدق قوله مفصولا على ما يدل عليه
رد على المختصر
ثم يعلم تصديقه موصولا بالطريق الاولى لا يخفى عليك ان تفسير المراد بهذا الاسلوب
يخرج الكلام عن افادة المرام فانه يصدق لكونه قابضا وانه مدع حقه حيث
لم يصل اليه وكان منكرا في الفصل والوصل في العقل له فتأمل قوله وكان في دعواه
رد على المختصر
الزيوف متناقضا اقول لو صح هذا ينبغي ان لا يصدق اذا وصل ايضا والجواب
المنع لا يخفى عليك ان المقر اذا اقر بالجياد او بالقبض بحقه ثم انكر لا يسمع لانه
تناقض مع قطع النظر عن الموصول والمفصول فتدبر قوله ومن هذا ظهر الفرق
بين ما اذا ادعى عيبا في المبيع على البايع وانكره فان القول قول البايع لا المشتري
الذي انكر قبض حقه لان المشتري اقر بقبض حقه الخ اقول قوله الذي انكر في زعم
السائل ومعوله اقر اي دلالة ثم اقول قال العلامة الزيلعي وبخلاف ما اذا قبض
المشتري المبيع ثم ادعى العيب حيث يكون القول قول البايع لان المبيع متعين
في البيع فاذا قبضه فقد اقر انه استوفى قبض عين حقه دلالة ثم بدعواه العيب
بعد ذلك صار متناقضا فلا يقبل كلامه بخلاف ما نحن فيه فان الدراهم لا تتعين
وحقه ثابت في الذمة ولم يقر بقبض حقه وانما اقر بقبض الدراهم وهي متنوعة
فبالاقرار بقبضها لم يكن مقرا بقبض حقه انتهى توضيح ما ذكره في دعوى العيب وفيه
رد على المختصر
بحث لانه لو صح يلزم ان لا يسمع شهوده لانه فرع صحة الدعوى ولا صحة
مع التناقض لا يخفى عليك ان المراد مما حققه الزيلعي ان المشتري لما قبض المبيع
كان قابضا حقه ثم انكر قبض حقه بدعواه العيب ففيه التناقض لكن اقامة الشهود
على الدعوى الصحيحة حيث يقيم على العيب الموجود عند البايع بعد ان ظهر ذلك العيب
عند المشتري فلا يقيم الشهود على استيفاء حقه او على عدمه حتى يلزم التناقض
وهذا البحث ظاهر البطلان كما لا يخفى على من له الفطانة والاذعان وحاصله
اشتراط البراءة يعتبر للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقتضي وجود العقد
وقد انكره وفي الجامع الصغير ادعى على آخر انه باع جاريته منه فقال لم ابعها منك قط
فاقام البينة على الشراء فوجد بها اصبعا زائدة فاقام البايع بينة انه برأ اليه من كل عيب

لا تقبل بينة البايع على البراءة من كل عيب كما قاله ابو حنيفة ومحمد وهو مختار المشايخ في المتون قاطبة ولهذا لم يذكر الخلاف فيه وقال ابو يوسف تقبل لامكان التوفيق لان مراد البايع من انكاره البيع حين اراد استرداد الثمن بالعيب لم يبعه بيعا يرد بالعيب عليه شرعا لانه شرط البراءة فلا وجه لما قاله ابن كمال في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** وليس الحكم فيها على السواء اقول لان قوله جيادا اشتر لا يقبل التاويل بخلاف غيره لانه ظاهر وفيه فيحتمل التاويل هكذا قيل لا يخفى انه لا حاجة الى التاويل بالاحتمال لان كلا من انواع الدراهم لها تاويل لانها الفاظ حتى يمكن في الجياد كما اذا قبض بنهرجة واقر انها جياد ويمضي ان مديونه كان متمردا وماطلا فاذا وصل اليه شيئ منه ولو نبهرجة فكانه وصل جيادا وذلك خلاف الحق والواقع فيرجع عليه بالجياد ولكن تلك الكثنة تعرف بالنغمة حين القبض كما بينوه في مظانه والحق ان ما قاله صاحب النهاية في محله لكن ليس في كلام المصنف استيعاب الاقسام بل مراده بيان ما كان بصدده من تصديق القول كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** والفرق هو ان في قوله قبضت مالي عليه الخ اقول لا يخفى عليك ان دعوى كونها زيوفا لا يلزم ان يكون بطريق الاستثناء حتى يستقيم الفرق لا يخفى عليك ان دعوى الزيوف بعد ان قال مالي او حقي عليه فكانه لم يخالف لما قاله بل خالف في البعض وهو الجودة فكانه استثنى في كلامه كما لو قال على الف الا مائة صح كلامه وحاصله ان المراد صحة الكلام وفي المشبه به ظاهر والا فالفرق ليس بموقوف على الاستثناء كما لا يخفى **قوله** وهو لزوم استثناء من الكل كما مر اقول فيه ما مر لا يخفى ان مراده استيفاء الزيف عن الجيد استثناء الشيئ عن نفسه فانه استثناء الكل من الكل وذلك باطل كما مر في قوله اذا قال قبضت عشرة جيادا فقد اقر بالقدر وبالجودة فانه اذا قال الا انها زيوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجودة وهو باطل في عدم قبول الموصول على ان في صحة نقل هذا الكلام عن السلف كلام كما قاله الشارح **قوله** لا يصح استثناؤه اقول مطلقا او اذا كان دخوله في المستثنى منه تبعا لا مقصودا والثاني مسلم ولا كذلك فيما نحن فيه والاول ممنوع لا يخفى عليك ان فيما ذكره لا وجه اصلا لان ذلك ما صح فلا حاجة الى تحرير تعليلهم على ان الجودة يصح الاستثناء فيه على اصل المشايخ كما ذكره الشارح وما ذكره هنا من المنع على القول الذي ما صح فلا يرد النقض على كلام المشايخ الذي يقولهم المختار عندهم على قول البعض الاخر فيما اختاره فلا نقض لطائفة على طائفة اخرى بالقول الثابت عندهم كما بين في علم المناظرة وان ما نحن بصدده يمكن ان يقال فيه ان دخول المستثنى في المستثنى منه بالتبع باعتبار

لان الجودة

لان الجودة داخلة في اللفظ قصدا حيث ان الاقرار جاء وكما وكيفا لا مانع فيه **قوله** قال المصنف فلا بد من الحجة اقول كيف تقبل حجته وهو متناقض في دعواه تامل في جوابه لا يخفى عليك ان ذلك ليس الدعوى منه حتى يمنع التناقض بل تصديقه دعواه فلا بد من الحجة او تصديق الخصم استحسانا ولم يصدر الدعوى عنه حتى يلزم في كلامه التناقض بل تصديق الدعوى الصادرة عن المقر لا الدعوى عنه كما لا يخفى **قوله** فان العزم والنقل الخ اقول النقل قد يكون بالامر للغلام نفسه او لغيره والامر في مكانه لا يخفى ان المراد نقل الجارية المبيعة لا نقل الامر لان المراد العزم وهو يظهر بالنقل في مكانه برجحان العزم على ترك الخصومة فتدبر **قوله** قال المصنف ولنا ان التوفيق يمكن لان غير الحق قد يقضي ويبرأ منه اقول يخالف لما سبق في الاقرار في تعليل كون قوله قضيتها اقرارا لا يخفى عليك ان الجواب لزم بان شمول القضاء للحق ولغير الحق والذي يأتي في الاقرار من قوله قضيتها فلزوم المال لكون الهاء كناية عن المذكور كما نص عليه المصنف فما سيأتي ولا مناسبة بينهما اصلا فضلا عن المخالفة فافهم **قوله** قال المصنف وكذا اذا قال ليس لك على شيئ قط لان التوفيق اظهر اقول لان ليس لنفي الحال في وضع اللغة فلا يكون متناقضا في دعوى القضاء لا ظاهرا ولا حقيقة بخلاف قوله ما كان لانه لنفي الماضي فيكون متناقضا من حيث الظاهر لا يخفى عليك انه لا فرق بين قوله ليس لك شيئ وبين قوله ما كان لك شيئ ظاهرا وحقيقة فانه يصدق بانه لم يكن عليه شيئ في الماضي بعد القضاء والاداء اليه وانه لا فرق بين ان يؤكده بكلمة قط او لا كما في الملتقط واذا زاد وما اعرفك او ما اجتمعت معك في مكان كما قاله كمال الدين محمد وكذا ولا رأيتك ولا جرى بيني وبينك معاملة او مخالطة او خلطة او اخذ ولا اعطاء لا يقبل برهانه وفي قاضيخان لو كان ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل وذكر القدوري يقبل حيث ان المخدرة محتجبة تامر وكيلها ولا يعرفه كما في العيني ثم ان ابن كمال الوزير اورد النظر بان امكان التوفيق ممن يتولى الاعمال بنفسه لان المدعى عليه بخصوصه واجاب العلامة العظيم الشارح ان صاحب البحر بان الكلام في تناقض المدعي لا المدعى عليه لكن لا يخفى عليك ان تعبير المصنف في تناقضه وما ذكره القدوري يجوز ان يكون مطلقا كما لو اقام البينة ان له على فلان اربعمائة درهم ثم اقر المدعي ان للمنكر عليه ثلثمائة لا تسقط ثلثمائة كما في دعوى الملتقط ولو قال لم ادفع ثم قال دفعت تناقض لا يقبل وقال محمود العيني اذا ادعى اقرار المدعي بذلك تقبل بينته لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار ثم ان المشايخ اختلفوا في كفاية التوفيق في دفع التناقض في حق المدعى عليه هل يكفي الامكان او التوفيق بالـ

فني الادلة الدعوى خالية عن البطلان في نفسه ففي الثاني صحة الدعوى متيقنة ثابتة
وحاصله ان في كل صورة اذا لم يكن الشك في صحة دعواه يكفي امكان التوفيق كما اذا ادعى
المدعى عليه الهبة وانكرها المدعي ثم اقام المدعى عليه بينة على القضاء في الدين والابراء في
الشراء بعد وقت الهبة تقبل واما اذا وقع الشك في صورة صحة الدعوى لا يكفي
امكان الصحة كما اذا ادعى الهبة ولم يقم البينة عليها فادعى الشراء واقام بينة عليه من غير
ان يبين ان الشراء قبل وقت الهبة او بعده لا تقبل دعواه على الشراء لانه يحتمل
ان يكون الشراء بعد وقت الهبة وهذا البحث من ادق المباحث • له مدخل
في كل مبحث • اللهم يسر التوفيق في كل امر عسير • انك على كل شيء قدير • وبالاجابة جدير •
قوله قال المصنف وله ان الكل كشيء واحد بحكم العطف فينصرف الى الكل في
الكلمات المعطوفة مثل قوله عبده حر وامرأته طالق وعليه المشي الى بيت الله ان شاء
الله اقول كيف خالف ابو حنيفة اصله فان الاستثناء ينصرف الى الجملة الاخيرة
على اصله لان ذلك في الاستثناء بالا وقوله ان شاء شرط شاع اطلاق الاستثناء
عليه في عرفهم وليس اياه حقيقة فتأمل لا يخفى عليك ان مقتضى تعليل ابي حنيفة
ان حكم الاستثناء كالحكم في الشرط بلا فصل وتحقيقه انه اذا كتب آخره بان شاء الله
ان كان فيه عقود متعددة كالبيع والاجارة ونحوهما بطل الكل قياسا وعندهما بطل
الاخير استحسانا والكتابة كالنطق فلا بد من اتصال المشيئة فلو ترك فرجة ينصرف
الاستثناء الى ما يليه اتفاقا وكذا في الاقارير واخواتها ينصرف الى الاخير فتعين
ان فيه قياس واستحسان وما ذكره من ان ابا حنيفة خالف اصله كلام لا اصل له
حيث ان اصله استحسان في الاستثناء وكذا في الشروط عنده وهو مجتهد مقدم
وما ذهب اليه وقال به هو اصل بلا كلام • العلم عند الله الملك العلام •

فصل في القضاء بالمواريث

قوله كان القول للآجر وهو صاحب الطاحون اقول اكثر صدر الشريعة في شرح
الوقاية صحة اطلاق لفظ الآجر على الموجر فراجعه انه لا يخفى ان الانكار يعتبر اذا كان
ذلك من ارباب اللسان مع انهم استعملوا في تخاطبهم فلا بأس به وما نقله
عن النهاية ومعراج الدراية من السؤال ان جريان الماء حجة تثبت الاستحقاق
للاجر لا باستصحاب الحال وتحكيم الحال لكن لا يخفى ان ذلك اذا اختلف العاقدان
بعد المدة فالقول لصاحب الطاحون حالة جريان الماء وفي الانقطاع القول
للمستأجر فان استحقاق الآجر بالعقد واستيفاء المنفعة على كل حال لا بالتحكيم
واستصحاب الحال وما ذكر فيه من الجواب بعيد بمراحل عن الصواب • ثم ذكر نقضا

بقوله

رد على المحشي

كان ان شاء الله في آخر اذكره

رد على المحشي

بقوله فان قيل يشكل هو بمسألة ذكرها محمد في الاصل اذا مات وترك ابنين
فقال احدهما مات ابي مسلما وقد كنت مسلما حال حياته وقال الآخر صدقت
وانا ايضا اسلمت حال حياته وكذبه الابن المتفق على اسلامه فالقول قول
الابن المتفق على اسلامه ولم يجعل الحال حكما على اسلامه فيما مضى مع قيام
السبب في الحال وهو البنوة ولا يخفى ان ما ذكره واه بلا اشتباه فان فيه
الحرمان عن الميراث واثبات الوراثة زيادة فلا بد من اثبات لان فيه
قضاء بالميراث فلا مدخل لاستصحاب الحال في الحال وفي المآل وكذا
لو اختلفا في الرق والعتق فالميراث لمن اجتمعا على عتقه في حياة ابيه
وفي الخزانة رجل مات وابواه ذميان فقالا مات كافرا وقال ولده
المسلم مات مسلما فميراثه للولد المسلم دون الابوين وكذا لو مات ذمي
وله ابنان احدهما مسلم فبرهن من الذميين ان اباه مات مسلما والآخر على انه
مات كافرا واقام الشهود من المسلمين يقضى بالميراث للمسلم بينهما وكان
السبب قائما وهو البنوة لم يحكم بالتحكيم وما ذكره في التنوير يشهد عليه في السؤال
والجواب فان الاختلاف في جريان الماء راجع الى وجود عقد المنفعة وعدم
الاستحقاق الاجرة في العقد بينهما وكذا الاختلاف راجع في الاسلام الى وجوده
وعدمه لاستحقاق الميراث والشبهة الواردة على الاصل مما نقله عن
التمرتاشي ان الاستحقاق لا يثبت بالظاهر فقال لو ادعت المرأة انه ابانها
في المرض يعني صار هو فارا وقالت الورثة في الصحة فالقول قول المرأة لانها
انكرت المانع وهو الطلاق في الصحة يعني الاصل عدم المانع انتهى وفيه
تأمل وجه التأمل ان الطلاق واقع فلا مجال للانكار لكن الاختلاف
في الصحة والمرض لانها انكرت حرمانها عن الميراث والزوجية الثابتة لها
مقررة بالعقد بينهما ثم اورد النظر حيث قال ثم اقول في قوله فان قيل يشكل
هذا الى قوله مع قيام السبب في الحال وهو البنوة بحث ظاهر اذ يجوز ان يقال
السبب هنا هو البنوة مع الاتفاق في الدين عند الموت كما في الزوجية لا البنوة
فقط لكنه خارج عن دائرة الانصاف • وسلوك الى طريق الجور والاعتساف •
فان ارث الابن لا يتصور في صورة الاختلاف لكونه محروما والبنوة موجودة
في الولد المسلم للذميين فلا ميراث بينهما لوجود المانع من الارث ولا احتمال
حتى اعتبر الاتفاق والاختلاف لوجود الكفر وحاصله ان سببية البنوة في
الاختلاف معدومة فكيف يعتبر اتفاقهما على كل حال • الله تعالى اعلم بحقيقة الحال •

رد على المحشي

قوله وهذا التحكيم للحال الى قوله اقرب الاوقات اقول فالضمير البارز في تعبيره راجع الى الظاهر لا الى الحال كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان هذا اشارة الى تحكيم الحال فاذا رجع الضمير اليه يكون المعنى نعتبر تحكيم الحال للدفع لا للاستحقاق كما هو الظاهر فلا مانع فيه فتأمل قوله كان في الاقرار الثاني مكذبا شرعا لكن اقول اما في المسئلة المتقدمة فلم يكن مكذبا شرعا في قوله سلمتها من القاضي اذ لا منافاة بين سلمتها وكونها من اقرله فافهم لا يخفى عليك ان القاضي الجديد ينظر الودائع فيعمل بها بالبينة او باعتراف ذي اليد ولا يقبل قول المعزول فانه ملحق بالرعايا الا اذا اعترف ذو اليد ان المعزول سلم الودائع اليه فيقبل قول المعزول لانه يثبت باقرار ذي اليد كانه للقاضي فيصح اقرار القاضي فكانه في يده في الحال الا اذا اقر ذو اليد لغيره اولا فيسلمه اليه لسبق حقه وحاصله اذا قال الذي بيده الوديعة هذا ابن المودع الذي اودعه في يده ولا وارث له غيره دفع المال اليه لانه وارث على كل حال فيجب الدفع باقراره وقال اخوه او شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه يتأنى القاضي في ذلك والمشتري منه او وكيلا او وصيه واما ان قال الذي بيده الوديعة لآخر بعد اقراره للاول هذا ابنه ايضا وكذب الاول فقضى للاول لان الاقرار الاول صحيح ورجوعه باطل وفي غاية البيان لا يغرم للابن الثاني وفي الث بان وذكر فيه اذا دفع الوديعة الى الابن الاول بغير قضاء يضمن المودع الثاني ايضا وان الشهود اذا شهد انه ابن الميت ولم يقولوا ووارثه تقبل الشهادة ويحكم بالميراث له في الصحيح ويعلم من ذلك ان البنوة مستلزمة لاستحقاق المال لانه لم يشترط في الشهادة بالارث ان يقولوا هذا ابن الميت ووارثه كذا في الدهلوي لكنه مخالف للمحفوظ من المذهب سابقا تحقيقه منا ولا يرد الاعتراض بانه ينبغي ان يضمن المودع هنا للمولى له الثاني كما في مودع القاضي المعزول اذا بدا بالاقرار في يده للان ثم اقر بان القاضي المعزول سلمه فانه يضمن للقاضي فكذلك هنا يضمن نصيبه اذا دفع الى المولى الاول بغير قضاء القاضي كما بين في النيابة وحاصله ان الحوالة على التكذيب وعدم التكذيب لا يجدي نفعا لما نحن فيه لانه لا يلزم بمجرد ثبوت البنوة ثبوت الارث كما هو بديهي فالتحقيق فيه ما ذكرناه فتدبر واما الواقع بها لرجل ثم قال لا بل وديعة فلان او قال غصبت هذا من فلان لا بل من فلان فانه يقضى به للاول ويضمن للثاني قيمته وكذا في العارية واما في الدين فبالطريق الاولى قوله قال المصنف واذا قسم

الميراث

الميراث اقول فيه تسامح وجه التسامح ان الميراث يقسم بين الورثة لا بين الغرماء لكن لا يخفى ان المراد المخلف فانه يقسم بين الغرماء كما يقسم بين الورثة وحاصله مال قسم بين الغرماء ولا يكفل منهم عند ابي حنيفة وعندهما يؤخذ الكفيل وهذا الخلاف اذا قسم بالشهود وانهم اذا لم يزيدوا في شهادتهم ولا نعلم له غريما او وارثا آخر ففي العمل بقولهما تشديد على الناس وتضييق في باب المواريث فالاحتياط في مثل هذا ترك الاحتياط لضياع الحقوق وان كان ذلك مجتهدا فيه لكن المشايخ في متون المتون على اجتهاد المجتهد المقدم نعمان بن ثابت ومن خالفه وضع الشيء في غير محله وهو ظلم والا فلا جور في قول المجتهد مطلقا واما اذا قسم بالاقرار او زاد الشهود ولا نعلم غريما ولا وارثا آخر فيكفل بالاتفاق كما في حصر الدلائل للامام النسفي ونسبة القائل به الى الظلم كما نسبه ابو حنيفة بهذا المعنى لا بمعنى الكشف عن الامام ان المجتهد يخطئ ويصيب وان كل مجتهد مصيب كما قاله اهل الاعتزال فانه ليس بمناسب لما نحن بصدده ووفقوا بين كلام المشايخ وبين كلام اهل الاعتزال بانه نزاع لفظي كما بين في محله والله اعلم بمصالح عباده قوله ولم يقل الشهود ولا نعلم له وارثا غيره اقول او غريما كما يعلم من الوقاية وشرحه لا يخفى انه اذا نفى العلم في الوراثة التي هي بمنزلة المورث اصالة او خلافة على الاختلاف المعهود ففي الغريم بالطريق الاولى فانه اجنبي فلا حاجة الى ذكره قوله وان كان الاول يؤخذ الكفيل بالاتفاق لكن الاقرار حجة قاصرة اقول قال في النهاية قال الامام التمرتاشي لو قال المودع لرجل هو ابن الميت ولم يزد عليه فالقاضي يتأنى في ذلك زمانا على حسب ما يرى وذكر بكر ان في كل موضع ذكر يتلوم القاضي يكون ذلك مفوضا الى القاضي ويقدر الطحاوي مدة التلوم بالحول وان لم يظهر وارث آخر امر بدفع المال ويأخذ كفيلا لاحتمال ان يظهر وارث آخر قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا يأخذ وقيل يأخذ عند الكل لان الثابت بالاقرار دون الثابت بالبينة انتهى لا يخفى عليك ان ما ذكره من التمرتاشي مخالف لما صرح في مشاهير الكتب انه اذا اثبت الدين والارث بالبينة او بالاقرار والخلاف في الاول ولا خلاف في اخذ الكفيل في الثاني قوله اجيب بانه اذا اقر الخ اقول فالجواب في مسئلة الآبق واللقطة ثم الكفالة تكون بالدين الصحيح لا يخفى عليك ان في الآبق واللقطة روايتين في اخذ الكفيل لكن ان القاضي يأخذ كفيلا بالنفس في مثل هذه الامور اذ الظاهر منازع يحضره مع قطع النظر عن صحة الكفالة وعدمها على ان المشايخ صرحوا بان الكفيل بالكفالة الفاسدة اذا ادى ما التزم

على نفسه فهي كالكفالة الصحيحة فلا حاجة الى ما ذكر من صحة الدين وان القاضي
يأخذه بالنظارة العامة والقاضي يأخذ كفيلا للاحضار نظرا للغايب
وذكر في البرهان ولو ادعى دارا ارثا لنفسه ولاخ غايب وبرهن
عليه اخذ النصف المدعي فقط وترك نصيب الغايب في يد ذي اليد هذا عند
الامام وان جحد ذو اليد تركه في يد امين عندهما والمنقول على هذا الخلاف
وفي العروض يؤخذ من يده اجماعا كما قالاه كذا في الغاية **قوله** وعورض
بان القاضي الخ اقول ويمكن توجيهه نقضا كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان المعارضة
اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ودليله انه يأخذ الكفيل لتوثق المطالبة
ويعارض عليه ان القاضي نيأخذ ما حتى قيل حيلا كما لا يخفف يأخذ الكفيل والنقض
تخلف المدعى اما اجمالا او تفصيلا ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى على من
له فطانة في المناظرة **قوله** واجيب بان التلوم ليس للحق الموهوم اقول الا يرى
ان الوهم موجود وان قال الشهود لا نعلم له وارثا اخر لا يخفى ان الوهم سواء كان
موجودا او لم يكن لا يترتب عليه شيء بوجه من الوجوه فانه شيء لا مادة له كما بين
في محله **قوله** قال المصنف والظاهر عدم الجحود في المستقبل لصيرورته الحادثة
معلومة الخ اقول قال في الكافي اي لذي اليد ولجحوده باشتباه الامر عليه وقد زال
انتهى يعني ان الظاهر ذلك وانت خبير بانه يفهم من ذلك امكان منع قولهما
الجاحد خاين لا يخفى عليك ان منع قول الامامين لا يفهم من الكافي فان زواله
في المستقبل لصيرورته الواقعة معلومة لذي اليد وللقاضي فان الامامين نظرا
الى الحالة الاولى وهي الجحود حين ادعى الوارث على انه يجوز ان لا يكون المدعي
على حق وان استصحاب الحال واقع وهذه المرتبة كافية في رأيهما **قوله** قال
المصنف والنزاع ابلغ فيه اقول اي في المنقول كذا في معراج الدراية والنهاية الظاهر
ان يقال اي في الحفظ كما يدل عليه تقرير الكافي لا يخفى عليك انه يمكن تغيب المنقول
وان كان بيد ذي اليد محفوظا لكن الحفظ ابلغ عن النزاع والضمير راجع الى
الحفظ بالاتفاق حتى ذكر في الغاية ولو كان عرضا يؤخذ من يده بالاجماع كما
قدمناه ويدل سياق الكلام حيث قال المصنف بخلاف العقار لانها محصنة
بنفسها اي محفوظة ولو تناولته الايادي مطلقا وانما قال لانه ابلغ في الحفظ لانه
اختلافي ايضا كما قدمناه **قوله** ولزعمه انه ملكه اقول اي ان كان عدلا لا يخفى
عليك انه ان زعم انه ملكه يتصرف فيه عدلا كان او لم يكن والتقييد فيه لغو
قوله فاذا ترك في يده كان مضمونا عليه اقول تعني بجحوده السابق

وفيه بحث

وفيه بحث فانه قد ارتفع مع لازمه الذي هو الخيانة بقضاء القاضي كما صرح به
انفا فينبغي ان لا يضمن لا يخفى ان عدم الضمان لا يخطر ببال احد فان مراد الشارح
ان قول ابي حنيفة اظهر من قوله في العقار لان المنقول اذا لم ينزع من يده كان
مضمونا عليه بخلاف العقار فانه محصن بنفسه ويبرأ من الضمان وباستقراره
تصل اليه يد المستحق على كل حال الله اعلم بحقايق الاحوال وايراد البحث عليه
بالملازمة وارتفاعه بالقضاء كلام لا مدخل له في هذا المقام فان المراد بيان
الاتفاق والاختلاف حيث قيل في المنقول يؤخذ بالاتفاق وقيل انه بالخلاف
كالعقار وكون الخلاف فيه اظهر كما اختاره المجتهد المقدم ابو حنيفة **قوله**
ومعناه اخذ الكفيل اقول الاولى طلب الكفيل لا يخفى عليك ان قوله ولا يستوثق
منه بكفيل بناء على طلب الكفيل فلا يؤخذ الكفيل فان اخذ الكفيل اثبات الخصومة
والقاضي منصوب لقطعها وطلب الكفيل باب واسع فلا يمنع الاخذ فاذا
منع الاخذ يمنع الطلب بالطريق الاولى فافهم **قوله** والقاضي بطالبه اقول
فيه اشارة الى ما في النهاية من قوله والاخ الحاضر يطالبه بالكفيل ليس على ما ينبغي
لعدم مطابقة المشروح لا يخفى عليك ان المسئلة مفروضة في طلب الميراث
بينه وبين اخيه على ان مطالبة الاخ راجع الى مطالبة القاضي فانها للاخ نظرا
اليه لكن المطالبة للقاضي له فالشرح مطابق للمشروح كما هو الظاهر على من له ادنى
تدبر فتدبر **قوله** فان قيل هب ان القاضي لم ينصب الخ اقول ويمكن
ان يجاب بان الحاضر ليس بخصم عن الغايب في استيفاء ملكه فليس له
المطالبة بالكفيل لا يخفى عليك ان هذا الجواب بطريق الجزم باطل لان المسئلة
اختلافية بانه هل يكون خصما كما اختاره فخر الاسلام او لا يكون كما هو قياس
ابي حنيفة والجواب الصحيح ما افاده الشارح **قوله** وهو مشروع لقطع الخصومة
اقول اي لقطع الخصومة المتقدمة ثم اقول فيه بحث لانه ان اراد كليا فممنوع الا يرى
الى ضمان الدرك وان اراد جزئيا فممنوع ولا يفيد اللهم الا ان يخص بحيث
يشمل محل النزاع ثم لا نسلم انه ليس هنا خصومة منعقدة الا ان يقال ارتفع ذلك
بقضاء القاضي فليتأمل لا يخفى عليك ان جميع ذلك اوهام باطلة لا طائل تحتها
فان المراد ان طلب الكفيل مشروع لدفع الخصومة وهو كلام كلي ويأخذ القاضي
اما بالطلب من نفسه او بطلب الخصوم لدفع الخصومة في الواقعات مطلقا
ولا وجه في التنوير بضمان الدرك فانه كفالة ممتدة منفصلة بحكم الثمن للمشتري
اذا ظهر مستحق بل هو لمد الخصومة فلا يعد من الكفالة القاطعة الدافعة للخصومة

على انه ليس من الكفالات المصطلحة ولا مانع لارادة الخصومة الجزئية كما هي متحقق
فيه وما ذكره من قوله لانسلم انه ليس هنا خصومة متقدمة كلام مموه فان جميع ما صور
بطريق الفرض وفي اي مقام تقدمت الخصومة فضلا عما نحن بصدده وحاصله ان الخصومة
وقطعها درجتها في الاستدلال وكذا ارتفاعها بقضاء القاضي تجميع ذلك بطريق الفرض
والتقدير على ما بين من القواعد الكلية في الاصول والفروع فيجري الشيخ اياها في الافراد
الجزئية والكلية بحسب المقام العلم عند الله الملك العلام **قوله** اذا اقام الحاضر البينة
على انه قتل عمدا الخ اقول والتفصيل في باب الشهادة في القتل لا يخفى انه ذكر في مواضع ومنها
التفصيل في باب الشهادة في القتل حيث ان مدار الاختلاف مبني على خلافة الورثة
عن الميت او انهم اصلاء فيها **قوله** وجوابه ان السائل الخ اقول اعتراف بورود
السؤال على كلام المصنف والنماء الى جواب اخر وانت تعلم ان كونه نائبا عن غيره
في حق التوكيل من الغير ناش ولم يوجد فليتامل ولا مجال لقيامه مقام الميت لان الاستيفاء
ليس له بخلاف الاثبات فليتامل لا يخفى انه الزم السائل بالمقدمة التي هي مسلمة عنده
وهو عدم الدفع اليه الا نصيبه وما ذكره من قوله في حق التوكيل من الغير ناش عن عدم
الفرق بين الوكالة وبين الخلافة فانه في الخلافة نائب عن الميت بلا خلاف ولا محذور
فيه كما بين في كتاب الجنايات **قوله** يعني انه لو ادعى احد على احد الورثة دينا الخ
اقول فيه انه يجب ان يكون المراد دعوى العين فان الدين يثبت على الوارث الحاضر
وغيره وان لم يكن في يد الحاضر شيء على ما صرحوا ويمكن ان يجاب بان المراد يكون خصما
في جميع الدين في حق الاستحقاق عليه ويقتصر القضاء بالاستحقاق عليه على ما في يده
فتامل لا يخفى عليك ان الشارح صرح في التصوير حيث قال لو ادعى احد على احد الورثة
دينا على الميت فكيف يمكن ان يقال المراد دعوى العين على ان المصنف قال دينا كان او عينا
وعلل بان المقضي عليه الميت في الحقيقة والوارث خليفة عن الميت في انتصاب
الخصم عن الباقين ولو سلمنا ان احد الورثة خصم في العين عن الميت اذا كانت
العين في يد الوارث فلا يكون خصما ان لم يكن العين في يده بخلاف الدين حيث ان
احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وان لم يكن بيده شيء من التركة كما في المحيط والذخيرة
والاسروشني فان الدعوى في العين متعلقة بعين التركة بخلاف الديون حيث تقتضي
باشغالها وبذلك ظهر الفرق بينهما فان للوارث ان يقضي الدين ولم يدفع التركة بخلاف
الدعوى بالعين في يد الوارث وليس الكلام فيه بل الكلام في ان المقضي عليه في الحقيقة
الميت والوارث خليفة الميت في انتصاب الخصم وحاصله انه اذا اثبت احد الورثة
دينا على رجل للميت يثبت الدين في حق الكل لكنه يدفع الى الحاضر نصيبه **قوله** قال

المصنف

المصنف ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة اقول في ايراد مسئلة
النذر في فصل القضاء بالمواريث نظر لعله ذكرها باعتبار الفرق بينها وبين الوصية
التي هي اخت الميراث لا يخفى عليك ان ايراد النظر في الوصية كذلك بلا فرق
بينه وبين الفصل في قضاء المواريث فان للوصية كتابا اخر بل ذكره من جهة ان
الميراث بايجاب الله تعالى كما ورد في اية المواريث وبقي حال ايجاب العبد على نفسه
فبين احكامه فان اصل هذا الفصل بالايجاب والله تعالى اعلم بالصواب **قوله**
وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر الخ اقول ليس معناه ان ايجاب العبد معتبر
من كل الوجوه بايجاب الله تعالى والا لم يجب له التصدق بكل ماله وهو ظاهر لا يخفى
عليك ان ذلك لا يخطر ببال احد فانه اذا اوجب العبد على نفسه شيئا في بعض ماله
او في كله وذلك بايجاب الله تعالى حيث قال وليوفوا نذورهم وما ذكره عين ما ذكره
الشارح فيما ياتي بعد اسطر **قوله** وفيه نظر لانه حينئذ لا يكون ايجاب العبد
معتبرا بايجاب الشرع اقول ممنوع فان ايجاب الله تعالى الصدقة في جنس الاملاك
يكفي لاعتبار ايجاب العبد به كما في ايجاب الاعتكاف على ما مر انفا الا يرى انه لو قال كل
ما املكه مما يتصدق به فهو صدقة ينصرف الى مال الزكاة والبذلة والمهنة كما صرح
في النهاية مع انه ليس من الله تعالى ايجاب على هذا الوجه فليتامل لا يخفى عليك ان هذا
النظر ليس بوارد اصلا لان الكلام اذا انذر العبد على نفسه بان قال مالي في المساكين
صدقة او ما املكه كلا او بعضا فينصرف الى المال الذي جرى الحكم الالهي في كونه صدقة
وزكاة في الشرع فان النذر بتحريم ماله لنفسه وذلك منهي عنه فان ما حلله الله تعالى له حلال
وما حرمه عليه حرام فاحتاج الى التوفيق للشرع فينصرف الى مال الزكاة المعهود المشروع
في الدين فعلى هذا التحقيق وما ذكره من النهاية حيث قال مع انه ليس من الله تعالى
ايجاب على هذا الوجه بعيد عما نحن فيه مال الزكاة كالسوائم والنقدين وعروض التجارة
والغلة والاثمار العشرية والارض العشرية بلغت نصابا اولا وما عداها ليس بمال
الزكاة ولا يدخل الخراجية لتمحضها للمؤنة وخرج الرقيق للخدمة ودور السكنى واثاث
المنازل وما كان من الحوائج الاصلية هذا في المنجز وفي المعلق بالشرط يدخل القائم عند
اليمين والحادث بعده لقوة التعلق فكانه اوجب على نفسه قولا وفعلا **قوله**
اذا اخبره اثنان او واحد عدل الخ اقول وفي كشف البزدوي قال عليه الصلاة والسلام
نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم اداها الى من لم يسمعها وفي حديث
اخر الا فليبلغ الشاهد الغائب انتهى والاولى الاستدلال بقوله عليه السلام بلغوا عني
ولو اية فليتامل لا يخفى انه ليست فيما ذكره البزدوي مخالفة فان المراد تبليغ الاخبار

ولو من عدل في الاثنان احوط كما في الديانات وفي المعاملات يكفي خبر الواحد على الخلاف الذي ذكره المصنف وما ذكره في المبسوط بعضه في الديانات وبعضه في المعاملات والمحفوظ من المذهب خبر عدل في الديانات وخبر الواحد في المعاملات وكل منهما في العلم عند الملك العلام

فصل اخر

قوله ما لم تكن الشهادة بحضرته اقول والاقرار بحضرتك لا يخفى ان الاقرار
رد على المحشي
لا يناسب المقام فانه يسقط الحدود بالرجوع عنه وذلك يخالف المدعى وان المراد معاينة الحجة التي تثبت بها القضاء فان عنده لابد من معاينة الحجة للامور ففي الاقرار بطريق اولى كما لا يخفى **قوله** لان قوله يحتمل الغلط اقول لعل المراد بالغلط
رد على المحشي
ما لم يعم الكذب لا يخفى عليك ان الكذب لا يتصور من القاضي ولم يقل به احد فان القاضي اما بالغلط في الحكم ويخطأ فهو على المقضي له واما يتعمد الجور فهو عليه وان انكر كون الحكم حكما الهيا فهو من الكافرين ففي الجور من الفاسقين لقوله تعالى فاولئك هم الفاسقون واولئك هم الكافرون وقول الشارح والقدوري غير ممكن يمنع عن الحمل على الكذب كما لا يخفى **قوله** ومن تمكن من الانشاء كما اخبر به اقول فيه ركاكة وجه الركاكة من حيث ان القاضي لو تمكن من الانشاء فيما ليس
رد على المحشي
اصل فهو باطل بل هو مخبر عن حكمه الواقع في نفس الامر لكن لا يخفى ان مراده ان القاضي قادر على انشاء الحكم على نفس الامر ففي اخباره لا تهمة فيعتبر **قوله** او يكذبه في حقيقته اقول ظاهره لا يقابل الاحتمال الاول وجه عدم التقابل من جهة ان يصدقه فيما قال
رد على المحشي
والتصديق لا ينافي كذبه في الحقيقة في تلك الصورة ايضا فلا تقابل لكن لا يخفى ان المراد ان يصدقه فيما قال من جهة انه صادق فيه فافهم **قوله** لانه ثبت فعله اقول فيه بحث حيث غير ترتيب المصنف فلم يظهر كون قوله لانه ثبت الخ تعليلا
رد على المحشي
لاي شيء لا يخفى انه علة لشهادة الظاهر لثبوت الاخذ والقطع في زمان قضائه بالتصادق فافهم **قوله** قال المصنف لا يمين على القاضي اقول قال في الكافي لانه لو لزمه اليمين لصار خصما وقضاء الخصم لا ينفذ وفيه بحث والاولى ان يقال لانا لو اوجبنا اليمين والضمان عليه في مواضع اليمين لامتنع الناس عن الدخول في
رد على المحشي
القضاء فيبطل امور الناس لا يخفى عليك انه لا وجه لايراد البحث حيث صرح في جواهر الفقه نقلا عن قاضيخان ان القاضي لو كانت له خصومة على انسان فوض قضيته خليفته او استخلفه خليفة ليقضي على خصمه لا ينفذ على القول الارجح فضلا عن الحكم بنفسه على ان القاضي يجوز ان يحلف بحق او يدفع المال بالافتداء والتحقيق فيه انه يقبل قوله بلا يمين لانه يثبت فعله في قضائه بالتصادق فلا ضمان على الاخذ والقاطع

ولو زعم

ولو زعم المدعى انه قبل تقلد القضاء على الصحيح كما فصلناه في شرحنا للكنز وقال الصدر في نوادره ولو اقاما بينة يكون القاضي مبطلا في الاخذ والقطع ولو اقر الاخذ او القاطع في هذه الصورة بما اقر به القاضي يضمنان لان قول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في سبب ابطال الضمان عن غيره بخلاف الصورة الاولى حيث ثبت فعله في قضائه بالتصادق وفي كلام المشايخ الدقائق التي لا يعلمها الا المتبحرون المهرة الراسخون كثر الله امثالهم فان بقاء الشريعة بوجودهم ثم ان الامتناع عن اليمين الصادقة الحقة لئلا يتعطل الامور فيبقى عاطل واستدلال باطل

قوله قال المصنف ولو زعم المقطوع يده الخ اقول قال شمس الائمة السرخسي اذا زعم المدعى ان القاضي فعل ذلك بعد العزل كان القول قول المدعى لان هذا الفعل حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ومن ادعى تاريخا سابقا لا يصدق الا بحجة لان الاصل انه متى وقعت المنازعة في الاسناد يحكم الحال كما اذا اختلفا في جريان ماء الطاحونة وهو لو فعل في هذه الحالة يجب عليه الضمان فلا يصدق في الاسناد الا بحجة بخلاف المسئلة الاولى لانه ثبت الاسناد بتصادقهما والصحيح هو الاول وهو اختيار فخر الاسلام علي البزدوي والصدر الشهيد ونظيره اذا قال العبد لغيره قطعت يدك وانا عبد وقال المقر له قطعتها وانت حر كان القول قول العبد وكذا اذا قال المولى لعبد قد اعتقه اخذت منك غلة كل شهر خمسة دراهم وانت عبد وقال المعتق اخذتها بعد العتق كان القول قول المولى وكذا الوكيل بالبيع اذا قال بعت وسلمت قبل العزل وقال الموكل بعد العزل كان القول للوكيل ان كان المبيع مستهلكا وان كان قائما فالقول قول الموكل لانه اخبر عما لا يملك الانشاء فيصير مدعيا وكذا في مسئلة الغلة لا يصدق في الغلة القائمة لانه اقر بالاخذ وبالاضافة يدعي عليه التمليك كذا في شرح الزيلعي والنهاية ومعراج الدراية والعبارة للزيلعي وقال الزيلعي اورد في النهاية على المسائل المتقدمة اذا اعتق المولى امته ثم قال لها قطعت يدك وانت امتي فقالت هي قطعتها وانا حرة كان القول قولها وكذا في كل شيء اخذه منها عند ابي حنيفة وابي يوسف مع ان المنكر للضمان اسناده الفعل الى حالة منافية فاجاب بالفرق بينهما حيث ان المولى اقر باخذ مالها ثم ادعى التمليك لنفسه فيصدق في اقراره ولا يصدق في دعواه التملك له وكذا لو قال لرجل اكلت طعامك باذنك فانكر الاذن يضمن المقر هذا الفرق ليس بمخلص والله اعلم
رد على المحشي
انتهى لعدم جريانه في صورة النزاع في اخذ غلة العبد وقطع يد الامة كما لا يخفى لا يخفى عليك ان ما نقله من السرخسي مخالف لعامة مشاهير الكتب فان قوله يحتمل

قبل العزل وبعده حتى صحّحوا ذلك في مواضع وان ما ذكره من كلام البزدوي
وصدر الشهيد جاز في صورة النزاع من جهة ان القول لمن **قوله** كاسناد
من عهد عنه الجنون اقول في التشبيه لطافة كما لا يخفى وجه اللطافة لان اختيار
القضاء جنون حتى تجنن بعض العلماء حين كلف القضاء من جانب الخليفة وقصته
مشهورة فكان اسناد القاضي كان في حالة جنونه لكن ان ملاحظة اللطافة
في الجنون لا يخلو عن خلاعة **قوله** في هذه الصورة اقول في الاطلاق تأمل
وجه التأمل ان في الجامع الصغير القول قول القاضي في هذه الصورة وغيرها
لا يخفى انه اذا وقعت في الزمان الماضي يجعل الحال حاكي واما في الاولى تصادقا
ان فعل القاضي في حالة قضائه ولا ضمان عليه ظاهرا **قوله** لان اقرار الرجل
على نفسه سبب الضمان حجة قطعية وقضاء القاضي حجة ظاهرا او الظاهر
لا يعارض القطعي اقول الاقرار دليل ظاهر كما في اول كتاب الحدود الا ان
يراد بالقطعية كونه اقوى من قضاء القاضي لكن لا يخفى انه لو قضى باقراره
لا فرق بين الاقرار على نفسه وبين القضاء به في القطعية فتأمل **قوله**
لكن يؤدي الى تضييع الحقوق اقول هذا جواب عن النقض بتغيير الدليل
والاولى ان يجاب كما في النهاية بمنع قوله الآخذ والقاطع اسند الفعل الى
حالة منافية للضمان فان حالة القضاء لا ينافي الضمان في حق غير القاضي
لانكم من غاصب يغصب مال غيره والقاضي في منصب القضاء قايم واخذه
بامر القاضي لم يثبت لعدم الحجة اذ الكلام فيه وكذا حال القطع فليتأمل لا يخفى
عليك ان الكلام في ضمان القاضي فيما فعله حالة القضاء لا في حق غصب
الغاصب فان الضمان حالة غصبه موجب للضمان سواء حكم القاضي اولا وبقي
الكلام ان الغاصب اذا غصب شيئا وكان بيده لا يعتبر انه ذو اليد ولا احتمال فيه
دعوى التملك حتى يطلب منه البرهان ٥ كما لا يخفى على ذوي التدبر والاذعان ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشهادات

قوله اذ القاضي في قضائه يحتاج الى شهادة الشهود اقول لا يقال فيلزم
ان يقدم على ادب القاضي المقاصد مقدمة على الوسائل مع ان المحتاج هو
القاضي فيلزم تحققه اولا واليه تشير عبارة الشارح لا يخفى عليك ان عبارة
الشارح مشيرة الى ان الشهادة كانت للقضاء اخرها عنه لانها نافذة في صورة
الانكار **قوله** ومن محاسن الشهادة بالحق الخ اقول اي من معرفات حسنة

ويؤيده

ويؤيده قوله فلابد من حسنه والا فكون الحسن عبارة عن نفس كونه مأمورا به
مذهب الاشعري ولا يرتضيه الحنفية لا يخفى ان مبحث الحسن او القبح لا يناسب
المقام فضلا عن بيان الاختلاف بل بيان محاسنها من جهة انها سبب لاحياء
الحقوق بعد كونها في منزلة العدم بالانكار ٥ كما لا يخفى على ذوي الفطانة والافكار ٥
قوله بصحة الشيء اقول اي بثبوته لا يخفى انها اخبار عن اثباته بمشاهدة
وعيان لا عن تخمين وحسبان لان المعنى اللغوي مأخوذ في معناها الشرعي كما ذكره
الزيلعي والا فالثبوت بالاقرار **قوله** فاطلاق الشهادة على الزور مجاز من
قبيل اطلاق البيع على الحر ونحو اطلاق اليمين على الغموس وقد مر في الايمان لا يخفى
عليك ان لفظ الشهادة لا حقيقة ولا مجازا واطلاق البيع على الحر لانه مقصود
كالبيع الصحيح لكونه من مقولة المتحاشى عنه لانه لا بيع فيه حقيقة ولا مجازا فان
الايجاب او القبول المأخوذ في التعريف معدوم فيه وان الشاهد الزور ليس
بشاهد لا حقيقة ولا مجازا كما قدمناه وكذا الغموس **قوله** فالاخبار كالجنس
يشملها اقول ويشمل سائر الاخبار الصادقة الى آخره لا يخفى عليك انه على هذا
التقدير يكون الاخبار من انواعها وما قاله الشارح من معناها اللغوي فاذا اخذ
في التعريف يدخل شاملا للجنس ثم يخرجه بقيد فان كان الامر على ما ذكره لا يحتاج
الى قوله صادق فافهم على ان الخبر يصلح بلفظ الشهادة ويخص به فكيف يشمل انواعها
والاخبار الصادقة فتدبر **قوله** وسبب تحملها اقول تحمل الشهادة التي هي
الاخبار مبني على الكلام النفسي او الشهادة تطلق على ما يتحمل بالاشتراك اللفظي لا يخفى
عليك ان الاخبار حين الاداء كلام نفسي لكن النظر الى وقت تحملها ولهذا شرط
لفظ الشهادة في شهادته على ان الاشتراك اللفظي سماعي كما بين في محله فلا وجه لما ذكره
من الترديد ٥ كما لا يخفى على من له فكر سديد **قوله** معاينة ما يتحملها له اقول اي لاثباته
لا يخفى ان المراد هنا سبب التحمل والاثبات بناء عليه فانه في وجوب الاداء لا في
التحمل كما هو الظاهر **قوله** اذا لم يعلم المدعي كونه شاهدا اقول والحال انه لو لم يشهد
يفوت حق المدعي لا يخفى عليك انه اذا لم تنحصر الشهادة فيه لا يحمل فوت حق
المدعي سواء علمه او لم يعلمه وانحصرت سرعة القبول في شهادته **قوله** والقدرة على
التمييز بين المدعي والمدعى عليه اقول يعني التمييز بالبصر لا يخفى ان التمييز بينهما بالعقل
بانه المدعي والاخر المدعى عليه لان اول الشروط العقل الكامل وهو بعد البلوغ على ان
المراد ان كان البصر فلابد ان يقول الحس كما قيل من فقدها فقد علما ليشمل
المسموعات والمبصرات **قوله** قال المصنف الشهادة فرض يلزم الشهود

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ولا يسعهم كتمانها اذا طلبهم المدعي اقول الظاهر ان الواو ليست في محلها لكمال الانفصال
بين الجملتين فان الثانية تاكيد للاولى الا اذا جعل قوله اذا طلبهم قيدا للثانية فقط
فليتامل لا يخفى عليك ان طلب المدعي واستشهاده قيد للجميع فان الفرضية
في الاداء بعد الاستشهاد لا وقت التحمل فان الخصم لو اقر او دفع بطريق مشروع
او ترك المدعي دعواه لا يفيد تحمله على ان الجملة الاولى لبيان اللزوم في الاداء
والجملة الثانية لبيان حال الشاهد فانه لا يسعه الكتمان بالجنان واللسان وفي
مثل هذا التغيير تاكيد بينهما وامثاله كثيرة في كلام اهل العربية مع انه لا واو في النسخ
التي ظفرنا بها فكانه اخذه من قول صاحب النهاية انه تاكيد لغرض تاب الله علينا
وعليهما قوله واستدل بقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا اي ليقيموا
الشهادة او ليتحملوا اقول الاستدلال بالاية الكريمة على المطلوب موقوف على ان يكون
المراد اذا ما دعوا ليقيموا الشهادة فلا وجه لقوله او ليتحملوا في هذا المقام بل الوجه ان يقال
لا ليتحملوها لانهم قبل التحمل ليسوا بشهداء ولا ضرورة يدعونا الى ارتكاب المجاز
لا يخفى عليك ان الله تعالى قال ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا والنهي عن عدم الحضور
اذا دعي لاقامة الشهادة او لاداء ما تحملها بالاداء اذا دعي لقوله تعالى ولا تكتموا
الشهادة فان الشاهد باداء ما تحمله قبله حتى قيل اذا اختار الستر لم يبق شاهدا
ولهذا لا يتناول الحدود الا اذا اختار الحسبة فيجب اداء الشهادة كما ذكره الشارح فان
ما ذكره من قوله بل الوجه ان يقال لا ليتحملوا الخ كلام ليس بموجه لان من يتحمل
الشهادة وقت التحمل شاهد بالمعنى اللغوي حقيقة ثم بالاداء حين دعي الى مجلس
القضاء شاهد مصطلح وذلك حقيقة عرفية فتامل قوله وسموا شهداء باعتبار
ما يؤل اليه اقول اي على احتمال الثاني لا يخفى ان المراد من الثاني اداء ما يتحمله بالنظر
الى قوله ولا تكتموا الشهادة فلا يصار الى المجاز فتامل قوله والنهي عن احد النقيضين
الى اخره اقول واخصر منه ان يقال النهي عن احد النقيضين ويستلزم امتناعه شرعا
فيجب النقيض الاخر لا يخفى ان لزوم ارتفاع النقيض ثابت عند القوم قطعا فيثبت
ذلك في الشرع فاذا اسند الى الشرع يحتاج الى اثبات ذلك ثم في الشرع يثبت به
وذلك قصر المسافة فذكره موجز المختصر كما هو الظاهر قوله كان الاكتمان ثابتا
وهو باب الاظهار اقول وفي معراج الدراية النهي عن الشيء يكون امرا بضده اذا
كان له ضد مقصود بامر اخر وههنا كذلك لان الاداء منصوص له بقوله تعالى واقيموا
الشهادة لا يخفى عليك انه ذكر في شرح المغني النهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد
واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون امرا بالايمان وان كان له اضداد ففيه خلاف

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ولبس

قوله ولبس الصحيح من المذهب اقول بل هو الصحيح على ما اوضحه في التوضيح وغيره
قال شيخ الاسلام سراج الهندي في شرح المغني ان النهي عن الشيء امر بضده اذا كان له
ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون امرا بالايمان وان كان له اضداد ففيه
الخلاف انتهى لا يخفى عليك ان للامر معان كثيرة حتى قال ابن الحاجب في مختصر
الاصول له سبعة عشر معان منها الوجوب فالامر به ثابت في الاصل بالسبب
كدلوك الشمس في الصلاة ورؤية الشهر في الصوم وغير ذلك والنصوص الواردة
بيان للاسباب فمراد الشارح ان قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ان ذلك هنا سبب
للاظهار بالحمل على الوجوب بقاعدة الامر بالضد ولكنه ليس بصحيح في المذهب
لما قدمناه من التحقيقات في امر الامر وما قاله الشراح بعيد عما حققناه بمراحل
والاستدلال به في غاية البعد ولهذا الشارح منع عنان التحقيق وقصر المسافة
في ميدان التدقيق قوله على ان طلبه شرط وهو غير السبب اقول وكان اطلق
الشرط على السبب مجازا لا يخفى ان السبب احياء الحقوق والطلب شرط له فافهم
قوله لان معنى كلامه وانما يشترط وجود سبب الاداء وهو طلب المدعي فالطلب
سبب ووجوده شرط فلا مخالفة حينئذ اقول فيه بحث فان سببية الشيء لا يكون
الا بعد وجود الشيء الاول فالوجود داخل في جملة السبب ولهذا لم يعد العقلاء وجود
العلل علة اخرى فافهم لا يخفى عليك ان ذلك في العلل العقلية وان الوجود من حيث انه
سبب علة ومن حيث انه الموقوف عليه شرط على ان السببية تكون مع الوجود مقارنا
وفي المقارنة لا يتصور التقدم والتاخر فتدبر قوله قلت نعم لانه خطاب وضع
يدل على سببية غيره اقول الاول مسلم وليس الثاني كذلك قال في التوضيح في تعريف
الحكم الخطاب نوعان اما تكليفي وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
واما وضعي وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلوك سبب للصلاة
والوضوء شرط لها لا يخفى عليك ان الحمل على الاول ممكن فان النهي عن الاباء او الكتمان
يوجب وجود ضده فكانه كلف بالاظهار وعلى الخطاب الوضعي فان السبب
طلب المدعي فيجب الاظهار على المطلوب بالاداء فانه موقوف على السبب وهذا
ان الاداء شرط وحاصله لا بد من وجود السبب من المدعي وهو الطلب ومن وجود
الشرط وهو الاداء وبهذا التحقيق تظهر سماجة ما ذكره من ايراد البحث بان سببية
الشيء للشيء لا يكون الا بعد وجود الشيء الاول فالوجود داخل في جملة السبب الى اخره
فان وجود السبب من المدعي غير وجود الشرط من المؤدي للشهادة كما لا يخفى على المتتبع
النقاد والله الهادي سبيل الرشاد قوله ورد بان الاعتبار لعموم اللفظ اقول العموم

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

ردٌّ على المحشي

للجواز ان يكون اللام للعهد اعني شهداء الدين لا يخفى عليك انه لا عموم فيه فانه
اما خارجي او ذهني فكيف يحمل المعهود على العموم وذلك كلام جواه بل الجواب الحق
ان قوله اذا ما دعوا يدل على ان المراد حقوق العباد ولا شيء منها في الحدود وعلى انه لا علة
مقتضية للتخصيص **قوله** وقيل ان الخبر الاول ورد في ماعز اقول اذا كان واردا
في حكاية ماعز وهو ثبت زناه بالشهادة فلا يصح قوله للذي شهد عنده فتأمل لا يخفى
عليك ان المراد ورود الستر اولا من صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم حين اقر
ماعز اراسته بتعليم التقبيل او اللمس فاذا ستره صلى الله عليه وسلم في حالة اقراره ففي
الاثبات الستر اولى بالطريق واما قول المصنف للذي شهد عنده لا مدخل له في حكاية ماعز
فانه في حق شهادة رجل يقال له هزال الاسلمي حين شهد عنده ومن العجايب ان مثل
هذه البديهيات خفي على ذاك الفاضل الذي تليت آيات فضائله فوق السموات العلى
كما لا يخفى **قوله** وفيه نظر لان شهرة حكاية ماعز لا تستلزم شهرة الخبر الواحد فيها
بالستر اقول الظاهر ان يقال لا يستلزم شهرة الخبر الوارد فيها بالستر ولا يخفى ان المحام
لفظ النظر اشارة الى ان هذا الجواب لا يخلو عن فايدة فان بعض العلماء ذهب به
لكن الاستلزام غير ظاهر ولهذه الجهة محل كلام فافهمه **قوله** والكتمان انما يحرم لخوف
فوات حق المحتاج اقول التخصيص اضافي فان في عتق الامة وطلاق المراة يحرم
الستر والكتمان وليس ثمه فوت حق المحتاج فتأمل ومحصل الجواب ان التخصيص
اضافي بالاضافة الى حقوق الله تعالى التي تسقط في الحقيقي او نقول المراد
الخوف والكتمان في الحقوق تسقط وانما يحرم الخ لا يخفى عليك ان جميع ذلك
اوهام لا يحوم حولها عقل لان قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فلا بد في الحقوق
التي تستوجب من طلب صاحب الحق وما افاده الشارح يرجع اليه فلا اضافة
فيه فضلا عن التخصيص والحقوق التي تسقط بالاوامر والنواهي زجرا للعباد
وبينهما بون بعيد شتان بين مشرق ومغرب **قوله** قال المصنف الا انه
يجب ان يشهد بالمال في السرقة اقول استدراك من قوله يخير في الحدود اذ قد يتوهم
منه انه لا يشهد في السرقة مطلقا لاستلزام الحد وقال يجب لدفعه لا يخفى عليك
ان قول المصنف وفيما نقل من تلقين الدرء عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ خبر مقدم
وقوله دلالة ظاهرة مبتدأ مؤخر فالاولى ان يكون الاستثناء من قوله افضلية الستر
لان قوله يخير فيها بعيد وبينهما فصول مستقلة مع المبتدأ والخبر القاطعان لمناسبة
ما بينهما لما قبلهما على ان فيه ستر اللحد حيث قال اخذ واظهار للحق فلا وجه للاستثناء
من قوله يخير فيها فتأمل نعم ان الضمان والحد لا يجتمعان لكن من المعلوم اذا اخذ

وكان

وكان المأخوذ موجودا يرد على المسروق منه **قوله** ولفظ اربعة نص في العدد والذكورة
اقول فيه بحث الا ان لا يراد النص المصطلح او يكون الكلام على التشبيه لا يخفى عليك
ان حاصل ما ذكره من البحث ان اشتراط العدد والذكور لو كان نصا لا يدل على
عدم اعتبار الاقل منهم لان ذكر الشيء لا ينافي ما عداه لكن لا يخفى ان المراد بيان
النصاب والذكورة في شهادة الزنا والنص المصطلح لا يخطر ببال احد فضلا
عن التشبيه **قوله** فالظاهر منه ان الله تعالى يحب الستر على عباده الخ اقول
اذ وقوف الاربع على هذه الفاحشة قلما يتحقق لا يخفى ان الشهادة فيها اذا
ادبت ولو من الاربع فهي منافية للستر الصادر من مشكاة النبوة صلى الله عليه وسلم
بل لكونه جرما عظيما ثبت بضعف النصاب والله اعلم بالصواب **قوله** وانما قال
شبهة البدلية لان حقيقتها انما يكون فيما امتنع العمل بالبدل مع امكان الاصل اقول فيه
ان ذلك في الخلف لا في البدل فان المسح على الخف بدل عن غسل الرجل مع انه
يصار اليه مع امكان المبدل منه فليتأمل لا يخفى ان البدل والمبدل منه لا يجتمعان
في محل واحد وآن واحد وذلك بديهي والكلام ليس في البدل ولا في الخلف بل
الكلام ان المراة في الشهادة كالرجال في حقوق العباد فتنظر فيه شبهة البدلية
في القبول والحدود تندرئ بالشبهات فلا تجري فيها شهادة النساء لان الشبهة
ملحقة بالحقيقة في موضع الاحتياط ثم ان المسح سنة وتخفيف من الغسل الى المسح
لا بدل ولا خلف حتى قال عمر الترجاني المسح افضل وقيل الغسل افضل وحاصله انه
لا مجال لشهادة النساء في الحدود حتى ذكر في الولوالجية رجل قال ان شربت مملوكي
حر فشهد رجل وامراتان انه شرب الخمر عتق العبد ولا يحد والله اعلم بمصالح عباده
قوله لا من عموم اللفظ اقول فيه بحث وجه البحث انه لا عموم في الفعل
كما في الاصول ولو سلم لا يبنا دل عمومه على المطلوب فانه مخرج بقوله واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم لكن لا يخفى ان
ظاهر الاية الكريمة عام ومع قطع النظر عن المخرج بقوله فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فتأمل **قوله** والذكورة والبلوغ اقول وفي قاموس اللغة الرجل بضم الجيم
وسكونه وانما هو اذا احتلم وشب او هو رجل ساعة يولد انتهى ففي قوله
والبلوغ تأمل لا يخفى عليك ان ذكر الرجل اتباعا للنص الوارد حيث قال تعالى
فاستشهدوا شهيدين من رجالكم قوله شهيدين نص في العدد والذكورة فقط والبلوغ
مأخوذ من قوله من رجالكم على ان الرجل يطلق على المراهق كما بينه اهل اللسان مع ان شهادته
لا تقبل فتأمل **قوله** قال المصنف ولنا ان الاصل فيها القبول لوجود ما ينبني عليه اهلية الشهادة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
سماع الشهادة بشرب الخمر
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

اقول يعنى اهلية قبولها فالمضاف مقدر لا يخفى عليك انه لا حاجة الى تقدير المضاف
فان المراد اثبات الاهلية اولا لا اثبات القبول فان القبول موقوف على الاهلية
واخذ الموقوف فى الموقوف عليه باطل للزوم الدور على ان اللام فى قوله اهلية الشهادة
للعهد وهو الاصل فيها وهو عبارة الاهلية **قوله** فانا لو فرضنا وجود اهلية الشهادة
اقول اللازم من هذا التعليل التوقف لا العلة الا ان يرتكب التاويل فى كلامه
بان يراد بالعلية الداخلية فيها لا يخفى عليك ان جميع ذلك من مقولة الشروط
ويطلق عليها العلة فى تخاطب الفقهاء لكونها بمنزلة العلة لان وجود المشروط يحتاج
الى وجود الشرط وان لم يكن داخلا فى المشروط لان الشرط خارج عنه حتى لو وجد الشرط
تماما وان لم يقل اشهد لا تقبل وحاصله ان العلل الشرعية فى الاكثر الشروط كما لا يخفى
على المتتبع **قوله** ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل اقول فيه بحث وجه
البحث ان صدور الشهادة الصحيحة التى تفيد قبول شهادتهن فى الحقوق المالية وغيرها
من النكاح والطلاق والنسب يقتضى العقل والولاية ولا يخفى عليك ان فى
شهادتهن بعض الاهلية وبعض الخلافة كالقضاء والامارة والاعتماد على اخبارها
فى المواضع التى يحصر الاطلاع على شهادتهن فلا بد من العقل فى جميع ذلك لكن ليس
لعقلهن كمال فى الدين وامور الدنيا كما ورد الاخبار الكثيرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وشرع الشارح الى مراتب العقل تحقيقا لما كان فيه عقلا كما حققه الجرجانى
فى حاشيته ولم يبق حاجة الى الجواب الله اعلم بالصواب **قوله** والجواب
عن الاول انه لا نقصان فى عقلهن اقول فى صحاح كتاب الايمان من المصابيح
عن ابى سعيد الخدرى الى قوله وانت خبير بان ما ذكره الشارح مخالف لظاهر
الحديث لا يخفى انه لا مخالفة للحديث الشريف بل فيه زيادة بيان النقص العقلى
والدينى لان المراد من قوله لا نقصان فى عقلهن فيما هو مناط التكليف فى الفرايض
فانهن شقايق الرجال لكن فى مراتب العقل تفاوت ففى الرجال كمال وفى النساء نقصان
قوله فى تحصيل البديهيات اقول فيه انهن لوجوب احتجابهن وسترهن
اكثر البديهيات محجوبة عنهن كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان ما ذكره لا ينبغى للمقام
بوجه من الوجوه فان الكلام فى مراتب العقل بعد الولادة لنقصانهن فى العقل بالملكة
وان تحصيل البديهيات وان كان باستعمال الحواس فى الجزئيات لكن جميع ذلك
بقوة النفس الناطقة على المذهب المنصور فان ادراك الكليات او الجزئيات
بالنفس الناطقة كما بينه اساطين الحكماء وحققه الجلال الدوانى فكيف يقال اكثر البديهيات
محجوبة عنهن لاحتجابهن وسترهن لانهن لمساوين للرجال فى مراتب العقل الا فى العقل

بالفعل وفى ذلك بديهى بلا كلام العلم عند الله الملك العلام **قوله** لكان تكليفهن
دون تكليف الرجال فى الاركان وليس كذلك اقول فيه ان تكليفهن دون تكليف
الرجال الا يرى انه لا تفرض لهن الصلاة ايام حيضهن فتامل فى جوابه لا يخفى عليك
ان الجواب بديهى فان ايام الحيض مانعة عنها كما اذا لم يوجد وقتها فى قطر كاقطار
الصقالبة ولا مجال لقضائها فانه يحيط جميع اوقاتها كما بينوه فى محله بخلاف الصوم
قوله ولذلك لم يصلحن للولاية والخلافة والامارة اقول ولا يخفى عليك
ان الشهادة ضرب من الولاية لا يخفى انه لا مانع فى وجود ولاية الشهادة فيهن
والكلام فى الولاية المرادفة للامارة والخلافة لنقصان العقل بالفعل لا لنقصان
رتبة العقل فى الشهادة **قوله** والعيوب بالنساء فى موضع اقول فى
موضع قيد للعيوب للاحتراز عن مثل الاصبع الزايدة لا يخفى عليك ان الكلام
فى اخبار العيوب الواقعة فى العورة والاصبع من العيوب الظاهرة لا يحتاج فيها
للخصومة الى الاخبار سيما اذا تعلق بالنساء ولم يبق فيه كلام فتامل **قوله**
وهو قصر افراد الموصوف على الصفة اقول فيه شئ فان ما ذكره هو قصر الصفة
على الموصوف ثم لا يخفى انه ليس فى عبارة الكتاب ما يفيد القصر اصلا بل مراد
صاحب النهاية التخصيص الذكرى فانه يفيد نفى الحكم عما عداه فى الروايات
فالاصوب ان يقال سكوته عن قبول شهادة الرجل الواحد على ما ذكر بطريق
الدلالة فليتامل لا يخفى عليك ان المراد فى عيوب النساء مقصورة على
الشهادة مطلقا لا الرجل واما جواز شهادة الرجل فيها اذا قال تعمدنا النظر او اتفق
نظره عليه كاتفاق النظر الى جماع الكلاب فى الاسواق والقصر فى كلام الغير
اصطلاحى والحقيقى فى كلام البارى تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم
وما ذكره من قصر الصفة على الموصوف بمعنى ان الشهادة مقصورة على المراة
ليس على ما ينبغى فان شهادة الرجل جائزة كما قدمناه والنكتة فى اختيار الشارح
ان شهادة النساء فى الحدود والقصاص لا تجوز وان جازت فى الحقوق المالية
وغيرها وشهادة المراة الواحدة لا تقبل فى حقوق العباد وغيرها اصلا كشهادة
الرجل الواحد فى جميع الصور فاحتاج الى البيان فى صورة القصر ان الواحدة
مقصورة على الشهادة فى عيوب النساء مطلقا ولا يمنع ذلك جواز شهادة
الرجل الواحد اذا قال تعمدنا كما قدمناه واما ما ذكره من قوله بل مراد صاحب
النهاية التخصيص الذكرى وهم باطل فان التخصيص يكون فيما اذا كان للرجل
الواحد او المراة الواحدة القبول فى شهادته معهودا فى الشرع مرة فى الحقوق

رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى

حتى احتاج الى الدفع بالتخصيص وتلك الشهادة من مقولة الخبر حتى لا يشترط
فيها النصاب بل يجوز شهادة الواحدة او الواحد وشهادة المثنى والثلاث
وما فوقهما وما تحتهما فتأمل وحاصله ان المقصود في صورة القصر لكون تلك
الشهادة غير معهودة في الشرع وسكوته عن البيان اكتفاء بما بين في الحدود
لا الفهم بطريق الدلالة فانه لا مساس له فيه الله اعلم بمصالح عباده **قوله**
لا عكسه كما فهم صاحب النهاية **اقول** عبارة النهاية ثم اعلم انه ذكر ههنا ثلثة اشياء
ثم خص شهادة امراة واحدة وهذا التخصيص صحيح في حق البكارة الا في حق الولادة
والعيوب فان شهادة رجل واحد تقبل ايضا فيهما لانه ذكر في الايضاح مطلقا
بقوله وتقبل شهادة رجل واحد على الولادة لانه اذا جاز قبول شهادة امراة
واحدة فقبول شهادة رجل واحد اولى وكذا ذكر في باب شهادة النساء من
شهادات المبسوط قال ولم يذكر في الكتاب انه لو شهد بذلك اي بالولادة
والعيب في موضع لا يطلع عليه رجل واحد بان قال فاجأتها فاتفق نظري اليها
والجواب انه لا يمنع قبول شهادته اذا كان عدلا في مثل هذا الموضع ثم الصحيح
انه لا يشترط العدد لان شهادة الرجل اقوى من شهادة المراة فلما ثبت المشهود به
ههنا بشهادة امراة واحدة فشهادة رجل واحد اولى وقد قال بعض مشايخنا
انه ان قال تعمدت النظر تقبل شهادته في ذلك كما في الزنا انتهى بعبارته القياس
على سائر المراتب يقتضي ما ذكره في النهاية لا يخفى عليك انه لا حاجة الى ما ذكره
من التخصيص الذكري على ما حققناه في القول الاول فليراجع اليه فينكشف
الحال الله الملك العلام بحقايق الامور والاحوال **قوله** لقوله عليه السلام **اقول**
دليل اصل الدعوى لكن لا يخفى اذا كان الدعوى قبول شهادة الواحد رجلا كان
او امراة يصير الدليل لها في الرجل بطريق الدلالة وفي المراة نصا لان قوله صلى الله
عليه وسلم ورد في النساء وفي الرجل بطريق اولى اذا تعمد نظره او اتفق عليه
فان شهادته مقبولة علانية لجميع الصور كما لا يخفى **قوله** ينصرف الى الجنس **اقول**
اذ الكل ليس بمراد قطعا لا يخفى عليك ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس في موضع
النفي نحو لا اتزوج النساء فان تزوج نساء العالم لا يمكن وفي الاثبات
فلا يبطل كما في خالعني بما في يدي من الدراهم لكن ابطال معنى الجمعية اذا كان
جمعا مجردا عن الاضافة والاشارة وفي خالعني فالجمع فيه غير مجرد عن الاضافة
والاشارة حيث قال على ما في يدي فاذا تقيد بها لا يبطل معنى الجمعية والتحقيق
فيه اذا دخل اللام على الجمع يراد به الواحد مع احتمال الجنس اذا كان الكل ممكن

وفي خالعني

تقبل شهادة رجل واحد في عيوب العورات كشهادة امراة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وفي خالعني لا يحتمل كل دراهم العالم في يده فلما بطل الجنس بهذا الطريق لم ينصرف
الى الواحد لان ارادة الواحد كان في ضمن معنى الجنسية وقد بطل ذلك فبقيت
صيغة الجمع خالية عن حرف الجنس فينصرف الى الثلثة او لان كل الجنس لا يمكن
ارادته فامكن الحمل على المعهود بدلالة قوله على ما في يدي وفيما نحن فيه لا يحتمل جميع
نساء العالم فيراد باللام المعهود في الشرع وهو الواحد وما فوقه احتياطا وحاصله
ان اللام الداخل على الجمع يحتمل على الجنس اذا تعذر صرفه الى الكل وهذا الوجه اولى
من الاضمحلال فان له شروطا على ما بينه اهل العربية فتأمل **قوله** فعملنا بهما
اقول فيه بحث اذ لم يثبت بما ذكره احوطية العدد لا يخفى عليك ان معنى العمل بهما
وجهان الاول سقوط الذكورة فان نظر الجنس الى الجنس اخف ولذلك تغسل المراة
المراة والرجل الرجل بعد الموت والثاني سقوط اعتبار العدد حيث حمل على الاحتياط
لا على الوجوب والجواز فالعمل بهذا الطريق ففي الواحدة الجواز وفيما فوقها لا جواز
ولا وجوب بل لاجل الاحتياط لان فيه الزاما كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام
قوله وان قلت انها ثيب الخ **اقول** فيه بحث يعلم دفعه من قوله يعني في حق
سماع الدعوى والتحليف وجه البحث انه يفهم منه ان العيب يثبت بقولهن
مع انه لا يثبت به بل بنكول البائع لكن لا يخفى انه لا يرد اصلا حتى يحتاج الى الدفع
فانه لم يقل يثبت او ان شهدن كما قال في البكر ان شهدن لان شهادتهن تايدت
بالاصل وهو البكارة في المراة فيصح مرجحا ومن المعلوم ان بالوهم لا يرد شيء
فضلا عن البحث على ان الثبوت مقرر في وجوده في الحال الله اعلم بحقيقة الحال
قوله فان قلت انها ثيب ثبت العيب في الحال الخ **اقول** فيه انه حينئذ
لا يستقيم قوله وشهادتهن حجة ضعيفة الخ فان الحكم في شهادة الرجال بالعيوب
كالاباق على ما ذكرهنا بلا فرق فتأمل والجواب ان الفرق فيما اذا كان النزاع
قبل القبض حيث يلزم المشتري اذا احلف البائع كاف في ضعف حجتها وفيه
تامل لا يخفى عليك ان ضعف الحجة لا ينافي الاثبات كشهادة الفاسق اذا قبله
القاضي ولا شك ان العيب يثبت به لكن الحكم فيه بتحليف البائع وكذا في نحوه
وما ذكره من الفرق في الجواب كلام واه وقوله فان الحكم في شهادة الرجال بالعيوب
كالاباق بلا فرق كلام باطل فان الاباق ثابت بالشهادة فيحكم بها بالاباق
وليس الامر كذلك فيما نحن فيه فان ضعف الحجة فيه عدم الحكم بها بل الحكم بالحلف
فيه بخلاف سائر الحقوق فانها ثابتة بالحجة والبرهان وفيما نحن فيه لا يلتفت
الى الاثبات كما في الاباق بل مدار الحكم بالحلف بينهما بون بعيد كما لا يخفى على من له

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رأى سديد **قوله** واما اشتراط العدالة فلقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء
والفاسق لا يكون مرضيا **اقول** فيه بحث وجه البحث ان القاضي اذا قبل شهادة
الفاسق صح قبوله ويحكم بها كما في كتاب القاضي وقوله تعالى ممن ترضون من
الشهداء يفيد اذا رضى الحاكم بشهادته ولا اشارة فيه الى العدالة بل لقوله تعالى
واشهدوا ذوى عدل منكم لكن لا يخفى ان الشرط في القضاء التزكية حتى لو حكم قبل
التزكية لا ينفذ فيعلم منه ان المراد الشاهد العدل المرضي وهو المجتنب عن الكبائر
ولا يصر على الصغائر فان الشهادة امر خطير لا ينبغي لها الا اذا كان مرضيا في
الاقوال والافعال الله تعالى اعلم بحقائق الاحوال على انه لا شك ان الفاسق ليس
بمرضى والقبول لجهة اخرى حيث انه يجوز ان يكون صاحب مروة وحشمة
واهل عرض وان ظلم نفسه لا يظلم غيره **قوله** قال المصنف فلقوله تعالى
واشهدوا ذوى عدل منكم الخ **اقول** فان قيل بعض النصوص وردت مطلقة
كما سبق واذا دخل النص المطلق والمقيد على السبب لم يحمل المطلق على المقيد
عندنا فكيف يثبت اشتراط العدالة قلنا المطلق ينصرف الى الكامل لا يخفى ان الشهادة
في الواقعة الصادقة لانه لا عبادة ولا فائدة لنفسه فان الحق المقضي بشهادته لصاحب
الحق وظاهر الحال الشاهد بانها صادرة من العدل لاحياء حق للمالك والظاهر حجة
للاستحقاق اذا لم يكن فيه منازع والمطلق محمول على المقيد اذا كان المقيد ماخوذا
في المطلق بظاهر الحال مع قطع النظر عن الحمل على الكمال فان الجواب به اضعف
من بيت العنكبوت والعلم عند الله الملك المعبود **قوله** وما سواها معدات
اقول فيه بحث الا ان يحمل على المعد المصطلح لا يخفى انه لا مانع من الحمل عليه لان العدالة
علة الحجة وما عداها اسباب معدة للحجة كالبلوغ والواحد مع المرأتين وغير ذلك
من النصاب والحضور بمجلس الحكم فجميع ذلك اسباب القبول وكانت العدالة
علة لكون الحجة حجة وسايرها من مقولة الالات في حصول الحجة القاطعة
للنزاع فان العدالة علة للحجة وهي علة للقضاء بخلاف المعدات فان كلا منها
لا يصير علة للقضاء كالشهود العدول كما لا يخفى على اصحاب الفطانة والعقول
قوله قال المصنف ويمتنع عن الكذب بمروته **اقول** يجيء المسئلة في باب
من لا تقبل شهادته وفي التعليل مغايرة لا يخفى ولا يخفى عليك انه لما كان وجيها لا يقدم
على الكذب حفظا لوجاهته لمروته لان من كانت عنده وجاهة ومروة في
اعزاز نفسه يمتنع عن الكذب وغيرها والفسق لا يمنع عزة نفسه عند الناس
كما هو بديهي على ان المسئلة التي تجيء في باب من لا تقبل شهادته تشهد عليه لا له

يلزم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

فليراجع اليه **قوله** قال المصنف اذ الامر فيها بهذه اللفظة **اقول** فيه كلام
لانه ليس معنى امر اشهد قل لفظ اشهد بل معناه اخبر فلا يثبت الاشتراط
بمجرد ما ذكره وجوابه ان الشهادة هو الاخبار عن مشاهدة وعيان وهو الملزم
للقاضي لا مطلق الاخبار فتامل لا يخفى عليك انه لا اشارة الى ما ذكره ولا ايماء
في كلام المصنف بوجه من الوجوه قطعا وجميع ذلك وهم باطل لا يخطر ببال احد
من انواع البشر فان الفرق ظاهر بين الشهادة والخبر فان مراده قال الله
تعالى في القران الكريم اقيموا الشهادة واشهدوا ذوى عدل ممن ترضون
من الشهداء بلفظة الشهادة ولم يغيروها ولم يبدلوها والخبر يحتمل الصدق
والكذب والشهادة موضوعة ومعينة للصدق في العرف بل باعتبار
اهل اللسان فان في ماخذ الاشتقاق عليه حتى يحلف بلفظ اشهد
لتقوية احد طرفي الخبر بالمقسم به فيمتنع عن الكذب فلا وجه لايراد
الكلام ولا الى الجواب الذي لا يناسب للمقام فتدبر **قوله** ولان في لفظة
الشهادة **اقول** الاولى ان يجعل هذا وجها لدلالة النصوص على الاشتراط
اذ لا يظهر تلك الدلالة بدون ملاحظة ولا يجعل دليلا مستقلا على المدعى كما فعله
لا يخفى عليك انه لا دلالة في النصوص على الاشتراط بل على الشهادة بلفظ حيث
وقع النظم الكريم بلفظ الشهادة في النصوص وشرط لفظها اتباعا له وامتثالا للفظ
والمعنى بلا تغيير ولا تبديل حتى قال الدهلوي في تحصيل الشهادة لا اشتراط قوله اشهد في
على نفسه ليس بشرط وما وقع في كلام المشايخ اتفاقي لان اشهد شرط في الاداء
فلا حاجة اليه وانه شرط وجود الشهادة بمجلس القضاء فانها علة الحكم بلفظها وحاصله
ان ركن الشهادة هي استعمال لفظ اشهد ولهذا يختص بمجلس القضاء في الاداء
والرجوع عنها حتى انه ركن لو كان منها ولا غير مجلس القضاء لا يتحقق معنى الشهادة
كما نقله الدهلوي عن الشاهان **قوله** بخلاف لفظ التكبير الخ **اقول** جواب
عما يقال ما الفرق بين الاوامر المشتقة من الشهادة وبين غيرها من الاوامر
حتى روعى في الاولى اللفظ الذي ورد به الامر دون الثانية فلا يتكبر لا يخفى ان
الجواب عنه ففي تكبيرة الافتتاح قال تعالى وربك فكبر مع ان ابا حنيفة ومحمدا
اجازا غيره مما يفيد التعظيم والتبجيل فقد رمقاد التكبير لان الامر به امر بالتعظيم
في الدخول في الصلاة واما الحكم بالشهادة على خلاف القياس فاحتيج الى اعتبار النص
بلفظه وانها بلفظها علة القضاء وشطره لا شرطه فان القضاء يصح مع الاقرار بخلاف
الشهادة فان القضاء بها في صورة الانكار **قوله** اذ لا وصول الى القطع **اقول**

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

يمكن الوصول الى القطع بالتواتر فالاولى ان يقال يكتفى بالظاهر للاستحقاق
اذا لم يكن ثمة منازع كالشفيع يستحق الشفعة بظاهر يده اذا لم يكن له منازع
وهنا كذلك اذ الكلام فيما اذا لم يطعن الخصم الشهود ولا يخفى ان ما ذكره من الوصول
الى القطع بالتواتر آب عن المقام فان الكلام في الشهادة بالمشاهدة والعيان
على ان طلب الشفيع شرط فيه لكونه مالكا والا الشفعة للمستعير ولا للمستاجر
ولا للساكن في الوقف وان كان ذلك بظاهر الحال لكنه لم يستحق شيئا بلا شرائطه
والقياس قياس مع الفارق على المشتري الذي بيده الدار فانه منازع بعد ظهور
استحقاقه بالشرائط وكذا المدعي ليس يستحق قبل القضاء بالشهادة وظاهر الحال
لا يجدي نفعا لاستحقاقهما كما لا يخفى على المهرة في الفن **قوله** وبيانه انه لم يكتف
الى اخره اقول والاظهر ان يبين عدم امكان الوصول الى القطع ولو زكي بان
المزكي يخبر عن عدالته متمسكا بظاهر لان اقصى ما يستدل به على عدالته انزجاره
عن محظورات دينه واجتهاده على الطاعات وهي دلالة ظاهرة عليها وليست
بقطعية اذ لا يسد احتمال فساد الاعتقاد مثلا فتامل لا يخفى ان الوصول الى
القطع بالشهادة متعذر اذ اشهدوا بالعدالة ولا كلام فيه بل الكلام فيما اختاره الامام
ظاهر الحال في الشهود وذلك موجود في شهود المزكي بلا ترجيح فما اختار الاكتفاء
بالظاهر **قوله** اذ الوصول الى القطع اقول يمكن الوصول الى القطع بالتواتر
فالاولى ان يقال يكتفى بالظاهر للاستحقاق اذا لم يكن ثمة منازع كالشفيع
يستحق الشفعة بظاهر يده اذا لم يكن له منازع وهنا كذلك اذ الكلام فيما اذا
لم يطعن الخصم الشهود ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكره كلام لغو لا اصل له قطعا
فان ما نحن فيه في الشهادة بالعيان لا بالتواتر والتخمين والحسبان وان قوله
اذا لم يكن له منازع كلام مزيف زيفه العلماء بان المشتري خصم له لانه يطلب الشفعة
يريد نزع الدار بيده كما حققه شراح الوقاية وغيرهم ولهذا الخواص رجح هذا الوجه
وفرعه الى غالب اه ومن العجب ان مثل ذلك خفي عليه مع ان له كعبا عاليا في
الكمالات الذي ثبت ايات فضائله فوق السموات **قوله** وبيانه انه لم يكتف
الخ اقول والاظهر ان يبين عدم امكان الوصول الى القطع ولو زكي بان المزكي يخبر عن عدالته
متمسكا بظاهر لان اقصى ما يستدل به على عدالته انزجاره عن محظورات دينه
واجتهاده على الطاعات وهي دلالة ظاهرة عليها وليست بقطعية اذ لا يسد احتمال
فساد الاعتقاد مثلا فتامل لا يخفى عليك ان القضاء بالشهود وتزكيتهم الحكم والعمل بالظاهر
كما قال علي رضي الله عنه نحن نحكم بالظاهر والله تعالى اعلم بالسرائر على انه لا وجه لاصل السؤال

فان الاستحقاق

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

فان الاستحقاق بالمدعى به للمدعي والقضاء بالشهود والتزكية للقاضي لاحياء الحقوق
لا للاستحقاق فضلا عن سد فساد الاعتقاد ومن المعلوم ان الواجب حمل المؤمن
على الصلاح سيما اذا تحلى نفسه بالاعمال الصالحة وزكى اباها بالاخلاق المرضية الحسنة
تقبل شهادته وشهادة من زكاه ولا طائل تحت تطويل الكلام والعلم عند الله الملك العلام
قوله والجواب ما اشرنا اليه اقول الظاهر ان يقال بما اشار اليه لا يخفى ان الباء
في بقوله بمعنى في لان الشارح اشار الى البيان حيث قال وبيانه الخ على ان النسخ التي
ظفرت بها اشار اليه لا اشرنا **قوله** يدور او يتسلسل اقول مع ان المطلوب حاصل
فان الامر كذلك في الشهود وسواء شهدوا للحق او شهدوا لتزكية الشهود فالعمل بالظاهر
لكن يؤدي الدور والتسلسل كلاهما باطلان كما قرره في محله فما حتاج الى دليل اخر
وهو بان الظاهر اعتبر دافعا لا استحقاقا كما افاده الشارح لكن فرعه الى المحل اخر
قوله وبظاهر العدالة اندفع معارضة الذمة فكان دافعا اقول فيه بحث وجه البحث
ان دعوى المدعي وانكار الخصم تعارضا فتساقطا ولا حاجة الى الدافع لكن لا يخفى ان
دفع ظاهر الحال مرجح في اسقاط احد الطرفين من جهة ان معارضة الذمة اندفعت بظاهر
العدالة **قوله** استثناء من قوله ولا يسأل اقول بل من قوله يقتضي الحاكم لا يخفى
عليك ان ضمير لا يسأل راجع الى الحكم فالحاكم لا يسأل الا في الحدود والقصاص
لاشتراط الاستقصاء فيها لانه يحتال في اسقاطها ويحتاج الى الاستقصاء بالسؤال
ولا مناسبة للاقتصار فان الخصم اذا طعن يرتفع الاقتصار **قوله** ولان الشبهة فيها
دارئة اقول وفيه بحث فان وجه السؤال اذا كانت الشبهة فيها دارئة ليس الا
لانه يحتال لاسقاطها فاندرج هذا التعليل في التعليل الاول فما وجه عده تعليلا مستقلا
فلو اسقط الواو من البين وجعل هذا الكلام من تتمة التعليل الاول لكان اولى
لا يخفى عليك ان الاستقصاء علة الاحتيال فيها وعلة درء الحد بالشبهات دليل
نقلي ثابت بالحديث الشريف المشهور وهو قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات
وكل من الدليلين المستقلين نعم يثبت المدعى لكن لا مناسبة بينهما فضلا عن الاندراج
فلا وجه لايراد البحث فافهم **قوله** قال المصنف لابد ان يسأل عنهم في السر
والعلانية اقول لعل الواو بمعنى او لمنع الخلو حتى يرتفع المخالفة التي تضمنها الكلام
فليتامل لا يخفى عليك ان العلانية وحدها في الصدر الاول وهو زمان المجتهد
المقدم ابي حنيفة الذي زكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الزمان السعيد
القرن الاول فلا حاجة الى التزكية فضلا عن السر والعلانية وعندهما زمان فتنة
وفساد فلا بد منها لكن في العلانية يجمع المزكي مع الشاهد وبعث معدلا اسرارا

حاصل لا يخفى ان المطلوب حاصل
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

واما الاكتفاء بالسر في زماننا خوفا من الفتنة وفي عصرهما الجمع السر والعلانية كما ان
الواو للجمع في الحمل على الخلو خلل ظاهر مخالف للمحفوظ فان الجمع مصرح في اكثر الكتب
في ادب القاضي فليراجع اليه **قوله** قال المصنف ثم التزكية في السر ان يبعث
المستور الى المعدل **اقول** فيه تسامح فانه ليس تزكية بل التزكية فعل المزكي
لكن المراد معلوم لا يخفى ان المزكي في الاصل هو القاضي فان حكمه لا ينفذ قبل
التزكية لكن بواسطة امينه حتى ان القاضي يكتب ورقة ويبعث تلك الورقة
المسماة بالمستورة لكونها مستورة عن الناس والمسامحة في اطلاق التزكية
على فعل المزكي فانه ليس بمزكي بل حامل ورقة الاستخبار الى مسجد محلته والهاها
الله تعالى اعلم بمصالح عباده من خيرها وشرها **قوله** كيلا يظهر فيخدع **اقول** بالرشوة
لا يخفى عليك ان طريق الخداع ليس بمنحصر في الرشوة والقيد بها لغو فان
دفع الرشوة يحتمل الى الامين او لاهالي محلته لاجل اخبارهم الكذب في حقه
بالحسنات الغير الواقعة فافهم **قوله** او يقصد الخداع **اقول** الصواب
او يقصد بالاذى على تقدير الجرح لا يخفى عليك ان قصد الخداع جامع للاذى على
كل حال لكن الاذى للجارح يحتمل ان يكون للشهود او للمشهود له وكلام الشارح
يشملهما وما ذكره من قوله على تقدير الجرح يقتضي التخصيص بالمشهود له وما قاله
الشارح صواب كما لا يخفى على اولي الالباب **قوله** قال المصنف وهذا اصح
اقول الاظهر ان يعمل بالقيل الاول في ديارنا لا يخفى عليك ان شهادة العبد
لا تصح في الاصل فضلا عن عدالته ولو كان العبد جامعا لانواع العدالة فشهادته
باطلة فلا يحتاج الى الاحتراز في جميع الديار والبلدان على القول الثاني
لان الحرية ثابتة بالدار كلام في محله الا اذا طعن الخصم بانه رق او انقاد
بالرقبة نعم تقبل شهادة العبد مزكيا في السر لان الشهادة ليست بشرط
في التزكية السرية وشرط في العلانية واما شهادته في اصل الحقوق لا تقبل
اصلا **قوله** على قول من يقول بالسؤال اذا سأل **اقول** يعني اذا سأل القاضي
لا يخفى عليك ان المدعي اذا شرع الى الطعن وسأل عن المدعى عليه عند حضور
القاضي واعترف بانه عدول يحكم القاضي بعد التهم كما في سكوته كما بينوا في
الفتاوى فتأمل **قوله** قال المصنف ووجه الظاهر ان في زعم المدعي شهوده
ان الخصم كاذب في انكاره مبطل في اصراره **اقول** قال العلامة علاء الدين
الاسود في شرح الجامع الصغير وهذا كله اذا جحد الخصم فاما اذا كان ساكتا
وهو ممن يجوز ان يرجع اليه في تعديل الشهود فتعديله صحيح وكان كافيا عند ابي يوسف

وعند محمد

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وعند محمد يضم الى ذلك اخر حتى يتم التعديل انتهى ويفهم ذلك من اشارة الهداية
ايضا لا يخفى عليك ان المصنف صرح باجلى صراحة لا باشارة **قوله**
قال المصنف وموضوع المسئلة اذا قال انهم عدول لكن **اقول** المقصود من التعديل
هو حصول العلم للقاضي بعدالة الشاهد فاذا كان المدعى عليه عدلا يعرفه القاضي
بالعدالة ينبغي ان يقبل تعديله الا ان يقال شهادة الشهود تتضمن جرحه لا يخفى
ان الجرح حق المدعى عليه فاذا عدل الشهود كيف يتضمن الجرح بعد القول
والتصريح بعد التهم وتعديل القاضي الشهود للنظر الى المدعى عليه فاذا عدل
الشهود فهو رضاء بالحق وحاصله يتضمن الاعتراف لا الجرح والجور والانصاف
كما لا يخفى على من له العدل والانصاف **قوله** قال المصنف وكذا العدد بالاجماع
اقول اذا كان المستند هو الاجماع لا يرد شيء مما يختلج بالاوهام ولا يخفى
عليك ان الاختلاج في الخاطر ناشئ من قوله على ما قاله الخصاف فانه ينافي
الاجماع فدفع الشارح ذلك الخلجان بان ما قاله ليس قيدا للاجماع بل لبيان
ان شهود السر غير شهود العلانية ففي العلانية انعقد الاجماع على كون العدد
شرطا فيه كما تشترط الاهلية فيها فافهم الله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث الى الخلق من اهل السموات والارضين وعلى اله
واصحابه المجتهدين المجاهدين

فصل فيما يتحمله الشاهد

قوله في بيان انواع ما يتحمله **اقول** اراد بالجمع معنى المثنى كما لا يخفى ولا يخفى ان
الارادة بالجمع معنى المثنى في اية المواريث وان الشهادة نوعان تحمل وتحميل
والتحمل انواع فالشهادة في المبصرات بالبصر وفي المسموعات بالسمع وبالعلم
بانه في الدار ليس غيره ومن تلك الجهة انواع وكذا في التحميل بان كان قدر مسافة
السفر او كان مريضا لا يستطيع الحضور وغير ذلك فلا شك ان جميع ذلك
انواع بلا خلاف وكذا الشهادة في التعاطي بلا ايجاب وقبول نوع من
الشهادة وانكارها مكابرة واعتساف **قوله** قال المصنف احدهما ما يثبت
بنفسه **اقول** اي يثبت حكمه كما في القسم المقابل ولعل المراد بالحكم هو جواز الشهادة
على ما يفهم من تقرير الكلام قال صاحب النهاية في شرح قوله ما يثبت اي لا يحتاج
الى الاشهاد بل يجوز للشاهد ان يشهد بلا اشهاد بخلاف الشهادة على الشهادة
انتهى قال الفاضل الشهير بخسرو شاه كذا في النهاية وليس كما ينبغي بل معنى اثبات
الحكم بنفسه انه يثبت بما وضع الشارع له وحكم ترتبه بنفسه من غير ان يحتاج
الى غيره من قضاء قاض كالبيع فانه يثبت حكمه اعني الملك بنفسه وكذا الاقرار

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

يفيد ظهور المقر به بنفسه وكذا الغصب يثبت وجوب رد العين او القيمة بنفسه
وعلى هذا الخلاف الشهادة اذا تحملها الشاهد فانها لا تثبت الحكم بنفسها بل اذا نقله
الى مجلس القضاء وحكم القاضي بها ولعمري ان هذا من الظهور بحيث لا ينبغي ان
يخفى على من له ادنى مسكة فضلا عن هؤلاء الاعلام انتهى وقيل معناه ان حكم
البيع ثبوت الملك للمشتري في المبيع وفي الثمن للبائع يثبت بنفس العقد وكذا
في نظائره اما الشهادة فمما لا يثبت حكمه بنفسه بل بقضاء القاضي هذا والظاهر
ما في النهاية لما ان الذي يتحمله الشاهد هو الشهادة بناء على الكلام النفسي لا المشهود به
ولان تقرير الكلام يشهد له كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان المراد من قوله
ما يثبت بنفسه ان الشهادة قائمة بنفسها حيث يشهد بما يسمع من الايجاب
والقبول في المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح وغير ذلك حتى لو قال
المقر لا تشهد على بما سمعت او سكت وسعه ان يشهد وحاصله ان الشهادة
موجبة بنفسها بخلاف النوع الثاني حيث انها غير موجبة بنفسها بل بالنقل الى مجلس
القضاء وما ذكره صاحب الحاشية وما نقله عن النهاية وما قاله حضرشاه
فجميع ذلك بعيد عن تحقيق المقام بمراحل بل لا مناسبة بينه وبين كلامهم اما اولا
فلان الحكم في النوع الثاني كذلك حيث تثبت الشهادة بشهادة الفروع بنفسها
بعد التحميل كما تثبت في التحمل من حيث انها ثابت الحكم وهو الشهادة بما رآه
وبما سمعه واما ثانيا فلانه ابعد من الاول حيث قال يترتب الحكم بنفسه من غير
ان يحتاج الى القضاء كما في البيع يثبت الملك بنفسه كلام مموه فان المراد
ثبوت حكم الشهادة بنفسها فلا مدخل للقضاء فيه وان كان له مدخل في النوع الثاني
فانه بالنقل الى مجلس القضاء ولا للاقرار الذي يفيد ظهور المقر به ولا للغصب في ثبوت
وجوب رد العين او القيمة وكذا الشهادة في الاقرار اذا سمع اما حكم الغصب
في وجوب رد العين القائمة او ضمان القيمة فاحكام تذكر في محلها ولا وجه لذكره
هنا بوجه من الوجوه وما ذكره المحشي آخرا ابعد من بعض الاول فان قوله ان حكم البيع
ثبوت الملك بنفس العقد وثبوت حكم الشهادة بقضاء القاضي وتحمل الشاهد
كلام نفسي فجميع ذلك من عدم فهم معنى ثبوت حكم الشهادة بنفسه وعدم الفرق
بين الثبوت والاثبات ومن الغرائب ان ذلك خفي على هؤلاء الافاضل
مع انه من الظواهر كالشمس في ظهيرة النهار والله يهدي سبيل الرشاد وصلى الله
على سيدنا محمد باسط الاحكام الى يوم التناد **قوله** قال المصنف مثل البيع اقول
الظاهر ان المضاف محذوف اي مثل شهادة البيع على ما هو المناسب لقوله

مثل الشهادة

رد على المحشي

رد على حضرشاه والنهاية

مثل الشهادة على الشهادة وذلك مقول اي مثل ما تحمل فيها لا يخفى عليك انه لا حاجة
الى المحذوف ولا الى التاويل فان المراد انه اذا سمع الشاهد الايجاب والقبول في البيع
والاقرار والغصب والقتل والقضاء وسعه ان يشهد وتقدير المضاف ينافي
الجزالة بخلاف قوله مثل الشهادة على الشهادة فانه تمثيل للتحمل فلا بد منه **قوله**
كالبيع اي اقول اذا كان بالعقد لا يخفى عليك ان القيد بالعقد لغو فان الامر كذلك
في البيع بالتعاطي فيشهدون بالبيع لكن الشهود يشهدون بالاخذ والعطا كما في البزازية
قوله كالغصب اقول اذا كان بالتعاطي لا يخفى عليك ان لفظ التعاطي مخترع
لا طائل تحته فانه اذا شاهد ازالة يد المحقة واثبات اليد المبطلة له ان يشهد بذلك
فان الشهادة في الشاهد حكما بنفسه بلا احتياج الى غيره **قوله** قال المصنف قال الله تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون اقول وانت خبير بان العلم هنا وفي الحديث غير مقيد
بالتعليق بما هو موجب بنفسه فلا بد للقيد من دليل فتامل لا يخفى عليك انه لا حاجة
الى القيد فان قوله تعالى الا من شهد بالحق وقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس
فاشهد موجب بنفسه لان الشهادة من المشاهدة والعلم فيها ضروري كالعلم بالشمس
موجب بنفسه بخلاف التحمل فانه ليس بموجب بنفسه بل بالنقل **قوله** قيل
جعل العلم بالموجب ركنا في الاداء اقول بل هو ركن في اطلاق الاداء اي وتجويز الاداء
لا يخفى ان جميع ذلك غير مناسب للمقام فان المراد من الاداء الشهادة ومعناه
ان العلم موجب للشهادة اذا شهد بما رآه او سمعه والا لا وجوب فيها الا اذا الخصم
او كان اسرع في القبول وحاصله ان الشهادة بلا علم باطلة بل العلم واجب فيما
شهد به واقحام لفظ الاطلاق حشو كما لا يخفى وان العلم ركن في الشهادة لا في تجويز
الاداء **قوله** واذا موضوعة للشرط اقول ان اذا موضوعة للشرط المصطلح في عرف
الفقهاء ممنوع والسند ظاهر وان اراد انها موضوعة للشرط النحوي فمسلم ولا يفيد
لانه يدخل على ما ليس بشرط فقهي كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فان القيام
المناسب للطهارة لا شرط كما صرح به في الاصول لا يخفى عليك ان هذا الشرط
لا فقهي كما بين في الاصول ولا نحوي كما بينه ارباب النحو بل تمثيل لوجوب العلم
بطريق البرهان البديهي الضروري اللمي وتحرير الشرط بهذا الاسلوب بالمنع
والسند والتسليم عبث لا اساس له والتحقيق فيه ان الاصل في الشهادة القبول
ما يبتني عليه اهلية الشهادة وهو المشاهدة التي يحصل بها العلم لكن بقي ان ما يبتني
عليه اهلية الشهادة اما علة او شرط لا سبيل الى الاول لان الاهلية بالحرية والاسلام
والبلوغ واما المشاهدة والاداء ليست كذلك لا سبيل الا كونه شرطا لعدم التوقف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لانه لايلزم من وجوده وجود المشروط لكن لايخفى ان المشاهدة علة لاهلية القبول
حتى لو فات احد الاهلية كالحرية والاسلام والبلوغ لاتقبل شهادته وحاصله انه
اذا كانت علة استلزام وجودها وجود معلولها والمعلول القبول حتى لو شهد بغير
لفظ الشهادة لم تقبل فتامل **قوله** وشهد عنده اثنان اقول الظاهر ان يقال او شهد
فان في الصورة الاولى لاتمس الحاجة الى الشهادة لايخفى انه معطوف على قوله يشهد
بتقدير ان فمعناه ان شهد عنده اثنان فيما اذا سمع صوت امراة من وراء الحجاب
الا اذا رأى شخصها او اقرت وشهد عنده اثنان انها فلانة جاز له ان يشهد على اقرارها
كما قاله ابو يوسف واختار ابو الليث انه اذا لم ير شخصها لايجوز له ان يشهد عليها
وقال ابو حنيفة لايجوز حتى يشهد جماعة انها فلانة والفتوى على قول ابي يوسف كما في المحيط
والصورة الاولى في صورة الغيبة بداخل البيت والصورة الثانية الغيبة في وراء
الحجاب ولا حاجة في الاولى الى الشهادة اذا لم يكن مسلك غير الباب بخلاف
الثانية حيث تلزم شهادة الاثنين وكلاهما صورة الغيبة فعطف احدهما على الاخر
لان الغيبة جامعة لهما وكذا اذا رأى شخصها ولم يعلم انها فلانة فلابد من شاهد بانها فلانة
قوله قال المصنف فاذا سمع شاهد اشهد بشيء لم يجز ان يشهد على شهادته
الا ان يشهده اقول علل العلامة النسفي في الكافي بقوله لانه تصرف على الاصل من حيث
زوال ولايته في تنفيذ قوله على المشهود عليه وازالة الولاية الثابتة للغير ضرر عليه فلابد
من الانابة والتحميل منه انتهى ولا مرما ترك دليل صاحب الهداية الى هذا فليتامل
في انه هل يمكن ارجاع ما في الهداية الى ماذكره صاحب الكافي بان يجعل دليلا على صحة
تفريع قوله فلابد من الانابة والتحميل على ما فرع عليه كما يفهم من الشروح لايخفى عليك
ان ماذكره المصنف من التحميل بان يقول اشهد على شهادتي ولو قال اشهد على ما شهدت به
او قال اشهد بكذا كان باطلا وحاصله ان الشهادة للاصيل حتى لو حضر الاصيلان
ونهيا الفروع عن الشهادة صح النهي عند عامة المشايخ وكذا اذا سمع ان الاصيل
يشهد غيره لايسع له ان يشهد لانه حمل غيره والمدار في هذا النوع التحميل فلابد من
اثباته والاعتراض الكافي ليس في محله لان الولاية باقية في الاصيل حتى لو شهدوا
او نهي الفروع عن الشهادة صح جميع ذلك وان كان المراد من الولاية الاهلية
لاشك ان الاصول والفروع الاحرار مشتركون فيها بل التحميل لاجل النقل الى
مجلس القاضي واما ايجاب النقل فلكون الشهادة بنفسها موجبة للاداء ولم يقدر
الاداء بنفسه لعروض المانع له فاحتاج الى وجوب التحميل وفيه اشكال عظيم
لم يظفر بحله احد حتى اختلف الائمة هل وكالة او انابة لكن لايخفى ان فيه وكالة وانابة

استحسانا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الكافي

استحسانا لا قياسا لان الشهادة عبادة واجبة لاحياء الحقوق لان البشر
خبير لا يرضى بالضرر فلا يجوز ان يقيم غيره مقامه كما في العبادات كالصوم والصلاة
ويجوز استحسانا لحاجة الناس اليه ووجود العذر المانع من الاداء بنفسه للعوارض
البشرية ثم انه من المعلوم ان قول المصنف فلابد من التحميل لايكون تفريعا لما قاله
الكافي لما قدمناه **قوله** قال المصنف وانما يصير موجبة بالنقل الى مجلس القاضي
اقول قال الزيلعي وصاحب النهاية ولهذا يعتبر عدالة الاصول انتهى وقال ابن
الهمام وهذا الاطلاق يقتضي انه لو سمعه يشهد في مجلس القاضي حل له ان يشهد على
شهادته لانها حينئذ ملزمة انتهى وفيه تامل سيجيء في العناية في باب الشهادة على
الشهادة نقلا عن الفوائد الظهيرية وقد قصد تزييف هذا الدليل ان الفرع لا يسعه
الشهادة على الشهادة وان كان شهد بالحق عند القاضي في مجلسه انتهى وفي لطايف
الاشارات ولايشهد على شهادة غيره بالاشهاد لانه نقل فلابد من التحميل عندهم صح
لو سمعه يشهد بمجلس الحكم لايخفى عليك ان اطلاقات الروايات كثيرة لايعمل بها
بل العمل بالمذهب المحفوظ ان الشهادة على الشهادة لاتسمع ولاتقبل بلا تحميل
كما اتفق عليه المشايخ وما علله الزيلعي وصاحب النهاية لعدالة الاصول بالنقل
الى مجلس القاضي مما لا وجه له فان العدالة شرط في مطلق الشهادة سواء كانوا
اصولا او فروعا لان الشهادة علة لحكم القاضي فلا ينفذ بلا تعديل ولا تزكية وما نقله
من ابن الهمام في الاطلاق غير صحيح لانه لابد من تحميل على كل حال والمراد مما في اللطايف
من قوله صح لو سمعه يشهد بمجلس القاضي ان يكون بعد التحميل لان ضمير سمعه راجع
الى التحميل توفيقا بين كلامه وبين كلام المشايخ قاطبة **قوله** لم يجعلاه بطريق
التوكيل بل بطريق التحميل اقول ولهذا لو نهى عن الشهادة بعد الاشهاد لايصح نهيه
ويجوز ان يشهد لايخفى عليك انه اذا حضر ونهى عن الشهادة يصح نهيه فافهم **قوله**
لكن تحملهم انما يصح بعيان ما هو حجة كونه حجة في المال اقول اذ لا فائدة في تحمل ما ليس
حجة ثم المراد من قوله ما هو حجة كونه حجة في المال لايخفى عليك ان تحمل الفروع ببيان
ما هو حجة يعني كونه حجة في مجلس القاضي حتى قبل المريض تحمل شهادة في مجلس القاضي
في صحته سواء كان في المال او غيره كالنكاح والنسب وفي غير المال من المندرئات
كالقصاص والحدود لايجوز التحميل ولا التحمل وهذا المقام متنا وشرحا ليس بمنقح
في الفرق بين التوكيل والانابة حيث قال محمد انه التوكيل وقالا بطريق الانابة وما نقرر
من كلام المشايخ فيه عدم الفرق بينهما بل اللفظان الاتفاقيان وتحقيق الشارح
لايجدي نفعا وكلام المصنف محتاج الى التوجيه سيجيء في باب نقل الشهادة تحقيقه

رد على المحشي

رد على الزيلعي
رد على ابن الهمام

رد على المحشي

باو في التحقيق **قوله** والشهادة في مجلس القاضي ليس بحجة الى قوله فتبين ان
التحمل حصل بما هو حجة اقول اذ لا علم لهم قبل النقل بكونها حجة فلعل القاضي لا يقبلها لامر
لا يحيط بعلم الشاهد جميع ما ذكروه لا طائل تحته في تحقيق المقام لا يخفى انه لا فائدة
في علم الشاهد بقبله او بعدمه بلا تحميل ولا تحمل على ان المشهود به حجة في نفسه عند الاصول
لكن تنفيذه بحكم القاضي والاصول لا يقدرون على ذلك لمانع العوارض فيحمل
الفروع ليحصل الحكم به وذلك لا يتيسر الا في مجلس القاضي وتطويل الكلام يخل المرام
العلم عند الله الملك العلام **قوله** لكن توقفه على التحميل محتاج الى بيان اقول
ويمكن ان يبين بانه اذا لم يكن له بد من نقل شهادة الاصول وظاهر ان نقلها تصرف
على الاصل من حيث زوال ولايته في تنفيذ قوله على المشهود عليه وازالة الولاية
ضرر عليه ولا ضرر في الاسلام فلا بد من التحميل كما في ساير الولايات لا يخفى ان
جميع ذلك مزيف فانه لا مدخل للولاية فيه اصلا كما حققناه في قوله الاسبق
فان التولي على الحق للمدعي واداء الشهادة لاحيائه للشهود في مجلس القاضي
لان حكمه معلول به كما لا يخفى فيؤدي بنفسه في التحمل او يحمل ما تحمله على غيره احياء
لحقه مشكل العينه فيما رآه او يسمعه فيما سمعه كما حققه صاحب الميزان عبد الوهاب
الشعراني في الميزان والعلم عند الله الملك المنان **قوله** فلو سكتنا فيه ان نقول
الشهادة على الشهادة تحميل الخ اقول كيف يتحدان والشهادة صفة الفرع والتحميل
صفة الاصل الا ان يقال انهما كالتعليم والتعلم والايجاب والوجوب وفيه نظر نعم
الاشهاد على الشهادة تحميل كساير الشهادات لكن الكلام في احتياج الشهادة
الى الاشهاد لا يخفى عليك ان الاحتياج الى الشهادة على الشهادة لانه لا يصير
حجة بمجرد النقل الى مجلس القاضي بل لا بد في ذلك من اتصال القضاء فاذا لم يتصل
القضاء بقيت شهادته غير حجة وجعلها حجة في حق الشاهد فلا يثبت بها الحق
لغيره والا بالانابة والتحميل وما ذكره من اوله الى اخره لا مساس له للمقام كما لا يخفى
على اولي الالباب والافهام فان ذلك نتيجة في دفع الاشكال الواقع في المنقول الشرح
فتامل **قوله** لانه لا يغني بها الا ذلك اقول يعني على مذهبهما ثم نقول فيه بحث
فان احتياج الشهادة على الشهادة الى التحميل محتاج الى البيان بل يجوز ان يقال
هو اصل المسئلة لا يخفى عليك ان ذلك مبين متنا وشرحا بابين الوجوه سيما على
مذهبهما حيث ان على الشاهد يجب اداء ما تحمله من المسموع والمرئي احياء للحق الغائب
عنده فانه عبادة بنفسه في التحمل لان الشاهد على ما هو الموجب بنفسه بدون التحميل والاشهاد
فيما سمعه او رآه واما في التحميل بالاشهاد فيما يمنع الاداء من العوارض البشرية فاحتاج

الى التحمل

روعي المتن

روعي المتن

روعي المتن

روعي المتن

الى التحميل في الانابة كما في الحجاج عن نفسه اذا عجز عن الاستطاعة البدنية في عمره
ويظهر ذلك جار في الشرع فاراد الشارح ان يبين ان التحميل عين البيان
حيث ان اسقاط ما يجب عليه من الاداء لاحياء الحق بالتحميل والانابة وذلك
امر بديهي في العاجز عن الاداء بنفسه لانه على ما هو الموجب بنفسه كما قال تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله الشهادة على الشهادة سلوك الى التحميل وهو
عين البيان العلم عند الله المستعان ، وايراد البحث فيه مكابرة لا اعتبار به
لانه بديهي البطلان **قوله** قال المصنف وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضي
شهادة في ديوانه او قضيته لان ما يكون في قمطره فهو تحت ختمه يؤمن عليه الآفة
اقول قوله او قضيته اي حكمه يعني بهما جوزاه لان ما يكون الخ ودليل ابي حنيفة
لعدم التجويز قدر انفاء وهو مشابهة الخط فلذلك لم يتعرض له ههنا لا يخفى عليك
ان التعرض له مقرر فيه ايضا لان ما قاله المصنف جامع لمذهب ابي حنيفة
ومذهبهما لان خلاصة الروايات ان القاضي اذا وجد في خريطته اقرار
رجل لرجل من الحقوق او شهادة على رجل لرجل وهو لا يذكر ذلك لا ينفذ حكمه
حتى يتذكر كما في الشاهد والراوي لان الخط يشبه الخط والذي مر انفا
علة للجميع لكن بقي فيه كلام بان ذلك راجع الى الحكم بالعلم والفتوى على عدم
الحكم بالعلم حتى لو علم شيئا في اثناء المرافعة او قبلها لا يحكم به فضلا عن الحكم
بما في خريطته ولهذا صرحوا بان الحكم بالاقرار او البينة او النكول هو دستور
العمل وما ذكره المصنف بناء على الروايات فانها مضطربة فيه ولهذا قال
انما الخلاف ولم يتعرض للمخالف كما هو دأبه في مثل ذلك اذا بين الاتفاق
بلفظ قيل **قوله** قال المصنف ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه
الا النسب والموت والنكاح وولاية القاضي اقول سيجيء في اخر هذه
الصحيفة جواز الشهادة في الاموال بالتسامع لا يخفى عليك ان التسامع
في الاموال لم يذكر في جميع الكتب فضلا عن اخر هذا الفصل الذي بين مواضعه
وعين ان الشهادة في الاموال باطلة ولم يخالف له احد حتى في التسامع
في المهر روايتان والاصح عدم الجواز مع ان الجواز اعتبارا بالنكاح يمكن وما ذكره
مخالف للمحفوظ من المذهب وذلك غريب عن ذلك الفاضل الذي له
كعب عال لان المراد مما ذكره في اخر الفصل اذا كانت دار في يده وادعى
اخر انها له حل له ان يشهد بانها له باعتبار اليد والتصرف حتى لا يطلب منه
البينة بل يطلب من المدعي لكونه خارجا واما اذا ظهر منازع باسباب الملك

روعي المتن

روعي المتن

فلابد للشهود ببيان سبب الملك في الطرفين اذا رجع الامر الى المالية بالشهادة
القطعية لا بالسماع وذلك بديهي كما افاده الماتن والشارح ولا يغتر احد بقوله
وسعك ان تشهد له فانها شهادة باليد والتصرف مع انه لا شاهد لذي اليد
بل الشهود للخارج الخصم المنازع وحاصله انها شهادة بان الدار في يده وهي
اقصى ما يستدل به في اليد والتصرف لا في مالية له فان الشهادة بالمالية بشهادة
سبب من اسباب الملك وتحقيقه ان في الاملاك لا تجوز الشهادة بالتسامع
لانها تشهد بقاء فلا تشهد وقوعا في الغالب بخلاف مواضع السماع فاشتهر وقوعا ان كانت صحيح
وبقاء والشهرة اقيمت مقام العيان كما نقله الدهلوي عن الذخيرة فان ملك
الدار او الثياب لا يعرفه الا العاقدان وان وسعت الشهادة باليد اذا كان
باقيا مدة من الزمان وكذا البيع وغيره من المعاملات وحاصله ان الملك
او سبب الملك مرجعها الى الاحاد فلا يقبل التواتر ثم ان السماع استحساني
بالتعامل ولا تعامل بالسماع في الاملاك وان الشهادة باليد والتصرف
لو وقع الدعوى في العقار لا بد ان يشهد الشهود باليد عن معاينة اليد حتى يصح
دعوى الخصم فيه ولا يقال انها بالسماع حتى لا يكفي علم القاضي على المفتى به ولهذا
لو شهد باليد والتصرف يشهد بطريق الاطلاق ولم يعينه ولو فسره بالتسامع
لا يقبل وحاصله ان معاينة اليد في الاملاك وشهد بها يشهد بالاطلاق في الاغير
ولو فسره يبطل وبعد هذا كيف يثبت الاموال والعقار بالسماع تاب الله
تعالى علينا وعليه والظاهر ان منشأ الغلط ما ذكروه انه اذا سمع ان هذه
الضيعة لفلان لانها في يده ووقع في قلبه ان الامر كما سمعه حل له ان يشهد بالملك
كما في الذخيرة لكن اذا انتزع في ملكيته ينتزع يده عنها فلابد من الشهادة القطعية
بلا خلاف حتى لو شهدوا بالنسب ونحوه وابالسماع لا يقبلها القاضي لانها راجعة
الى مال الميراث وان ما ذكره من لف المختصر الذي بينه المصنف والمشايخ
حيث قالوا لا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب الخ **قوله** رد على المحش
وكانه من باب القلب اقول يجوز ان يكون الباء للملابسة لا يخفى انه لا يدفع
المحذور فانا لو قلنا المشاهدة بملابسة العلم لا يفيد المقصود فانه حصول العلم
بالمشاهدة على ان الملابسة ادني معاني الحروف بمنزلة الزائدة كما بينوه في
حديث كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله **قوله** ويجوز ان يكون الى قوله
ولم يحصل اقول السماع من اسباب العلم وقد حصل الا ان يقال الالف واللام رد على المحش
عوض عن المضاف اليه اي من اسباب علم المشاهدة لا يخفى عليك انه هل يبقى

لما قاله

لما قاله احتمال بعد ان قال المشاهدة يكون بسبب من اسباب العلم فضلا عن العوض
فتأمل **قوله** قال المصنف وجه الاستحسان ان هذه امور تختص بمعاينة اسبابها
خواص من الناس اقول ان اعتبار الاسباب لا يستقيم في غير النسب والقضاء رد على المحش
الا ان يحمل على التغليب وفيه شيء لا يخفى ان الشيء فيه ان التغليب في اللفظ
لا في الالفاظ الكل منها المسمى مستقلا لكن لا يخفى ان الخواص في كل من الاشياء
الخمسة يعرف بما يليق به كالتقليد لا يعرفه الا وزير السلطان وندماؤه وفي
النكاح اقرباؤه وفي النسب ينسبوه الى الاب وفي الدخول يعرف اهالي
محلته وبلدته وفي الموت يعرفه الناس الحاضرون في تجهيزه وغسله لان
للميت حقا على الاحياء في غسله حتى لو كان غريقا يغسل لاسقاط ما على الاحياء
من الحق وغير ذلك ولا حاجة الى التغليب المخالف لنفي طلب البلغاء **قوله**
قال المصنف ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون اقول على بمعنى بعد كما يفهم
من تقرير النهاية الا انه لم يثبت ولعل ما ذكره صاحب النهاية حاصل المعنى رد على المحش
لا يخفى عليك ان ما ذكره مزيف فان مراد المصنف بقاء احكام الاشياء
الخمسة على انقضاء القرون حيث تجري احكامها في كل قرن بعد قرن والابقاء
احكامها بعد انقضاء القرون لا يجري قطعا لعدم بقاء الشهود ولا المشهود به
كما هو الظاهر **قوله** قال المصنف او باخبار من يثق به اقول العلة عطف
على قوله بالاشتهار فان ثبوت الشهرة باخبار عدلين لا يخلو عن بعد ثم بقي
ههنا بحث لان اخبار من يثق لا يفيد العلم والا لصح الشهادة بذلك
في البيع وامثاله واشتراط التواتر يهدم مبنى الاستحسان ويمكن ان يقال
المراد بالعلم هو العلم المعتبر في حق المشهود به ففي حق هذه الاشياء العذر المعتبر رد على المحش
هذه المرتبة وفيما فوقها حرج بخلاف البيع وامثاله لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره
كلام مموه لا اساس له لا نحن بصدده لان التواتر او اخبار عدلين لا يوجب العلم
القطعي حقيقة وكذا اخبار العدل لكنه قطعي حكمي مع انه لا مانع عن وقوعه حقيقيا
كم من شيء يثبت بالحكمي لحاجة الناس اليه على ان الشهادة القطعية خبر يحتمل
الصدق والكذب لكن الحكم يترتب عليها حتى لو اخره القاضي يأثم وذلك
ثابت نقلا وعقلا ولا بعد في ثبوت باخبار العدلين وان الاخبار يفيد العلم
او اثبت وقوعه في قلبه معتمدا على اخبار الثقة لان الاشياء الخمسة لا ثبات به
المعاملات الواقعة بين اثنين فلا يصح الشهادة بذلك في البيع فانه امر يحدث
بين العاقدين شتان بين مشرق ومغرب سبحانه حواله الاستحسان اذ اتفق

من جماعة متفقين على الحق عند المجتهد المقدم ابي حنيفة وقالا من العدلين وختم بنى
بعد الاستحسان محل كلام وجميع تلك الاوهام ناش عن صورة القياس لكنه
استحسن لحاجة الناس كما في الاجناس **قوله** قال المصنف اما اذا فسر للقاضي
انه شهد بالتسامع لم تقبل شهادته اقول لان اسناده دليل ضعيف يريد ان يجعل الجهة (رد على المنشي)
على غيره لا يخفى عليك ان شهادته في صورة القطعية فاذا فسره لم يبق عدلا ولهذا
لو شهد بمعاينة اليد والتصرف بالملك القطعي تقبل كما متنا وشرحا فاذا فسره
لا تقبل كما صرح المصنف وبعد ذلك كيف يقال ان السماع تقبل في الاموال وما بعد
الحق الا الضلال **قوله** في الرؤية اولى اقول فيحمل شهادته على احدهما لا يخفى (رد على المنشي)
عليك ان قوله في الرؤية اولى يقتضي جواز العمل باحدهما لكن الاولى مرجحة ليس
الامر كذلك فيحمل شهادته بالرؤية وهي الاولى لا باحدهما مطلقا فانها مرجحة كما بين
في سائر الكتب ومشاهيرها **قوله** لانه لما قال لم يعاين العقد تبين للقاضي انه
يشهد بالتسامع اه اقول فيه بحث لانه لا يجوز ان يشهد بالرؤية لكن لا يخفى عليك (رد على المنشي)
ان ما صرح في الاشباه وشرحه وغيره شهدا على النكاح فقال لهما القاضي في هذه الصورة
هل كنتما حاضرين فقالا لا تقبل هذه الشهادة عند البعض بناء على انهما اثباتهما بسكنا لك
في موضع بالانبساط ولا تقبل عند بعض لانهما قالا لا وذلك نفي وفي غير هذه الصورة
من النكاح اذا فسرا لا تقبل عندهم وايراد البحث لعدم الجواز جزما جزم لا يخفى **قوله**
مقام البينة اه اقول الظاهر ان يقال مقام المعاينة لا يخفى عليك ان ازالة ملك
اليمين بالعتق وذلك بالقول الثابت من المولى لا بازالته بيده فلا يناسب المعاينة (رد على المنشي)
بالمقام بل ثبوته بالبينة بلا كلام فلا حاجة الى اقامته بينة السماع مقام البينة كما في
الولادة حيث لا يطلع عليها غير القابلة في العادة وان لم يمنع اتفاق النظر عليها ومن
المعلوم ان السماع قائم مقام البينة لا مقام المعاينة فان الضدين لا يجتمعان حقيقة
ولا اعتبارا باقامة احدهما مقام الاخر **قوله** وقال بعضهم تقبل في اصله اقول في شرح
الوقاية للصدر الشريعة والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف كذا فبيان المصرف (رد على المنشي)
داخل فيه لا يخفى ان الجهة من اصل الوقف فيقبل التسامع لان تمام الوقف به بخلاف
الشروط فانه لا يعرفها الا الواقف ولا يتوقف تمام غرض الواقف عليها بل يتوقف
على الجهة لكن الفرق دقيق بين الجهة والشرط ففي جميع الكتب كذلك ه والله تعالى
يهدي الى خير المسالك **قوله** ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة اقول
لعله انما لم يقل ومن عاين في يد رجل شيئا وسعه ان يشهد له ليشمل الصورة الثانية (رد على المنشي)
اذ لا معاينة فيها لا يخفى عليك ان الشمول في الصورة الثانية اذا عاين الملك بحدوده

حتى لو عاين

حتى لو عاين المالك دون الملك لا يحل كما اذا لم يعاينهما ومن عجائب ذلك
الفاضل تركه الطريق السداد ويذهب بالطريق المنسد لحرصه على الرد
قوله قال المصنف لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع
الدلالة في الاسباب كلها اقول قال الكافي لان اقصى ما في الباب انه يعاين
اسباب الملك من البيع والهبة ونحوهما لكن البيع انما يفيد الملك اذا كان
المبيع ملكا للبائع وكذا الهبة وانما يعرف كون المبيع ملكا للبائع والموهوب
ملكا للواهب بيده بلا منازع انتهى فان قيل بل يعرف كونها ملكا بتصرف ذي اليد
بيعا وهبة لا بمجرد اليد قلنا لا تصرف في صورة الارث وهو يكفينا في نفي
قول الشافعي لا يخفى عليك ان ما نقله من الكافي لا مناسبة لما نحن بصدده (رد على الكافي)
الظاهر انه قاله في غير هذا الموضع لان المراد باليد يد المتصرف لان اقصى ما يستدل به
ذلك واقدام بائعه بالبيع واقدام الواهب بالهبة دليل قوي بالملك فيهما
وما نقله عنه بعد من المقام وكذا السؤال والجواب خلاف الصواب فان كونهما
ملكا لهما بالاقدام على البيع والهبة لانه اذا باع او وهب لا يتصور التصرف
واليد فيهما وكذا الجواب لان الوراثة بطريق الخلافة عن الميت على الاصح
وتصرف الميت كاف له وان لم يكن بطريق الخلافة فاليد والتصرف معتبران
باية المورث فان اليد فيه قوية بلا اختلاف اصالة او خلافة فكيف يكفي في نفي
قول الشافعي بل الجواب به ما افاده المصنف فافهم **قوله** قال المصنف فينبغي
اقول قال العلامة النسفي في الكافي وينبغي انه لا يفيد الشهادة بما استفاد العلم به
من معاينة اليد حتى لو بين ذلك يرد كما في التسامع لان معاينة اليد في
الاملاك مطلق للشهادة بالملك لا موجب والقاضي يلزمه القضاء بالملك
بالشهادة انتهى وفيه بحث لم لا يجوز ان يكون كالقضاء بشهادة الفاسق
كما سبق فتأمل والقول الفصل والكلام الجزل في شرح الكنز للزيلعي وعبارة
الكنز وان فسر للقاضي انه يشهد له بالتسامع او بمعاينة اليد لا تقبل انتهى وعبارة
الزيلعي اي فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع او فسر انه يشهد له بالملك برؤيته
في يده في موضع يجوز له الشهادة برؤيته في يده لا تقبل شهادته لان التسامع او الرؤية
في اليد مجوزة للشهادة والقاضي يلزمه القضاء بالملك بالشهادة اذا كانت عن
عيان ومشاهدة او اطلاق لاحتمال الشهادة اما اذا كانت عن تسامع او رؤية
في يده فلا يزيده علما فلا يجوز ان يحكم بها الا يرى انه لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه
ولو تواتر عنده ولا برؤية نفسه في يد انسان فاولى ان لا يجوز بسماع غيره او برؤية غيره

وهذا لان القضاء يجب بما يجب به الشهادة وفيما لا يجب لا يجب فكذا ينبغي ان لا يجوز الشهادة فيما لا يجوز القضاء به الا انا استحسنا في المواضع التي تقدم ذكرها للضرورة التي ذكرناها وبقي القضاء على اصل القياس انتهى فليفهم فان فيه نفعا في هذا المقام حيث ينجلي به ظلمات الاوهام قال في النهاية ثم يحل للشاهد ان يشهد بحكم اليد بالملك فيحل للقاضي ايضا القضاء به حتى ان القاضي لو عاين بيده في حال قضائه يحل له ان يقضي كما يحل للشاهد ان يشهد انتهى ولا يتوهمن المخالفة بينما ذكره الزيلعي وما في النهاية فان ما في شرح الكنز هو ما اذا رأى القاضي قبل حال القضاء ثم رأى حال قضائه في يد غيره كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان جميع ما نقله مذكور متنا وشرحا فلا وجه للتكرار وظلمات الاوهام مندفعة بما قاله الشارح والماتن وما نقله من النهاية مزيف فان في العقار ثبوت اليد بالشهود ولا بعلم القاضي والفتوى بما في العمادية وتطويل الكلام وبسط الروايات لا يخلو عن اخلال فيما كان دستور العمل فان روايات المشايخ اكثر من جداول البحار لا يعرف المعمول به الا المهرة في هذا الفن الشريف من العلماء الاجلاء الكبار فالامر يقرر بعد تتبع النقول والاطلاقات ان الشهادة بالشائع مع باطلة بالاموال حتى بالولاء بالاجماع وكذا الفتوى على انه لا تقبل في المهر كما في المحيط وكذا قاله الناطفي ان المهر مال لا يجري فيه التسامع قوله لئلا يلزم انسداد باب الشهادة اقول كيف يلزم الانسداد او اشترط معها ما ذكره ابو يوسف او الخصاف لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح بالاجماع وذلك الحكم باليد كما في ثبوت العقار في الدعوى مع خصم منازع والحكم بالمال مع ان ابا يوسف زاد فيه شيئا وضمه بانه يقع في قلبه انه له وما قاله الخصاف موافق لقول الشافعي بانه ضم التصرف الى اليد مع انه مجاب بان التصرف موجود في يد الوكيل والمضارب ايضا وضم محتمل الى محتمل يزيد الاحتمال فينتفي العلم وما ذكره من قوله كيف يلزم الانسداد اذا اشترط معها ما ذكره ابو يوسف الخ كلام مموه لا وجه له اصلا فافهم قوله لان العيان ليس سببا للوجوب اقول قال في النهاية لكنه سبب للجواز انتهى فيه بحث وجه البحث ان حكم الحاكم يجب به بما يثبت عنده لكن لا يخفى ليس على الحاكم الحكم وجوبا ولا جوازا اذا شهد باليد والتصرف لكن لا يخفى ان العيان بان الدار في يد المشتري لا يكون سببا لان الشفعة لا تجب للشفيع بالعيان بالدار في يد المشتري لان الشفعة واجبة له كما صرح في اكثر الكتب بان الشفعة تجب للقوي كما تجب للبلدي ان كان المراد ذلك فلا وجه لكلام النهاية بانه سبب للجواز على كل التقادير فافهم قوله قال المصنف لان اليد متنوعة الى انابة

وملك

رد على المنح

رد على المنح

رد على المنح

وملك اقول لعل المراد من الانابة النيابة وقد فسرت بها في فصل القضاء بالمواريث وفي الكافي لان اليد متنوع الى ملك ونيابة وضمان لا يخفى عليك ان المراد ان الملك في يد المتصرف اما اصالة كمن تملك باسباب الملك او نائب عن الاصيل كالوكيل والمضارب ولم يذكر الضمان فانه اذا كان بيد الغاصب لكن يده يد باطلة فلا وجه لاعتبارها بوجه من الوجوه فتدبر لان الغصب ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة فاذا ادعى الغاصب اذا كان المغصوب بيده انه ذو اليد لا يسمع ولا يعتبر فافهم قوله قال المصنف قلنا والتصرف يتنوع ايضا الى نيابة واصالة اقول فيه ان شبهة الشبهة غير معتبرة بل الشبهة واحتمال كون التصرف نيابة من قبيل الاول دون احتمال التصرف فلا يثبت به الملك فليتأمل فان محل النزاع من قبيل الشبهة وشبهة الشبهة الخ لا يخفى عليك انه لا شبهة فيه فضلا عن شبهة الشبهة لانه محتمل وذلك ينفي العلم والاحتمال في كون يده او تصرفه سواء وجميع ما ذكره اوهام لا اصل له فان ذلك جواب لقول الشافعي حيث قال دليل الملك اليد مع التصرف باليد في كونها دليلا قاصرا لانها مرجع يدل على اسباب الملك فاكتفى بالدلالة مع قصورها في كونه ذا اليد واما التصرف فمتنوع الى اصالة ونيابة فالعلم القطعي منتف كما هو الظاهر قوله وضم محتمل الى محتمل يزيد الاحتمال اقول فيه تأمل فان ضم الخبر المحتمل الى مثله قد يفيد نفي الاحتمال كما في الاخبار المتواترة لا يخفى عليك انه لو صح ذلك يفيد نفي الاحتمال في الخبر الواحد اذا تواتر مثله عقبا بعد عقب والاصالة او النيابة ليست كذلك وجميع ما ذكره مكابرة لا مساس له في تحقيق ما نحن بصدده والله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله بان عرف المالك بوجهه واسمه ونسبه اقول ليس معرفة الاسم والنسب مما يدخل في المعاينة لتحققها بدونها لا يخفى ان المعنى في الحصر العقلي كما هو اربعة وجوه على ما افاده الشارح ففي الوجه الاول بان عرف المالك باسمه ووجهه ونسبه وعرف الملك بحدوده اذا سمعه من الناس ورآه في يده ووقع في قلبه انه يحل له ان يشهد انه له اذ لا يمكن اداء الشهادة بدون معرفة المالك والملك ولو بالوصف وقوله ورآه في يده معاينة بعد العلم بالمالك باسمه وبعد الملك بحدوده والا بمجرد الرؤية والمعاينة بلا اضافة ونسبة وبلا حدود لا يفيد فان جميع العوالم المرئية المشاهدة مشترك في ذلك وليس الكلام فيه فانه بديهي بل الكلام فيما قاله وتحقق المعاينة مقرر في كل ما عاينه وشاهده والكلام

رد على المنح

رد على المنح

رد على المنح

رد على المنح

في المعاينة التي تحل بها الشهادة **قوله** واجيب بان الشهادة بالنسبة
الى المال الخ اقول فيه بحث فان المقصود بالشهادة ليس النسب بل
الملك في الضيعة والظاهر في الجواب بطلانها جواب القياس وهذا
جواب الاستحسان كيلا يضيع الحقوق لا يخفى عليك ان ذلك
جواب للمعارضة بانه يستلزم الشهادة بالمال والشهادة بالتسامع في
المال باطلة واجاب عنه بان الشهادة بالنسبة الى المال ليست بالتسامع
بل برؤية العين بيده والتسامع في النسب كما اذا مات رجل وترك
ابنه وانكر سائر الورثة كونه ابناله واثبت نسبه بالسماع يستحق المال
المخلف في حصته اذ المقصود اثبات نسبه استحقه باية المواريث واما
اذا ادعى على رجل مالا واثبت اسمه ونسبه في ضمن دعوى المال لا يثبت
نسبه وكما اذا ادعى نصراني على مسلم بان عليه مال ابيه النصراني الميت واقام
بينة من اهل الذمة يثبت نسبه ولا يثبت بها المال فلا بد من شاهد مسلم للمال
كما في جامع الفصولين وحاصله ان هذا محفوظ من المذهب انه كم من شيء يثبت
في ضمن الشيء الثابت قصدا مع قطع النظر عن القياس والاستحسان
الا جنبي وهو المستعان **قوله** والتسامع انما هو بالنسبة الى النسب اقول
لان الشاهد اذا سمع ان هذا الملك منسوب الى فلان بن فلان فان الذي
يستفيده اولا في سماع هذا الكلام هو العلم بنسب المنسوب اليه وعلم
بما تضمنه الكلام من نسبة الملك اليه انما هو في المرتبة الثانية اذ لا يعرف
النسبة الا بعد معرفة المنتسبين لكن لا يخفى انه يلزم بعد معرفة النسبة
معاينة اليد لان الكلام فيه لا بمعرفة النسبة فقط كما لا يخفى **قوله** قال المصنف
فان كانا كبيرين فكذلك اقول في الكافي او صغيرين يعبران عن انفسهما انتهى
والظاهر ان المصنف اراد بالكبيرين من يعبر عن نفسه سواء كان بالغا اولا
كما يشير اليه صاحب العناية لا يخفى عليك انه بيان لمصرف الاستثناء هو
قوله سوى العبد والامة ما احسن المصنف في الاطلاق ان العبد والامة في يد
احد اذا عبر عن نفسه وكان مميزا عاقلا لا تحل الشهادة له باليد بالغا كان اولم يكن
وفي غير المميز كالثياب والعقار، العلم عند الله الملك الستار، فانه لا يخفى على الله
سرائر عباده، وامور امائه، فالكل محتاج اليه وهو غني عن العالمين،
وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث الى كافة الخلائق من اهل السموات والارضين،

باب ——— من تقبل شهادته ومن لا تقبل

قوله والزوج

رد على المحشي

اثبات اسمه ونسبه في ضمن دعوى المال
لا يثبت نسبه

رد على المحشي

رد على المحشي

قوله والشروط مقدمة على المشروط اقول المشروط هو الشهادة لا من سمع
منه الشهادة لا يخفى عليك ان الشروط اداء الشهادة الموقوفة اذا طلب
المدعي لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه فيترتب عليه الاثم
واللسان ترجمانه والقبول وعدم القبول بحسب المواضع للاهلية شروط وحاصله
ان هذا الباب حينئذ يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب لكن الاهم
في هذا الكتاب بيان المشروط المفروض فبدا به في اول الكتاب وبين شروطها
متأخرا وان كانت الشروط متقدمة لتوقف المشروط على الشرط في الوجود
ولا مانع من اعتبار الشرط المنطقي بحسب التوقف لانه اعتبر الاهم فالاهم
قوله واصل رد الشهادة ومبناه اقول لا دلالة فيه على الاصالة لا يخفى
عليك ان المراد منه لا الاصل المصطلح بل بمعنى المبني كما عطف قوله مبناه عليه
او نقول ان اطلاق الاصل لكون الرد ثابتا بقوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة
لمتهم وبالدليل العقلي انها خبر يحتمل الصدق والكذب وذلك يترجح جانب
القبول في العدل وعدم القبول في المتهم والدلالة عليه نقلا وعقلا كما هو الظاهر
قوله وقد يكون لمعنى في المشهود له من قرابة الخ اقول او ملك او شركة
ففي التخصيص بالقرابة بحث لا يخفى عليك انه قال وقد يكون ولا يمنع عدم
القبول فيهما ايضا لكن في قرابة الولادة المعنى المانع اظهر لانه لا تقبل شهادة كل
منهما للاخر بخلاف الملك والشركة لان الشهادة تقبل للشريك فيما لم يكن من
مال الشركة وكذا في الملك اذا كان مشتركا بينهما ثم افرز كل منهما حصته تقبل شهادة
احدهما للاخر **قوله** قال المصنف ولا تقبل شهادة اقول ولو قبل القاضي شهادة
الاعمى وحكم بها يصح الحكم لانه مجتهد فيه قال مالك تقبل شهادته مطلقا كالبصير
لا يخفى عليك ان الاقدام على الحكم بالمذهب المخالف حرام سيما بعد الامر من
السلطان الذي قلده بانه يحكم بالمذهب الحنفي بل بالاقوى قوله على انه اختلفوا في
نفوذه عمدا او خطأ كما بينوه في محله فكيف يقبله القاضي فتفكر **قوله** لم تقبل
بالاتفاق اقول المراد اتفاق غير مالك والا فعنده مقبولة قياسا على قبول روايته
لا يخفى عليك ان المراد بقوله بالاتفاق اهل المذهب الحنفي ومن تابعه من الاكثر
فلا يخطر ببال احد مذهب مالك حتى يحتاج الى الاخراج من الاتفاق مع ان الامام
زفر من تلامذة المجتهد المقدم قبل في التسامع وابا يوسف اذا كان بصيرا وقت
التحمل لكن الاتفاق عند الاكثر عدم القبول كما لا يخفى على ذوي الرد والقبول **قوله**
قال المصنف ولو عمي بعد الاداء يمتنع القضاء اقول قال ابو يوسف لا يمتنع بل يقضي بها

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لانها ادیت بشرایطها فلا تتغیر بالحادث بعده کما لو مات الشاهد او غاب وقال
صدر الشریعة قول ابی یوسف اظهر لا یخفی علیک ان صاحب الخلاصة وامثاله
کصاحب النصاب ذکروه لکنهم لم یقولوا هو المختار الکلام فیه لا فی الاظهریة
فافهم **قوله** والجواب انه من لا تقبل شهادته فی اقول ولزوم ان یمنع ذلک
والفارق بین محل النزاع والمقیس علیه ظاهر اذ لیس واحد منهما من اهل الولایة
بخلاف الاعمی لا یخفی علیک ان الولایة وهی الاهلیة لم یبق فیه اصلا بعد العمی
فان زعم قبله فی الشامع حیث ان اهلیة الرؤیة منعدمة فیه بل بالتلقی بالسمع
وابو یوسف قبل شهادته حالة البصرة فالولایة منعدمة حالة الاداء بالکلیة اتفاقا
لعدم الاستعداد فیما تحمله حالة عماه او تحمله حالة البصرة حتی انه لو عمی بعد الاداء
لا تقبل فی وقت القضاء بخلاف الصبی حیث لو ادی بعد البلوغ ما تحمله فی صغره تقبل
وکذا المجنون اذا تحمل حالة الافاقة ثم جن ثم افاق وشهد ما تحمله فی الافاقة تقبل
وحاصله ان لهما الاستعداد فی الجملة بخلاف الاعمی کما لا یخفی علی المتتبع النقاد
وصلی الله تعالی وسلم علی صاحب الشریعة وآله الامجاد **قوله** والمانع عدم التعریف
اقول الظاهر ان یقول والشرط هو التعریف موجود لا یخفی علیک انه بیان قول
ابی یوسف بان العلم حاصل فی التحمل للمعاینة ولا مانع من الاداء فانه بالقول فلا خلل
ولا اختلال فیه لانه حیث یحصل التعریف بالنسبة فلا مانع للشهادة تحملا واداء
فالمانع فی التحمل عدم المعاینة والمانع فی الاداء عدم التعریف وهو منتف کما فی
التحمل وجمیع ذلک عن ابی یوسف بطریق التعلیل فی الشرط ووجوده یعتبر ویذکر
فی اصل وجود الشهادة وهی المشروطة وحاصله لا مناسبة لذکر الشرط ووجوده
فی اثبات رأیه بل هما فی اصل الشهادة کما مر فی اول الکتاب بل منهم من یقبل
فیه الشهادة ولا تقبل فیه الحق حقیق ان یتبع فی الاصل والتبع **قوله** وفیه
ای فی النغمة بتأویل الصوت اقول ویجوز اعادة الضمیر الی التمییز بالنغمة فلا حاجة
الی التأویل لا یخفی ان التأویل اسهل من التقدیر وان الکلام فی التمییز بین
المشهود له والمشهود علیه وذلک منحصر فی الاعمی فی الصوت والتعیین فیه
شبهة وحاصله ان المراد التمییز بین المشهود والمشهود علیه لا التمییز بالنغمة
فافهم **قوله** والمراد بالتمییز بالاشارة التمکن منه اقول فیئول الکلام الی المصادرة
ولا یخفی علیک ان المراد جواب لسؤال مقدر بطریق النقض الاجمالی بان الاداء
لا یفتقر الی التمییز فی کتاب القاضی الی القاضی حیث لا تمییز فضلا عن الاشارة
للتمکن منه علی الاشارة بخلاف الاعمی حیث لا تمکن فیه اصلا لو حضر فلا مصادرة

فیه فافهم

رد علی المحشی
رد علی المحشی
رد علی المحشی
رد علی المحشی
رد علی المحشی

فیه فافهم **قوله** قضاء کالحدود والقصاص اقول عدم شهادة الاعمی فیهما لانهما
لا یثبتان بما یقوم مقام العین کما مر ولیس کذلک الاموال الا تری انها تثبت
بالنسبة فی کتاب القاضی الی القاضی مثلا فکیف یلحق بها لا یخفی علیک
انه جواب لما قاله ابو یوسف بان التعریف یحصل بالنسبة کما فی الشهادة علی
المیت واجاب بان النسبة لتعریف الغائب دون الحاضر وصار کالحدود
والقصاص حیث ان النسبة لا تفید التعریف والتشبیه فی ذلک وهذا کاف
فی الجواب فی منع الخصم بها واما عدم الوکالة والنیابة لکونهما ساقطان بشبهة
وذلک امر آخر وان کان فی المنع ادخل لکن مثل ذلک مجاراة للخصم فهی فی منع
الخصم اقوی ومن البدیهی انه لا یلحق بها فی الاصل بوجه من الوجوه لان البصیر
لا یقیم مقامه غیره فکیف فی الاعمی وحاصله ان الاموال والدیون لا تسقط
بشبهة والقصاص والحدود لیس کذلک **قوله** قال المصنف لا المملوک
لان الشهادة من باب الولایة الخ اقول الوکالة ولایة کما یعلم من اوائل باب
عزل الوکیل والعبد المحجور لکان او مأذونا یجوز وکالته فتأمل فی جوابه لا یخفی علیک
ان التأمل فی جوابه ان الولایة للموکل لکن العبد تلقی منه الولایة فی التصرف لانه آدمی
صاحب عبارة صحیحة حتی لو عزله بطل تلک الولایة وتصرفه بها فان المراد من
الولایة الولایة الاصلیة الثابتة لا الولایة الزائلة وذلک بدیهی **قوله** ولان
معنی قوله لهم للمحدودین فی القذف وبالتوبة لم یخرج عن کونه محدودا فی قذف
اقول لعل مراده ان نسبة امر الی المشتق یفید علیة المأخذ فمعنی الآیة لا تقبلوا
شهادتهم لکونهم محدودا فی القذف وبالتوبة لا یزول هذه العلة فکذا معلولها لا یخفی
علیک ان ما افاده الشارح راجع الی البحث الکلامی حیث قیل ان المحدود فی
القذف هل یعذب فی الاخرة بعد اقامة الحد فی الدنیا والمذهب المنصور ان الحد
عقوبته فی الدنیا وفی الاخرة عذاب الیم وسقوط عدالته فی شهادته من تمام الحد فی
دنیاه لو کان المراد نسبة امر الی المشتق یفید علیة المأخذ لکانت علیته فی سائر
المحدود وذلک باطل کما هو الظاهر فافهم **قوله** قال المصنف ولانه من تمام
الحد اقول دلیل علی المدعی مع قطع النظر عن لفظة ابدا بخلاف الدلیل الاول لا یخفی
ان عدم القبول ولو تاب علله بقوله تعالی ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بالنقل ثم
علله بالدلیل العقلی علی عدم القبول ابدا کما هو المدعی کیف یقال مع قطع النظر عن
لفظة ابدا **قوله** قال المصنف لان الرد للفسق اقول لا لانه من تمام الحد
لا یخفی انه کیف یتصور ذلک فی سائر الحدود کحد الشرب وحد الزنا وحد السرقة

رد علی المحشی
رد علی المحشی
رد علی المحشی
رد علی المحشی
بعقوبة القاذف فی الآخرة وقوله فی الدنیا
رد علی المحشی
رد علی المحشی

لان في القذف الحد الجلد لان قوله ولا تقبلوا عطف على قوله فاجلدوهم لا الجلد
يمنع عن القذف وكذا عدم قبول الشهادة فيه حد كالجلد فاذا تاب لا يرتفع
الجلد ولا عدم قبول الشهادة فانه من الحد فيه واما الرد في الفسق لفسقه وهو يرتفع
بالتوبة على ان في حد القذف حقا للعبد ليست في غيره لانه لا عفو فيه ولا يسقط
بالرجوع ولا بالتقادم اذا شهدوا عليه به وحاصله ان الشهادة في الفسق تقبل
اذا دخل تحت الالزام والالزام ليس في وسعه لان الشاهد يدفعه بالتوبة لكن
هذا التعليل لا يطرد فيما اذا شهدوا على اقرار شهود المدعى ان المدعي مبطل في دعواه
او انهم شهود زور وكذا في السرقة مدخل تحت الحكم مع انه لو ادعى انه ملكه يندفع
الحد عنه بمجرد الدعوى وان لم يقم عليه بينة ويمكن الجواب عن الاول بانهم اقروا بالقذف حيث
وهو اقرار على انفسهم بالفاحشة والله تعالى اعلم باحوال عباده **قوله** اذ الحكم الى
التوقف لي اقول فيه تامل اذ لا منافاة بين التوقف والنهي عن القبول وسيجيء
في شهادة اهل الذمة في هذا الباب ما يؤيد ما قلنا لا يخفى عليك ان ما ذكره مكابرة لان
عدم القبول بعد ان تبين وظهر فسقه كما اذا قذف ولم يات باربعة شهداء يتعين
فسقه والا لا شك ان الامر في حاله موقوف بالنص على التبيين كما اتفق عليه اصحاب
التفسير ولا تفسير بالرأي والحركة الفكرية بانه لا منافاة بينهما والنهي محمول على التبيين
لكن الجملة الشرطية مانعة بحسب العربية فافهم وليس فيما يأتي تاييد بل عليه سيجيء
قوله سلمنا لكنه كان اذ ذاك جزاء فلا يرتفع بالتوبة اقول لا يلزم من كونه جزاء
ان يكون حدا فان الحد هي العقوبة المقدرة وعدم قبول الشهادة ليس كذلك مع ان
اصل الحد هنا يسقط بعفو المقذوف وايضا الى ما اشار اليه بقوله تعالى واصلحوا
فان من جملة الاصلاح الاستحلال اشير اليه في التلويح لا يخفى عليك انه من تمام
الحد المقدر في حقه ولم يقل انه حد فبالنسبة الى تمامه كان الحد مانع من القذف
كذلك عدم القبول يمنعه كما يدل عليه عطف قوله ولا تقبلوا على قوله فاجلدوهم فكان
عدم القبول داخلا في الحد وما ذكره من ان حد القذف يسقط بالعفو كلام باطل
مخالف للمحفوظ من المذهب وما نقله من التلويح في الاستحلال في الاصلاح والتصريح
في عفو القذف والاشارة فيه فليراجع اليه **قوله** لكنه كان ابدا مجازا لي اقول فيه
بحث فانه باق على حقيقته في حق غير التائب الذي هو الباقي بعد الثنيا والنهي عن
القبول بالنسبة الى شهادتهم فليتأمل لا يخفى عليك ان ايراد البحث بهذا الطريق
فاسد بل المجاز في لا تقبلوا مقرر ايضا لان الحقيقة لم تبق بعد الثنيا فانهم ليسوا
بشهود حتى يتصور فيهم القبول وعدم القبول فلا بد من المصير الى المجاز وذلك امر ظاهر

بديهي

بديهي والمجاز في الابد من مدة متطاولة لم يعهد عند البلغاء فان العلاقات والقرائن
فيه مفقودة عندهم كما بينوه في علم البيان العلم عند الله الملك المستعان على ان الاستثناء
اذا كان منقطعا لا يبقى المحذور اصلا **قوله** قال المصنف وهو استثناء منقطع بمعنى
لكن اقول قال العلامة النسفي في الكافي لان التائبين ليسوا من جنس الفاسقين
فكان معناه ولكن الذين تابوا فان الله يغفر ذنبهم ويرحمهم فكان كلاما مبتداء
غير متعلق بما قبله انتهى وفي قوله لان التائبين الخ بحث ظاهر اذ له ان يقول
الاستثناء من قوله اولئك وهو الظاهر كما في امثاله لا يخفى عليك ان اول الاية
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون لان الاستثناء ينصرف الى ما يليه
وهو واولئك هم الفاسقون فاذا تابوا يغفر ذنوبهم ويرحمهم فكان كلاما مبتداء
فلا تعلق له لما قبله لان التائبين ليسوا من جنس الفاسقين ومن المعلوم اذا
تاب الفاسق لم يبق فاسقا وبعد كون الاستثناء منقطعا كما قاله اهل التفسير
لا يبقى ركاكة اصلا وقوله في اولئك اي القاذفين الفاسقين فالحكم في الاستثناء
من اولئك او الفاسقين سواء فلا وجه لايراد النظر فتدبر **قوله** قال المصنف
او تمكن فيه الشبهة اقول فيه كلام وفي بعض النسخ او تمكن فيه التهمة اي تهمة
الميل وهي المراد بالشبهة لا يخفى لان فيه تهمة المال حيا وميتا فتمكن فيه الشبهة
كما يدل عليه عبارة المصنف لان المنافع بين الاولاد الخ وتهمة الميل توجد في الاجنبي
ايضا **قوله** قال المصنف والايدي متحيزة اقول قال ابن الهمام اي يد كل منهما في
حيز غير حيز الاخرى فهي مجموعة عنه من حاز الشيء جمعه فلا اختلاط فيها انتهى وفي
القاموس وغيره تحوز وتحيز بمعنى تنحى انتهى وهذا المعنى انسب هنا لا يخفى ان ما
ذكره ابن الهمام اصوب لقصد المخالف لانه في استدلال الشافعي صريح ان حيز
احدهما غير حيز الاخر على ما ذكره ابن الهمام والتنحي لا يفيد ذلك فانه اعم مما ذكره فافهم
قوله بخلاف الرجل لكونه قواما اقول وبخلاف المرأة فان الاباحة لا يخفى ان المراد
منه اشارة الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والوجوه مبينة في التفسير
قوله اذا كان شريكي عنان الخ اقول فيه بحث لانه اذا كان ما عداها شركة كما
يدخل في عموم قوله فيما هو من شركتهما ويدخل الحدود والقصاص والنكاح ما ليس
من شركتهما فيشمل كلام المصنف شركة المفاوضة ايضا فلا وجه للاخراج فتأمل
الا ان يخص بالاملاك بقرينة السباق ثم ان قوله لان ما عداها مشترك بينهما غير
صحيح فانه لا يدخل في الشركة الا الدراهم او الدنانير ولا يدخل فيه العقار ولا العروض وهذا

رد على المنكر

رد على المنكر

رد على المنكر

رد على المنكر

رد على المنكر

رد على المنكر

لا يسقط حد القذف بالعفو

رد على المنكر

قالوا لو وهب لاحدهما مال غير الدراهم والدنانير لا تبطل الشركة لان المساواة
فيه ليس بشرط لا يخفى عليك ان المصنف ذكر مطلقا فان العنان والمفاوضة رد على المحشي
في الحكم سواء وذكر الشارح العنان لمناسبته لقوله ولو شهد بما ليس من شركتهما
قبلت لانتفاء التهمة فلا امكان لذلك في المفاوضة لان النقود بينهما مشترك
على كل حال فلا يتصور تقييد ليس من شركتهما في المفاوضة واما العروض والعقار
وطعام اهله وكسوتهم وارش الجنايات على بني آدم والمهر في النكاح وبدل
الخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة والموهوب والموروث مطلقا وكل دين
لزم باحدهما بتجارة او غصب او الوديعة المستهلكة او المجحودة ففي جميع ذلك
تقبل الشهادة عنانا او مفاوضة فالحكم فيه واحد فعلى ما حققناه وما ذكره من قوله
فلا وجه للاخراج وقوله لان ما عداها مشترك بينهما كلام مموه مخالف لما افاده
الشارح ثم ان المفاوضة نادرة فانها كالكبريت الاحمر لان التساوي في النقود
والدين مع وجه المفاوضة نادر الوقوع والشايع العنان * العلم عند الله الملك
المنان **قوله** قال المصنف فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصوتين الاحمقين
المغنية والنائحة اقول اي صوت المغنية بتقدير المضاف او يكون من قبيل
عيشة راضية لا يخفى انه لا حاجة الى تقدير المضاف فانه مصرح في النهي لكنه رد على المحشي
وصفه بوصف صاحبه كما افاده الشارح تقبيحا للصوت ولرافعه فانه فعل
الاحمق لكونه ضررا في الدين **قوله** فان نفس رفع الصوت منها حرام فضلا
عن ضم الغناء اليه ولهذا لم يقيد ههنا اقول فيه بحث لان المراد بالمغنية التي
اتخذت ذلك كسبا فلا حاجة الى التقييد ولكون المراد ذلك علله الشارح
بقوله لارتكابها المحرم طمعا في المال فما اسرع ما نسي ثم ما ذكره جار في النوح بعينه
فما باله لم يكن مسقطا للعدالة اذا ناحت في مصيبة نفسها ولا بد ان يكون المراد
منها في مسئلة الزيادات من كان التغني بكسبه فليتامل لا يخفى عليك ان رد على المحشي
التغني حرام مطلقا كما قاله اكثر العلماء وبه افتى خواهر زاده ولو كان فيه ذكر امراة
حية يكره بالاتفاق الا في التغني في الاشعار التي فيها المواعظ والحكم كما فعله زهاد
الصحابة رضي الله عنهم وما ذكره المصنف بقوله ولا نائحة ولا مغنية لانهما يرتكبان
محرما لمنع التغني في الاصل فان الحرمة فيها لا لاجله وكذا من يغني للناس كما قاله
المصنف ولا من يغني للناس لانه يصير سببا لكبيرة لنفسه وللناس بسبب
الجمع اياهم عليه والمراد منه المكتسب به وحاصله ان التغني لنفسه وغيره حرام لكن
للغير الاثم مضاعف وان جوز البعض في التغني لنفسه وحده دفعا للوحشة

لكنه مشروط

لكنه مشروط بان لا يكون للهو ولا لمحبوبته الحية او الميت ولهذا قيل انه لا يفارق
عن اللهو ولهذا منعه مطلقا وحاصله انه لا خير فيه وكذا النوحة مسقط للعدالة
اذا ناحت في مصيبة ولو في مصيبة نفسها فانها منهية في الدين كما ورد فيه الآثار
والاخبار * من العلماء الاجلة الاخيار **قوله** ولا مدمن الشرب على اللهو لانه
ارتكب محرم دينه اقول فيه بحث لان الظاهر من تعليل المصنف بقوله
لانه ارتكب محرم دينه وقوله ولا من ياتي بابا من الكبائر ان مراده غير الخمر
اما في الخمر فلا يشترط ما ذكره على ما اختاره الخصاف فتامل فان في الكلام مجالا واسعا
رد على المحشي لا يخفى ان المراد المداوم على شرب ما لا يحل كالقطرة من الخمر فان شربها كبيرة وانه
عد من الكبائر في الحديث المشهور كما في النهاية وكذا دوام السكر بسائر الاشربة
لان السكر حرام في كلها وفي الاديان كلها فذكره المصنف بالشرب مطلقا
لان البعض قالوا لو شرب الخمر سرا لا تسقط العدالة وذلك لعدم علم القاضي
رد على ابن فرامرز وابن كمال والشهود والا ففي نفسه مسقط للعدالة فلا وجه لما قاله محمد بن فرامرز في درره
وكذا لما قاله ابن كمال ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط العدالة الا بالاصرار
فذكر المصنف بالكلمة الجامعة حيث قال ولا مدمن الشرب على اللهو فان شرب
سائر الاشربة لو ادمن فيها على اللهو تسقط العدالة بلا سكر وقطرة الخمر مسقطة
بلا لهو ولا سكر وفي الظهيرية من سكر من النبيذ بطلت عدالته على قول الخصاف
لان السكر حرام عند الكل كالشرب مع اللهو وقال محمد لا تبطل عدالته الا اذا اعتاد
ذلك انتهى لكن ذلك عجيب من محمد لانه قال بحرمة قليله ولم يسقطها بكثيره
رد على المحشي كما قاله العلامة المصري لكن لا يخفى انه قال بذلك للاحتياط في منع القبول ولم يسقط
عدالته الا اذا اعتاد ولم يكتف بالكثير وحاصله ان شرب الخمر يسقط العدالة
مطلقا وكذا شرب النبيذ مطلقا على ما ذكره الخصاف وما ذكره المصنف في
اسقاط العدالة لكن لما كان في مدمن الخمر فقط في السر والعلن كما قاله المشايخ
لكن الصحيح الاطلاق على ما ذكره ولم يصرح الخمر فان حرمته مبينة في الحدود والكلام
في اسقاط العدالة من الشهود وعلى ما حققناه فلا وجه لايراد النظر فتدبر والتحقيق
فيه ما ذكرته في الشرح للكنز فليراجع اليه حتى ينكشف لك المقصود والمرام والله تعالى
هو المرجع في كل الامور والمرام **قوله** فهو مستغني عنه اقول فيه بحث لان كثيرا
من الناس يلعب بالطنبور ولا يغني قال ابن قدامة في المغني الملاهي نوعان
وهو الالات المطربة من غير غناء كالمزمار سواء كان من عود او قصب
كالشبابة او غيره كالطنبور والعود والمعزفة لما روى ابو امامة انه صلى الله عليه وسلم

قال ان الله تعالى رحمة للعالمين وامرني بمحق المعازف والمزامير ولا مطرب مقصد عن ذكر الله تعالى والنوع الثاني مباح وهو الدف في النكاح وفي معناه من حادث سرور كره لا يخفى عليك ان حرمة الطنبور للتغني او نا ده فانه من الالات المطربة كما قاله ابن قدامه وكذا امثاله لانه يصد عن ذكر الله تعالى لكن لا شك ان الكلام في تغني الناس لنفسه او لغيره بالاصوات والنواح حيث سبق ذكره فعلم منه ان التغني للناس مع الالات او بلا الة منهي عنه فان او نا ره اشد من الصوت في الصد عن ذكر الله تعالى فلا وجه لا يراد النظر بانه يلعب بالطنبور ولا يغني فان ضربه حرام كالتغني سواء لدفع الوحشة عن نفسه وحده او لا بخلاف التغني بالصوت كما مر لكن في الاول نوع جواز بخلاف الثاني على ان ذلك على نسخة ولا من يلعب بالطنبور وهو المغني ففيها محذور التكرار فدفعه الشارح فتامل قوله وانما لم يكتف عن ذكره بما ذكر في المغنية اقول لا نفهام حكم الرجل تبعا على عكس ما هو الاصل وفيه بحث وجه البحث ان كون حكم الرجل تبعا كالمراة المغنية لا يصح لان في المغنية التغني وصوتها حرامان بخلاف الرجل فان التغني فقط حرام في الرجل اذا لم يكن لدفع الوحشة لكن لا يخفى ان التغني للناس في المغنية وكذا في الرجل للناس لكن في المراة الحرمة لاظهار صوته وفي الرجل للتغني للناس فافهم قوله لانها كانت على الاطلاق اقول فيه بحث فانها اذا كانت على الاطلاق حيث قال المصنف ولا نائحة ولا مغنية فالاطلاق كان كافيا عن ذكره فيشمل التغني لنفسها وللناس لكن لا يخفى ان مراده من الاطلاق انه اذا اكتفى بالاطلاق ولم يقيد بكونه للناس فكان الغناء بنفسه لدفع الوحشة منهيا مع انه لا باس به فتامل قوله واختاره المصنف وعلل بانه يجمع الناس الخ اقول فيه بحث فان ذلك التعليل يدل على اختياره ما اختاره شيخ الاسلام فان اجتماعهم للاستماع ولن يكون الاستماع كبيرة الا وان يكون الاستماع كذلك وذلك يكون المسموع كبيرة لكن لا يخفى ان المراد اذا لم يكن للاستماع بل لدفع وحشته لا باس به كما يدل عليه ما افاده الشارح بقوله واصل ذلك ما روي عن ابن مالك انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو يتغنى وهو من زهاد الصحابة فانه ينشد الوعظ والحكمة واسم الغناء يطلق على ذلك التعليل لارتكاب الناس المعصية بالاجتماع لا التعليل لاختيار المصنف لكن اختياره ذلك علم بقوله لانه يجمع الناس حيث قيد بالاجتماع وبين

اصل

اصل اختيار المصنف اذا لم يعين الناس للاجتماع والله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله فان مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق اقول قال الكاكي في معراج الدراية واللعب بالشطرنج يمنع قبول الشهادة بالاجماع اذا كان مدمنا عليه او يقامر او يفوت الصلاة او اكثر عليه الحلف بالكذب والباطل انتهى ففي قول الاكمل اذا انضم عليه امور ثلثة بحث وجه البحث ان الادمان والقمار وفوت الصلاة والحلف الكاذب امور اربعة لكن لا يخفى ان الادمان يؤدي الى القمار لاجل تدارك ماله الفايت وان فوت الصلاة بسبب الادمان فهما داخلان تحت الادمان واما في الحلف اعتذر عنه الشارح بان الغالب الادلال كما لا يخفى على من له مسكة واذعان قوله قال المصنف واذا كان لا يمتنع عن مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب اقول قال العلامة الكاكي وفي المحيط لا تقبل شهادة النخاسين والدلالين لانهم يكذبون كثيرا فاما من كان عدلا منهم تقبل شهادتهم انتهى وفيه لا تقبل شهادة الطفيلي والمشعوذ والرقاص بلا خلاف والمسخرة وفي مناقب ابي حنيفة لا تقبل شهادة البخيل وقال مالك ان افرط في البخل لا تقبل قال الزيلعي وفي النهاية لا تقبل شهادة البخيل فالظاهر انه اراد به من يبخل بالواجبات كالزكاة ونفقة الزوجات والاقارب انتهى لا يخفى عليك ان فيما نقله عن الكاكي والمحيط ضعف لان الروايات كثيرة في كتبهما ان شهادة النخاسين لا تقبل وتقبل شهادة الدلالين ان كان عدلا ولم يكن عاقدا فيما باعه او اشتراه كما هو المحفوظ من المذهب والجاري الى يومنا هذا وكذا فيما نقله عن النهاية والزيلعي لان المراد من البخيل من لم يكن ذات مروة في معاشه ومعاده على نفسه فضلا عن المروة والاحسان على غيره قوله جاز شهادة النصراني اقول الظاهر ان يقال جاز شهادة النصارى لا يخفى عليك ان المراد الجواز فلا فرق بين المفرد والجمع قوله فله اهلية الشهادة اقول لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية للذمي على المسلم فكيف يكون القياس في الذمي كذلك ثم لو نقض بشهادة المستامنين المختلفين دارا حيث لا تقبل مع انهم من اهل الولاية بدليل قبول شهادة المتفقين دارا لا يتمشى لهذا الجواب اذ لا نص على خلافه فالتعويل على جواب المصنف لا يخفى عليك ان المراد الولاية على نفسه واولاده الصغار من اهل الكفر وليس بمحجور عن الولاية كالعبد وتصور الولاية للذمي على المسلم باطل لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا النقض به باطل لان الولاية فيهما متقرر لكن بينهما مانع لاختلاف داريهما من جهة الملك وعسكره فاذا اتفق داراهما فالولاية

رد على المحشي

وصل البحث

رد على المحشي

نافذة لعدم المانع ومن العجائب ان مثل ذلك البديهي خفي عليه فاظهر الكلام الباطل في صورة الحق والله يحق الحق ويهدي السبيل **قوله** والجواب انه ليس برضي اقول لا يخفى عليك انه ليس المراد كونه مرضيا من حيث الشهادة والا فليس واحد من الخصوم راضيا للشهادة على نفسه بل كونه مرضيا من حيث احواله فالاولى ان يجاب بما في سائر الشروح من انه مرضي من حيث المعاملات والشهادة منها وجوابه ظاهر لا يخفى ان المراد عدل الشهود في المسلم والامانة في الذمي في لسانه ويده بحيث يكون امينا في قوله حتى يكون القاضي راضيا بالحكم لان حكمه لا ينفذ قبل التزكية فان التزكية للقاضي حتى لا يجوز تزكية الذمي للذمي بل يستخبر المسلمون من اهل الذمة حاله ويشهدون له بذلك في مجلس القضاء فانها شهادة على القاضي ولا يتوهم رضاء الخصوم بوجه من الوجوه وحال كون الشاهد مرضيا في احواله ابعد من ذلك الوهم الباطل بل هو برضاء المسلمين المعاشرين معه سنة اشهر او سنة ثم يشهدون بالعدل فالمراد من الرضاء رضاء الحكام للقبول فافهم **قوله** ومن بعدهم على ان الحق بابهم عليه اقول قوله ومن بعد مبتداء وقوله على ان الحق خبر ثم بقي هنا بحث فتأمل وجه البحث ان من جاء بعدهم انهم ليسوا على الحق في كتمان النبوة الظاهرة بالمعجزات الباهرة في بسيط الغبراء وفوق السموات العلى لكن ليس ذلك لمن جاء بعده فقط بل لمن جاء قبلهم كذلك لكن لا يخفى ان الواو بمعنى مع وحاصله انه كتمان لا شهادة لكن ظهور انوار النبوة واثار الرسالة اكثر فيما بعدهم بحيث لا تحصى ولا تعد ولا تنقضي الى يوم القيامة صلى الله تعالى عليه وسلم ما دامت السموات والارضين وهو المبعوث الى كافة الخلائق من اهل السموات والارضين **قوله** قال المصنف لان الذمي من اهل دارنا اقول قال الحاكم وانما لا يجري التوارث بين الذمي والمستأمن لان المستأمن من اهل دارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل دار الحرب في الارث والمال انتهى علم لاتفاق نواخ المستأمنين من دارين مختلفين لا يخفى عليك ان الاختلاف بينهما مانع من ذلك كما مر غير مرة فافهم **قوله** لانه لا ولاية له على الذمي اقول لم لا يكفي كونه من اهل الولاية مطلقا على ما ذكره في الذمي والمسلم من كون القياس قبول شهادته على المسلم لا يخفى عليك ان شهادته على خلاف جنسه وهو المستأمن فان الحربية باقية فيه فانه لو دخل دار الاسلام بلا استيمان يصير عبدا للواجد او فيئا للمسلمين كما قالوه وشهادة العبد لا تصح وان القياس الذي ذكره وهو الولاية على جنسه مطلقا وعلى غير جنسه لكن اختلاف الدارين كما يقطع الولاية كما في شروح الفرائض بلا خلاف وان الذمي في دارنا

بشاهد

يشاهد محاسن الاسلام دائما والمستأمن لا يقيم فوق سنة **قوله** وتقبل شهادة الذمي عليه اقول لا يستفاد من هذا التقرير ما اراده بل مفاده ان يكون علة كانقطاع الولاية لعدم قبول شهادة المستأمن على الذمي لا يخفى عليك ان مراده ان شهادة الذمي تقبل على المستأمن كشهادة المسلم على المسلم وعلى الذمي لكونه اعلى حالا لانه يشاهد محاسن الاسلام قريب من الاسلام وهذه العلة عرفت واكتفى به هنا وبين انقطاع الولاية في شهادة المستأمن على الذمي لانه لا ولاية على الذمي فانه من دارنا وقبل اجراء احكامنا عليه ما دام فيها واستيمان الحربي موقت الى سنة فان امانه على شرف الزوال ولهذا لا قصاص لو قتل في دارنا لان دمه غير محقون ابدا **قوله** وفيه نظر لان اختلاف الدارين حكما علة مستقلة لم اقول ممنوع لم لا يجوز ان يكون العلة فيه اختلافهما دارا مع الحق انتفاء كون احدهما اعلى حالا من الاخر اعني تساويهما في الحال لا يخفى عليك ان الاعلائية يتصور في شهادة المسلم على الذمي واما في الحربيين اذا كانا من دارين مختلفين لا يتصور الاعلائية نفيا ولا اثباتا ولا التساوي ولا الادنى فيهما لان كل واحد منهما اخس من الاخر بلا شك ولا اشتباه بل العلة انقطاع الولاية وذلك بديهي في علته وعكسه فتأمل **قوله** فان قلت اما الجواز ان يكون علة لقوله شهادة الذمي على المستأمن لم اقول لم لا يجوز ان يكون علة اخرى لعدم قبول شهادة المستأمن عليه لا يخفى عليك ان على المدعي اثبات مدعاه بعلة صحيحة يفيد ثبوت المدعى ولا مانع لثبوته بعين علة اخرى واراد بنظر الشارح في القول السابق ايضا الاوجه له حيث قال فضم ذلك اليه للتعليق في بعض الصور دون بعض تحكم لان المدعي يثبت بعلل شتى اصالة او ضمنا كما بين في علم المناظرة **قوله** فله الولاية العامة اقول انت خبير بانه مخالف لقوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء وايضا مخالف لما نقل المصنف اتفاقا من سلب ولاية الذمي بالاضافة الى المسلم فهذا شرح للكلام بما لا يرضى صاحبه فالاولى ان يقول فله الولاية على غير اهل دارنا لا يخفى عليك انه ذكره في الجواب عن الاشكال الوارد انه لو قطع اختلاف الدارين وذلك يقتضي ان لا تقبل شهادة الذمي على المستأمن فاجاب عنه بان له ولاية عامة لاحراز الدار معنا اذا كانا من دارين مختلفين فتثبت شهادة بعضهم على بعض لان الدار جامعة حتى قيل ان شهادة الذمي على المسلم ينبغي القبول فيه قياسا كما مر لكن ترك بنص ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والان ولاية الذمي ثابتة على قومه كما في الانكاح وولاية المال والقصاص وغير ذلك من الولايات العامة الشاملة للكافرين كما حققه الشارح هنا كذلك

رد على المحشي

لا قصاص على من قتل مستأمنا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لا يجوز تزكية القاضي على اهل الذمة الشهود المسلمون

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

غير الاعتناء فانه مخصوص باهل الاسلام فكيف يكون مخالفا للنصوص بعد ان ثبت فسخ
تلك الاوهام الباطلة فضلا عن الشرع لما لا يرضى به المانن الحق ان كونه من دار ما
قوة وشرف لا يتصور في سائر الملل ما لم تقبلوا الجزية وذلك بديهي البرهان
العلم عند الله الملك المستعان **قوله** قال المصنف اذ لا بد من توقي الكبائر كلها
اقول وفيه بحث ولعل المراد غير ما ذكره من امثال شرب الخمر سرا وهو قول اخر
من اصحابنا في البدايع ومن اصحابنا من قال اذا كان الرجل صالحا في اموره تغلب
حسناته سيئاته ولا يعرف بالكذب ولا شيء من الكبائر غير انه يشرب الخمر
احيانا لصحة البدن والتقوى لا التلهي يكون عدلا وعامة مشايخنا على انه لا يكون عدلا
لان شرب الخمر كبيرة محضة وان كان للتداوي انتهى ولعل هذا الاخير هو الاولى
ويفهم ذلك من قوله هذا هو الصحيح في حد العدالة فليتأمل لا يخفى عليك ان ايراد
البحث لا وجه له فان المصنف ذكره لبيان ما هو الصحيح كما صححه المشايخ بذلك
وما قاله الكاشاني في البدايع من كون شارب الخمر سرا عدلا باطل لان كونه سرا
عدلا بالنسبة الى عدم اطلاع القاضي والشهود والا فهو فاسق لا تقبل شهادته
ولو شرب سرا لان الشرب يسقط العدالة كما هو المحفوظ من اصحابنا وما ذكره
في اول كلامه من النظر يخالف اخر كلامه فان ما ذكره المصنف الكلام الصحيح فيما نحن
فيه **قوله** سلمناه لكن نسلم ان العدل يختار ذلك الخ اقول فيه بحث اذ لا وجه
لهذا الكلام بعد تسليم ما سلمه والجواب ان المسلم هو عدم كون القدح معيبا
بالتحديث يعني سلمنا انه مؤاخذ قبل التحديث فيقدح العدالة الا ان المؤاخذة
في ارادة ذلك واختياره لا في مجرد الحب الطبيعي ولا نسلم ان العدل
يريد ذلك لا يخفى عليك ان هذا جواب لمالك حيث قال ان ولد الزنا
يحب ان يكون غيره مثله فيتهم بذلك فلا تقبل واجيب عنه بان المحبة
بالقلب لا يؤاخذ به احد ما لم يأت بلسانه فانه ترجمان القلب
فيؤاخذ بعد ان ذكره بلسانه لانه لا يطلع على قلب احد الا الله العالم
بالسرائر والظواهر ما من ورقة تسقط الا يعلمها الله وحاصله انه اذا لم يعمل
عمل والده تقبل ولم يخبر ولم يرتكب سوء صنيع والده فعلم ان تسليم
الشارح مجاراة للخصم ولكن عنده ان العدل لا يختار فعل والده ولا يريد
ان يوقع احدا في ورطة الحدود فلا وجه لايراد النظر فتدبر **قوله**
قال المصنف والوصي يدعي فهو جائز استحسانا اقول قوله والوصي يدعي
اي الوصي يرضى هكذا نسخ للبال ثم رايت في شرح الجامع الصغير لمولانا

رد على المختصر
رد على الكاشاني
رد على المختصر

علاء الدين

علاء الدين الاسود بانصه والمراد من الدعوى في قوله والوصي يدعي هو الرضاء
اذ الجواز لا يتوقف على الدعوى بل للقاضي ان ينصب وصيا اذا رضي هو به
انتهى لا يخفى عليك ان المراد اذا شهد الرجلان ان اباهما جعله وصيا
والموصى يدعي ذلك جاز وان انكر لا يجوز كما لو شهدا ان اباهما وكله بقبض
ديونه او وكله بالخصومة كما في الخلاصة وفي الكافي ادعى الوكيل او انكر حيث
لا يجوز كما في الكافي وانما لا تقبل شهادة الابنين في الوكالة مطلقا لانه نصب
الوكيل عن الغايب الا في المفقود وفيهما تهمة او احتيال لاخذ المال
مواضعة وفي الاستحسان ان للقاضي نصب الوصي اذا كان طالبا
ومدعيا والموت معروف فيكتفي القاضي بشهادة مؤنة التعيين من
جهة الميت وما ذكره في وصي الميت حيث قال ان للقاضي نصب الوصي
اذا رضي هو به وهو بمعزل عن المقام كما يشهد له اكتفاء القاضي بشهادة
مؤنة التعيين وهما الابنان فانه وصي عن الميت استحسانا وان كان
القياس في الوصي كالوكيل لعدم القبول لكن المراد وصي الميت ولا يعتبر
نفع الشاهد فيه لان للقاضي ولاية نصب الوصي من عنده والسبب
الحامل ان يبدل قول المصنف يدعي بقوله يرضى ظن انه وصي عن الميت
وليس الامر كذلك فان شهادة الابنين يؤيد ما قلناه فافهم **قوله**
لانه ليس له نصب ولاية الوصي اقول الظاهر ان يقال ليس له ولاية نصب
الوصي لا يخفى عليك ان ولاية القاضي امر مقرر لان له الولاية العامة والوصي
الخاصة للوصي فلا بد من بيان نفيه بانه اذا انكر او لم يعرف الخ فتأمل **قوله**
اجيب بان من شرط ذلك في زماننا الخ اقول فيه ان التقييد في الزمان
الاول وهو المفهوم ايضا من الكتب مع ان الدليل المعتمد ينفيه كما لا يخفى تعليله
في جوابه والثاني بل في جوابه انه صرح في الفتاوى الصغرى وفي فتاوى قاضيخان
بقوله وفي زماننا تركوا العلانية واكتفوا بتزكية السر مع انها ممنوعة لئلا يقع
العداوة والبغضاء بينهم فضلا عن علانية الجرح المجرد المفرد وهو اظهار الفاحشة
علنا وقوله في زماننا مصرح في اكثر الكتب في الزمان الاول ولا يبعد ذلك
في زماننا لان لكل عام نزولا فافهم **قوله** الا انه استثناه من قوله لان
الفسق اقول في نسخ الهداية الا اذا الخ فقول الشارح قوله الا انه الخ ليس
كما ينبغي بل الصواب ان يقال الا اذا ثم ان قوله استثناه من قوله لان الفسق
لا يرفعه بل هو استثناء من قوله ولا يسمع القاضي البينة لا يخفى عليك ان ضميرانه

رد على المختصر
رد على المختصر
التأمل
رد على المختصر

راجع الى قوله الا فلا محذور وفيه والصواب ذلك حيث الا استثناء فقط الا اذا ولا مدخل لها فيه كيف خفي مثل ذلك عليه وانه لا شك استثناء من قوله لان الفسق لان الكلام في الدخول تحت الحكم والفسق لا يدخل بخلاف اقرار المدعي فانه يدخل وذلك مدار الكلام لاستماع القاضي فتامل قوله قال المصنف وكذا لو اقامها على ان صالحت اقول لعل المراد بصالحت اعطيت الرشوة لدفع ظلمه والا فلا صلح بالمعنى الشرعي بينهما ولا يخفى عليك ان قول الشارح صالحت الشهود على كذا من المال كما اذا صالحهم بشيء من ماله وذلك في صورة الصلح الصحيح ثم انه طالبهم برد البدل لعدم صحة الصلح قبلت البينة لانه ادعى حقا لنفسه وليست تلك الشهادة على جرح مجرد وهذا خلاصة ما حققه المصنف ورد المال لعدم الصلح الشرعي فلا حاجة الى الارجاع الى الرشوة على انه لا شيء على الدافع في دفع الظلم عنه قوله وليس له ذكر في المتن اقول والامر فيه هين ايضا فان المعلومية بالالتزام يكفي في ذلك لان تخصيص عدم سماع الجرح المجرد بالذكر يدل عليه دلالة واضحة فان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور ولا يخفى عليك ان الجرح المجرد الذي لا يسمع في حقوق الشرع كما اذا قال فاسق بارتكاب الكبائر والتجاوز بحدود الله تعالى وفي حق العبد لا يتصور ذلك لانه يطالب حق نفسه منه كما اذا دفع مالا للشهود لئلا يشهدوا عليه وطلب رده ولهذا قال الشارح ولم يذكر في المتن وما ذكره من قوله فان المعلومية بالالتزام بمعزل عن المقام ٥ وذلك من عدم فهم المرام قوله وقيل لما قلنا من الدليلين في الجرح المجرد اقول الاظهر ان يقال لما مر من ان عدم سماع بينة الجرح المجرد مبني على هذين الدليلين قلنا كيت وكيت لعدم جريانهما لان الاصل هو القبول ولا مانع وانما قلنا ان الاظهر ذلك لما لا يخفى ما في تقرير الشارح حيث يدل على ان ما ذكر مبني على ذينك الدليلين وليس الامر كذلك وكان المناسب ان يقول ولذلك لا يخفى عليك ان المقام قرينة فان الكلام في عدم سماع بينة الجرح المجرد حيث قال المصنف ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح مجرد ولا يحكم به بالجرح المجرد لانه لا يدخل تحت الحكم ثم ذكر ما يسمع فيه ويقبل لدخوله تحت الحكم ويفهم من القبول فيما كذا وكذا او فيما لا يقبل فيما كذا وكذا ان الجرح المجرد لا يسمع والمدعي ثابت في صورة القبول لدخوله تحت الحكم وفي عدم القبول لعدم دخوله تحت الحكم وحاصله ان المذكور من الدليلين في القبول وعدم القبول يشهد للمدعي لكونه ضدا ومقابلا للجرح المجرد وعدم القبول موضعه كما هو الظاهر

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وحاصله

وحاصله ان الجرح المجرد ما يفسق به الشاهد من غير ايجاب حق الشرع او العبد عليه وبعد التعديل لا يسمع الجرح ما يحفظ قوله قال المصنف قوله او همت اي اخطات اقول الاولى حذف اي التفسيرية كما لا يخفى فيكون مجازا من باب ذكر الخاص وارادة العام لان اوهم بمعنى اسقط لا يخفى عليك ان جميع ذلك تخريج خارج عن المحفوظ من المذهب سيما الاسقاط فانه يشعر بالحق باسقاط عما شهد به وحاصله ان ما ذكره ساقط الاعتبار والتحقيق فيه ان العدل اذا شهد ولم يفارق مكانه وقال او همت بعض شهادتي تقبل شهادته ولو قال او همت الحق لفلان اخر لا تقبل شهادته والوهم يستعمل فيما لم يكن مادته محسوسة وهنا كناية عن التذكر والتدارك في البحث من المهابة في المجلس كما افاده المصنف قوله وبعدها اقول الظاهر ان يقال بعده لا يخفى عليك ان الصواب بعدها والمعنى ان التدارك يمكن ان يكون قبل القضاء بتلك الشهادة وبعد القضاء بتلك الشهادة اذا قاله في مجلس القضاء والضمير راجع الى القضاء مع متعلقه فباعتبار المتعلق انث الضمير فان الاهم بيان القبول بعد القضاء بتلك الشهادة قوله وفيه اشارة الى ما قاله شمس الائمة الحلواني في الدليل الاول ايضا اشارة اليه فيظهر ذلك بالتامل وجه التامل ان مبنى شمس الائمة لاتحاد المجلس والمدار في ذلك اتحاد المجلس فان ما لحق به في المجلس يلحق بالاصل لكن فيه تاييد بمبنى شمس الائمة مع قطع النظر عن اشارته فانه يجوز القبول منه لوجه اخر فتامل قوله قال المصنف وهذا اذا كان موضع شبهة اقول اي شبهة التلبيس وفي النهاية موضع الشبهة هو موضع الزيادة والنقصان انتهى وفيه بحث وجه البحث ان هذا اشارة الى عدم قبول الشهادة في موضع شبهة كما اذا اختلف في بعض الحدود وفي بعض النسب فلا تقبل لكونه موضع شبهة في حدود كما اذا ذكر شرقا مكان الغرب وكذا في النسب كما هو الظاهر والتلبيس والخيانة كذلك وذلك ناش من الاختلاف لا من الشبهة لكن انه من المعلوم حقه وعلى هذا التفصيل الذي تقدم ذكره وبهذه الجهة يمكن الصرف الى ذلك ايضا ففي الحقيقة ايراد النظر بلا وجه اذا تامل ما ذكر تامل والله اعلم بحقيقة الحال فانه المسؤول في كل حال

باب الاختلاف في الشهادة

قوله والاختلاف انما هو بعارض الجهل اقول وايضا الاختلاف هو سلب الاتفاق والاتحاد اي ملزومه وايضا الاتفاق من الاختلاف كالمفرد من المركب اذ الاتفاق هو الاتحاد والواحد مقدم على المتعدد فليتامل لا يخفى عليك ان وجه

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

وجه البحث

رد على المحشي

التناسب بهذا الاسلوب غير وجيه فانه اذا اختلف لا اتفاق واذا اتفق
لا اختلاف بل لان في الاتفاق شرفا من حيث ان الحكم الالهي يجري عليه بخلاف
صورة الاختلاف فانها لغو لا شيئ فيه وما ذكره الشارح انسب مما ذكره فتامل
قوله قال المصنف الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت اقول صدر الباب
بهذه مع انها ليست من الاختلاف في الشهادة لكونها كالدليل لوجوب اتفاق
الشاهدين الاترى انهما لو اختلفا لزم اختلاف الدعوى والشهادة كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة لا يخفى ان الاختلاف يظهر بالنسبة الى الاتفاق والاختلاف
يتصور في الاتفاق المصدر كما اذا كان المشهود به اكثر فهو الاختلاف وان كان
الاقل من المدعى به فهو موافق كما قاله كمال الدين محمد بن الهمام في فتح القدير سيما
اذا لم يوافق لفظا ومعنى لا تقبل كما قاله الامام المقدم ابو حنيفة وقال يكتفي الموافقة
معنى وحاصله ان الاختلاف يتصور اتفاقا في صدر الباب الله تعالى اعلم بالصواب
قوله فاعلم ان الدعوى هي مطالبة حق في مجلس من له الخلاص اقول اي
من له خلاصه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى لا يخفى ان مثل هذا كثير في حذف
الضمير حتى ان البلغاء عدوا ذلك من البلاغة قوله وادعى شق زقه اقول فيه
بحث وجه البحث ان دعواه اداتلاف ما فيه به فالشهادة بالاتلاف مقبولة
حيث ادعى ذلك فيما ادعاه لكن لا يخفى انهما شهدا باشاقة عنده لا بالاتلاف
قوله شهدا باشقاقه اقول من غير شقه لا يخفى عليك اذا نظر الى الاتلاف
يحتاج ان يرجع الضمير الى الشق اي الاتلاف بسبب الشق فالضمير راجع الى الزق
المشقوق فتامل قوله اوادعى انه ملكه اقول لا يخفى ان المناسب لما سبق
هو كون الاختلاف في الملك الذي هو احدى مقولات العرض وليس
كذلك بل ما ذكره من قبيل النسبة لا يخفى ان النسبة من تلك المقولات
فان تصورها من مقولة العرض والمناقشة مكابرة فتدبر قوله اما ان تقدمه
اقول الظاهر ان يقال تقدمها لا يخفى ان الضمير راجع الى طلب الحق بمعونة
المقام بلا خلل في الكلام قوله فلان القاضي نصب لفصل الخصومات
فلا بد منها اقول هذا الدليل على شرطية التقدم بل على شرطية وجودها مطلقا
والاصوب ان يقال لان الشهادة لتحقيق قول المدعي في حقوق العباد
لا يكون الا بدعواه سابقا لا يخفى ان جميع ذلك اوهام باطلة حيث جعل
الشارح تقدم الدعوى شرطا لقبول الشهادة وعلة لعلة فصل القاضي تلك
الدعوى والخصومة فلا يصح ما ذكره من قوله بل على شرطية وجودها مطلقا واما ما ذكره

من قوله

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

من قوله لان الشهادة لتحقيق قول المدعي فهو خطأ بل الشهادة علة لفصل
القاضي مع انه اعترف به فيما مر ان الدعوى في الاول لقبول الشهادة
قوله واما وجودها عند الموافقة الخ اقول كذا ذكره الشارح وعندي
الاولى ان يقال اما وجودها عند الموافقة فظاهر واما عدمها عند المخالفة فكذلك
لظهور ان ليس المراد من تقدم الدعوى تقدم اية دعوى كانت بل تقدم دعوى
ما يشهد به الشهود فحينئذ لا يرد البحث الثاني اصلا على ان الدعوى
لو جعلت معدومة لما قبلت لو اتى المدعي بشاهدين اخرين ايضا وايضا
ما ذكره في الجواب مخالف لما سيأتي في مسئلة الشهادة بالالف والخمسمائة
اذا ادعى المدعي الالف حيث جعل سكوت المدعي عن الخمسمائة تكذيبا للشاهد
وتفسيقا له ولهذا لم تقبل فليتأمل لا يخفى عليك ان الشارح ذكر الموافقة
والمخالفة لان الشيئ ينكشف بضده ومن البديهي ان الشهادة في المشهود به
الذي يدعيه المدعي لا تقدم اية دعوى لان ذلك لا يخطر ببال احد سيما في
الباب المبني عن الاختلاف وان الدعوى لو جعلت معدومة للمخالفة
ولو بقيت الدعوى على تلك الحالة لا تقبل ولو بشاهدين اخرين الا اذا ترك
المخالفة وسعى الموافقة فتقبل ومن شهد بالف في الثمن وشهد اخر بالف وخمسمائة
فالشهادة باطلة والعقد يختلف باختلاف الثمن فيختلف المشهود به ولم يتم
النصاب على كل منهما وانه لا شهادة للفاسق قوله وعن الثاني بان الاكذاب
الى قوله فرجحنا جانب الشهود عملا بالاصل اقول مخالف لما يجيئ ان اكذاب
المدعي شاهده تفسيق له فراجعه لا يخفى عليك ان اكذاب المدعي للتفسيق
يبطل دعوى المدعي فضلا عن العدالة ولا يستلزم دعوى المدعي وجودها بل التطابق
للمشهود به ولا يشترط تعديل المدعي ولا تعديل المدعى عليه ولم يقل به احد
بل التعديل في علة الحكم وهي شهادة الشهود ٥ العلم عند الله الملك الودود ٥
قوله والموافقة بين شهادة الشاهدين شرط قبولها كما كانت شرطا بين الدعوى
والشهادة اقول في العموم بحث فان موافقة الشاهدين في الكيف ليس
بشرط القبول عند ابي حنيفة على ما سيأتي في مسئلة سرقة البقرة وشرط بين
الدعوى والشهادة كما صرح به الامام التمرتاشي هناك وكذا الموافقة في الكم بين
الدعوى والشهادة ليست بمشروطة كما يجيئ من المبسوط وصرح قاضيخان نعم
للشارح تردد فيه لا يخفى عليك ان اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بالوضع المطابقي
عند الامام وعندهما يكفي الاتفاق في المعنى كما شهد احدهما بالف والاخر بالفين

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

لم تقبل عنده وعندهما تقبل على الالف اذ في الالفين الف وما قاله صاحبا ك
تحول الامام فلا ينبغي لابن فرامرز ان يقال ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي (رد على ابن فرامرز)
وحاصله ان اشتراط الاتفاق في اللفظ والمعنى انما هو بالنظر الى المشهود به
لا بالنظر الى مكانه او زمانه او سببه ولا الى الكم والكيف وساير الاعراض
وعليه فروع مرتبة كما فصلناه في شرحنا للكنز والمراد من تشبيه توافق الشاهدين
بالتوافق بين الدعوى والشهادة لان ذلك اصل فيه لان الشهادة اذا
وافقت الدعوى قبلت والا لا تقبل لان الشهادة تبقى بلا دعوى مدع وانعدمت
كما ذكره المصنف في اول الباب لانه اساس في هذا الباب وللشارح
تردد في ذلك حتى بين فروعا فيه على ما حققناه جعل الله قبره نورا وابنه
حورا قوله واما الاختلاف بحيث يدل بعضه على مدلول البعض الاخر بالتضمن
اقول كتب في هامش الكتاب من خط الشارح هو صورته اطلاق التضمن
ههنا ليس على اصطلاح اهل المعقول لان نوعان عندهم على ما عرف في موضعه (وط بحث)
انتهى فاقول في قوله نوعان عندهم بحث وجه البحث ان المعنى اما مطابقي
كما نحن فيه او تضمني فهو نوع لا نوعان لكن بعض القوم عده من الالتزامي
فعلى هذا نوعان من جهة مع نوعيه مقابل للمعنى المطابقي فافهم قوله قال المصنف
وذلك يدل على اختلاف المعنى اقول فيه اشارة الى ان المعتبر عنده (رد على المنشي)
هو الاتفاق في المعنى واعتبار اتفاق المعنى لا يحصل الا عنده فتدبر لا يخفى عليك
ان الاصل فيه بالعكس وهو اتفاق اللفظ اتفاق في المعنى لانه يستفاد من اللفظ
فتدبر قوله قال المصنف وهذا لان الالف لا يعبر به عن الالفين اقول وايضا
ان شرط الشهادة خالف الدعوى كما لا يخفى لان المدعي يدعي الالفين وهو اسم (رد على المنشي)
لعدد معلوم لا يقع على ما دون ذلك فلم يكن الالف المفرد مدعى فانفردت
الشهادة عن الدعوى لا يخفى عليك ان الشهادة معدومة لانعدام الدعوى والحكم
بالمعدوم باطل قوله قال المصنف وصار كما اذا اختلف جنس المال اقول
ولا يخالف الشهادة فيها الدعوى كما لان الالف والخمسمائة اسم لعددين الا ان
انه يعطف احدهما على الاخر فكان كل بانفراده داخلا تحت الدعوى فالشهادة
القائمة عليها تكون قائمة على كل واحد منهما مقصودا فاذا شهد احدهما بالالف فقد شهد
باحد العددين الداخلين تحت الدعوى فحصلت الموافقة في عدد الالف تامل
لا يخفى عليك ان ذلك بالعطف ولجملة كن مع المعطوف والمعطوف عليه (رد على المنشي)
منهما ينتان والمدعي يدعي الاكثر واما اذا ادعى الاقل وقال لم يكن الا الالف

فالشهادة

فالشهادة بالاكثر باطلة لتكذيبه المدعى في المشهود به فلم يبق له الا شاهد واحد
ولا يثبت به شيء قوله لا حقيقة ولا مجازا اقول ممنوع الا يرى الى قوله (رد على المنشي)
تعالى تبك من ذكرى حبيب ومنزل اقول ان ذلك على طريق الادعاء في
الحب وذلك لا يجري في الاحكام والعلم عند الله الملك العلام قوله قيل ذكر
في المبسوط اذا ادعى الفين الى قوله واجب اقول ذكر قاضيخان في فتاواه
ان كان المدعي به دينا فشهد واباقل مما ادعاه المدعي نحو ما اذا ادعى الفا وخمسمائة
فشهد والخمسمائة تقضى بخمسمائة من غير دعوى التوفيق وكذا لو ادعى الفا فشهد
احدهما بالالف والاخر بخمسمائة لا تقضى بشيء في قول ابي حنيفة لان عنده
اتفاق الشاهدين على المشهود به شرط ولم يوجد بخلاف ما تقدم لان ثمة اتفق الشاهدان
على خمسمائة والموافقة بين الدعوى والشهادة لفظا ليس بشرط عنده فيقبل (رد على المنشي)
شهادتهما على خمسمائة بغير توفيق انتهى لا يخفى عليك انه لا مانع من اعتبار التوفيق
بالقبول وعدمه بل كان ذلك بناء على وجود التوفيق وعدمه لكن ان ذلك مبني
على الاختلاف المحفوظ من المذهب حيث قيل لا بد من توفيق وقال بعضهم يكفي
امكان التوفيق كما في جامع الفصولين ولا مدخل فيه للشرط الذي عنده وعدم وجوده
عندهما فان امكان التوفيق يكفي فتامل قوله انه لا يجوز بالاتفاق اقول اي
التلقين اذ الكلام فيه وليس فيه نفي قبول الشهادة حتى يثبت التنافي وجوابه
ظاهر فانه اذا كانت الشهادة مقبولة في هذه الصورة لم يكن موضع التهمة ولا يكون (رد على المنشي)
التلقين غير جائز كما لا يخفى لا يخفى عليك انه سبق وينبغي للشاهد اذا علم بقضاء
خمسمائة ان لا يشهد بالالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة كيلا يصير الشاهد معينا على
الظلم فاذا انتفى الشاهد ذلك من القاضي لا باس فكان القائل يشير اليه واما عدم
جواز تلقين الشاهد لا يجوز بالاتفاق ومن المعلوم ان تلقين الشاهد مكروه كتلقين
المدعي وجوزه ابو يوسف واختاره المصنف وان كان ذلك لا يمشي فيما نحن فيه (رد على المنشي)
لكن القائل استدل بذلك فاجاب الشارح عنه ولم يلتفت الى ما استدل به
القائل ولا منعه فافهم قوله فرفعت واحدة اقول وذلك لكون الثلث
صارت فيه بما مع ابعاضها كمن ملك عبدا يملك رجله ويده فلها ان تعتق كلها
او بعضها لا يخفى عليك ان الطلاق رفع القيد الثابت شرعا انه يقع في الكل او يعبر (رد على المنشي)
عن الجملة كالرقبة واما لو قال الرقبة منك طالق او الوجه او وضع يده على الراس
او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن
البعض ولا يقع بالبطن والظهر والبضع وان كان مرادفا للفرج وكذا بالدم على الصحيح

كما ذكره الزخسي والعتق اثبات القدرة والولاية على الغير فاثبات الشرعية حتى
لو اعتق بعض عبده معينا كان او مبهما لم يعتق كله عند الامام المقدم ابي حنيفة والتشبيه
بالعتق ليس كما ينبغي على رأي الامام ابي حنيفة فانه مختلف فيه وليس المشبه به قويا
فتامل ولا المشبه مطردا قوله لان الاكثر في ذلك ثابت اقول ان لراد ثابت
لفظا ففي محل النزاع كذلك او حكما ففيه بحث اذ ليس في الشرع الف طلاق
لا يخفى عليك ان الثلث موجود وثابت في الف طلاق وهي غاية العدد فيه
حتى اذا قال انت طالق هكذا واشار بالابهام والسبابة والوسطى يقع ثلثة
لثبوت الثلثة باشارة الاصابع حيث ان الاشارة بها افادة العلم بالمبهم
فكيف في الاكثر اي اضعافه فيثبت فيه الاقل المتيقن في غاية عدده عادة
والف طلاق في الشرع ثلث كما بين في موضعه وايراد البحث لعدم الوقوع ساقط
الاعتبار في الشرع القويم والنهج المستقيم بل ثابت شرعا فانه بمنزلة ثلث حكما علم شرعي
احد قوله وجوابه ما قلنا انهما اتفقا على وجوب الالف الخ اقول فان قيل
اذا اريد انهما اتفقا على وجوب الالف الآن فممنوع وان اريد على وجوبه سابقا
فالاستصحاب لا يكون حجة الاستحقاق قلنا الظاهر هو الاول فان قضاء
الدين اذا كان بطريق المقاصة يثبت الوجوب الآن كما لا يخفى والمراد من كون
القضاء تلو الوجوب يترتبه عليه ترتبا ذاتيا لا زمانيا فلبتأمل لا يخفى عليك ان
جميع ما ذكره مخترع من عنده مع انه لا مساس لما نحن فيه فان التحقيق فيه ولو شهدا
بالف وقال احدهما قضى منها خمسمائة تقبل بالف ولا يسمع القاضي قوله بانه
قضاه الآن شهد اخر معه لاتفاقهما على وجوب الالف وانفراد احدهما بالقضاء
النصف فلا تقبل لعدم كمال الحجة ولا يكون ذلك تكذيبا لشاهد القضاء فيما شهد به
باصل المال لانه لم يكذبه فيما شهد له وانما كذبه فيما شهد عليه لكن يجب عليه
ان لا يشهد حتى يقر المدعي بما قبض كيلا يصير معينا على الظلم وبما حققناه لا يرد
الاعتراض الذي ذكره الشارح بقوله فان قيل شهادة من يشهد بالقضاء
مناقضة الخ ثم ان المراد من القضاء جعله ذاتيا مشغولا ذمته بما قضاه لان
الديون تقضى بامثالها وما ذكره من الترتب الذاتي كلام مخترع فيما نحن فيه
لا اصل له فان الترتب الذاتي في اجزاء الماهيات كما اختاره اهل الميزان
والله المستعان في التحقيق والتوفيق ولله الاعانة في كل الامور بالتوفيق
قوله قال المصنف ومثله لا يمنع القبول اقول والمفهوم من كلام قاضيخان
انه انما لا يمنع اذا لم يقل الطالب شهد بالقضاء بباطل او زور لا يخفى ان ذلك

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

ساقط

ساقط الاعتبار فانه لو قال ذلك بعد الحكم لا اعتبار به حتى لو انكر الحاكم حكمه لا يلتفت
الى انكاره فالحكم ماض فان قاله قبل الحكم فالقاضي لا يقضي بكلام متناقض
وان اكذاب المدعي تفسيق له كما مر قوله وحاصله ان اكذاب المدعي
بشهوده تفسيق له اقول الظاهر ان يقال تفسيق لهم لا يخفى عليك
ان المعنى تفسيق لاجل الكذب لكونه اختيارا لا ضرورا كما في المدعى
عليه قوله واما اكذاب المدعى عليه فليس بتفسيق اقول اي حكما
لا يخفى عليك انه لا تفسيق فيه اصلا لا حكما ولا حقيقة بل اكذابه لدفع
الضرر عن نفسه وهو داع عليه لان الانسان اشفق على نفسه قوله
فاذا شهدا على رجل الخ اقول هذا انما لا يتفرع على ما فرع فانه اذا منع القبول
يجب ان لا يقطع الا ان يقال ضمير اختلافهما راجع الى الشاهد والمدعي
لا الى الشاهدين لكن لا يخفى عليك بعده ولا يخفى عليك انه ذكر في اول
الباب انه لا بد من اتحاد الكيف حتى لو ادعى سرقة ثوب احمر وشهدا
بابيض لم تكن الشهادة موافقة للدعوى فعلى هذا يمنع القبول وفرع عليه
بخلافه في سرقة البقرة حيث تقبل عند الامام على الاصح وقالا لا يقطع وحاصله
ان التفريع على الاختلاف لبيان ان اتحاد الكيف ليس بطريق الاتفاق
ولا حاجة الى ارجاع الضمير الى ما لا يخطر ببال احد فضلا عن التوجيه به فانه كلام
مموه ثم ان الثوب ليس كالجلود فانها شعرات تتلون بالالوان المختلفة
والثوب بعمل الصباغ والجلود خلقية ليس فيها اتحاد كالصبغ كما بينوه في
الغصب قوله قال المصنف لان امر الحد اهم اقول لعله من النهمة او من الهم
بمعنى الحزن لا يخفى ان معنى الحزن ليس له مناسبة اصلا وذكره لغوا بل المعنى
ان امر الحد مقصود شرعا لانه زاجر فيه ولا احتيال لان في السرقة حق العبد قوله
احدهما ان طلب التوفيق ههنا احتيال الخ اقول في الكافي الاشتغال بالتوفيق
بين كلامي الشاهدين احتيال لايجاب الحد والحد يحتال لدرئه قلنا الشهادة
من حجج الشرع والاصل في حجج الشرع صونها لا ردها فيشتغل بالتوفيق صيانة
للحجة عن التعطيل لا لايجاب الحد ثم اذا وفقنا وقبلنا الشهادة يجب الحد
ضرورة لا قصدا انتهى ولعل هذا الجواب وجه القياس الذي ذكره الشارح
في جواب البحث الثاني ثم ان الشارح قد اجاب عن السؤال بجواب الكافي
ايضا في باب الشهادة على الزنا من كتاب الحدود فراجعه لا يخفى عليك ان
الاحتيال للدرء اذا كان حق الله فانه غني عن العالمين واما اذا كان فيه حق العبد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

بل الغالب هو الاحتيال في اثباته لا يمنع كما ثبت ذلك في مواضع حتى الاحتيال
في دريه لا يمنع الضمان لاحياء حق العبد وقول الكافي ان الشهادة من حجج الشرع

رد على الكافي

والاصل في حجج الشرع قبولها الحيل ساقطة الاعتبار فانه كم من حجج معطلة وكم من شاهد
يجب عليه ستر الشهادة كما لا يخفى على من له فطانة في الفقه ومهارة فيه **قوله**
وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه اقول اذا كانت الشهادة بالذكورة والانوثة
واجبة والوقوف على ذلك بالقرب منه كيف يستقيم قوله فيما سبق لان
التحمل في الليالي بعيد لا يخفى عليك ان ذلك كيف خفي عليه مع انه ظاهر كالشمس

رد على المحشي

في رابعة النهار فان ما سبق في السرقة وهي غالبا في الليالي والتحمل من بعيد سيما
فيها على انه سرقة خفية بخلاف ما نحن فيه فانه غصب ومغالبة في النهار وفي قرب
منه فافهم **قوله** قال المصنف ولم يتم العدد على كل واحد منهما اقول لفظ كل تمام
لا حاجة اليها لا يخفى عليك ان العدد لم يتم على كل واحد منهما اذ نظر الى شهادة

رد على المحشي

كل منهما ولهذا كانت الشهادة باطلة فيهما والجهالة في ذكرها وبطلان الجزء
يقتضي بطلان الكل حيث اختلف المشهود به باختلاف الثمن حيث اذا اتى
شاهد اخر بالف او بالف وخمسمائة لا تقبل بواحد من كل منهما لكون الشهادة
باطلة مردودة مرة فيهما **قوله** اجيب بان دعوى السبب المعين دليل على
ثبوته هو المقصود اقول فيه بحث فان دعوى السبب المعين لا نسلم انها تدل على ما ذكره
بل ذلك لضرورة انحصار الوسيلة الى المقصود فيها فانه لو ادعى الملك المطلق
فيما يملكه بسبب البيع لم يشهد شاهداه به تحرزا عن الكذب اذ الملك المطلق
غير الملك فانهما مختلفان حيث يثبت الملك المطلق من الاصل حتى يستحق
المدعي بزوائده ولا كذلك الملك الحادث وتفصيله في الكنز وشرحه للامام
الزيلعي في اول باب الاختلاف في الشهادة ثم اقول اذا ادعى ملكا مطلقا
فشهدوا بالملك بسبب قبلت لان الملك بسبب اقل من المطلق ولو ادعى
الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل وبه يظهر جواب البحث لا يخفى

رد على المحشي

عليك ان ايراد البحث غير وارد لانه لو ادعى دارا ارثا او شراء فشهدوا بملك
مطلق لغت البينة لانهما شهدا باكثر مما ادعاه المدعي لان السبب المعين مقصود
بلا شك ويشهد له بطلان الشهادة اذا ادعى ملكا مطلقا فصار كما لو ادعى بسبب
فشهدوا بسبب اخر كالف من ثمن مبيع فشهدوا بالف من ثمن مغصوب هالك لا تقبل
كما في الخلاصة ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا بملك بسبب معين تقبل لانهم شهدوا
باقل مما ادعى وهو غير مانع وما افاده الشارح في الجواب الصواب عين ما ذكره

من عنده

رد على المحشي

من عنده الله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله** فان قيل التوفيق ممكن بحمل اقول
امكان التوفيق لا يفيد كما سبق عن قريب لا يخفى عليك ان المراد ليس توفيق
مصطلح فان كان ذلك فالامكان كاف وان لم يوفقه كما بين في محله **قوله**
واما اذا اشترى بالف ثم زاد خمسمائة فلا يقال اشترى بالف وخمسمائة ولهذا
ياخذ الشفيع باصل الثمن اقول فيه ان ما ذكره لا يتمشى في احتمال ان يكون الثمن
اولا الفا وخمسمائة ثم حط خمسمائة حيث لا ياخذ الشفيع باصل الثمن وايضا اذا كان
الثمن اولا الفا ثم زاد يكون المرابحة والتولية بالزيادة مع ان المرابحة نقل بما ملكه
بالعقد الاول بزيادة ربح والتولية من غير زيادة ربح وانما ياخذ الشفيع باصل الثمن
في الزيادة لما في الزيادة من ابطال حقه الثابت فلا يملكانه وجوابه ان قوله

رد على المحشي

ولهذا في التنوير لا يجب اطراده لا يخفى عليك ان الفرق بين الزيادة بخمسمائة
وبين الحط بخمسمائة فان الاول زائد على العقد الاول والحط حط من الثمن المعقود
عليه والحط لا يلتحق باصل العقد وذلك بديهي لا يخفى على احد فضلا عن ذلك
الفاضل الذي له كعب عال وما ذلك الا الحرص على الرد تاب الله تعالى علينا
وعليه وكذا المرابحة والتولية فان التولية بيع بثمن سابق مسمى او القيمة بالتقويم
والمرابحة البيع بالثمن وبزيادة لاحتياج بعض الناس الى هذا البيع لعدم مهارته
في التجارة فيطيب نفسه بمثل ما اشتراه الماهر وبزيادة على ان جميع ما لا يجوز فيه
المرابحة اذا بين جاز والشفعة تملك البقعة جبرا على المشتري بما قام عليه
مع البيان في المرابحة ولا ينافي ذلك التنوير فان المقصود منه ان الشفيع
ياخذه باصل الثمن والزيادة في عقد المرابحة بينهما العلم عند الله الملك القدير
قوله ولان المدعي يكذب احد شاهديه دليل اخر له اقول ان لم يلاحظ
مقصودية السبب والمدعي يدعي الاكثر فلا نسلم الاكذاب والسند ظاهر وان
لوحظت يؤول الى الدليل الاول وجوابه اختيار الشق الثاني والاكذاب امر

رد على المحشي

مغاير لما ذكر في الدليل الاول لا يخفى عليك ان الدليل الاول اختلاف المشهود به
والشهادة باطلة بالنسبة الى العقد والاكذاب دليل اخر بالنسبة الى دعوى
المدعي والمدعي عدم قبول الشهادة والشيء يثبت بعلل شتى اذا لم يكن بينها

رد على المحشي

تمانع فافهم **قوله** وفيه نظر لفظا ومعنى اقول في كونه نظرا لفظا نظر اذ لا خلل
في نقل اللفظ لا يخفى عليك ان العتق والكتابة لفظان متغايران وكذا المعنى
فلان المولى يدعي الكتابة والعبد يدعي الرقبة والمعنيان متغايران والتغاير محقق
وان اجيب عنه كما ذكره الشارح **قوله** العتق لا يثبت قبل الاداء اقول

فيه بحث فان معنى كلامه ان العتق لا يثبت قبل اداء كل البدل بمجرد عقد الكتابة
او باداء بعض البدل حتى يؤل دعوى المولى الى دعوى الدين ويكون مقصوده
الدين لا السبب كما في دعوى الاعتاق على مال فلا اشعار لما ذكره ولا حاجة الى
تقدير شيء لا يخفى عليك ان البحث بهذا الطريق وهم باطل فان عقد الكتابة
كسائر العقود ويتم بالايجاب وقبول العبد حتى لا يفسخ الا بالرضاء او القضاء
والبدل دين حتى لو بقي عليه درهم لا يعتق وان الرهن يصح به وكذا الكفالة
كما اذا كاتب عبدين على كذا وكفل كل منهما على البدل صحت الكفالة فلا فرق
بينه وبين بدل العتق لكن الكتابة تقبل الفسخ اذا عجز المكاتب ولهذا ما صحت
الكفالة به بخلاف بدل العتق فانها تصح فيه لانه لا يرد بالعجز الى الرق وعقد
الكتابة يشعر بذلك وان ما قدره مترتب على العقد المدعى للحاجة الى بيان
المقصود منه فتامل قوله لجواز ان لا يختار الفسخ ويخاصم اقول لا يقال فيكون
العبد مدعيا ايضا لانه لا منع الا انه لم يكن بد من التفصيل وقد ذكرت المسئلة
مطلقة لا يخفى انها ليست مطلقة حيث قال المصنف ان كان المدعي هو العبد
فدعواه ظاهر لكن ان كان المدعي المكاتب فهو دعوى عقد وان كان المولى
لا يصح لان للمكاتب تعجيز نفسه لكن مقصود المولى اثبات السبب
والتحقيق فيه ان الاختلاف في بدل الكتابة كالاختلاف في الثمن سواء كان
المدعي العبد او المولى واما الخلع فاذا كانت المراة مدعية وان كان المدعي
الزوج وقع الطلاق باقراره فيكون دعوى دين فيثبت مع اختلافهما فيه
وقال العتابي في شرح الجامع الصغير وان ادعى العتق على الف وخمسمائة واحد
الشاهدين شهد بالف والاخر بالف وخمسمائة تقبل شهادتهما على الف لان
العتق يثبت باقرار المولى بالعتق بقي الدعوى في المال وكذا اذا كان المدعي
الزوج في الخلع كما قدمناه فيكون كدعوى الدين فيمكن التوفيق اذا اختلف
الشاهدان بخلاف الشهادة على العقد لان الشهادة على العقد بالف غير الشهادة
على العقد بالاكثر قال صدر الشريعة ليس هذا كدعوى الدين اذا كان الدعوى من العبد
او القاتل او الراهن او المراة في العتق بمال والصلح عن القود والرهن والخلع كما قاله
العتابي اذا ادعى الكتابة او العتق بمال على المولى وانكر المولى ذلك اصلا واختلف
الشاهدان في المال قدرا او جنسا والمدعي هو العبد يدعي بالاقل او بالاكثر لم تقبل
وكذلك المراة اذا ادعت الخلع بمال وانكر الزوج الخلع اصلا واختلف الشاهدان
في قدر بدل الخلع لم تقبل لان كل شاهد يشهد بعقد آخر غير ما شهد الاخر فاختلف المشهود به

رد على المحشي

رد على المحشي

وان كان

وان كان المدعي هو المولى ففي الكتابة كذلك لم تقبل الشهادة كما قدمناه فما قاله
ابن فراموز بمعزل عن التحقيق بمراحل لان ما قاله صدر الشريعة اذا كان اثبات العقد
بالف مع اثبات العقد بالف وخمسمائة فان الاول غير الثاني بخلاف ما اذا ادعى الاخر
فانه كدعوى الدين تقبل وان اختلفا فتامل قوله لا في البدلين اقول وانت خبير
بانه لا يخلو اما ان يقيم بينة على ادنى البدلين او لا فان كان الاول فلا يفيد شاهد
المولى كما لا يخفى اذ يوفق بينهما بانه اسقط بعض البدل بعد العقد الاول بل نقول
يقبل شاهد المولى وتفصيله في التخالف في الشروح وان كان الثاني فلا يفيد ايضا
لقدرته على الاستخدام بدونه اذ لا سبب يخرجه عن يده وايضا هذه المنحى صحته
تنزل منزلة العدم لما ان عقد الكتابة ليس بلازم في حقه لتمكنه من الفسخ متى شاء
كما سيجيء انفا في مسئلة الرهن وجوابه غير خفي على المتامل لا يخفى عليك ان من
تامل انه دين تصح الخصومة في الكتابة او الرهن كما افاده الشارح فتامل
قوله لان الرهن لا يكون الا بدين الخ اقول مخالف لما اسلفه في جواب
النظر الثاني انفا فتامل في جوابه لا يخفى ان ما اسلفه ليس بمخالف لان الرهن عقد
غير لازم نعم لكنه لما كان بمقابلة الدين يثبت الدين قوله ودليل اخر اقول في صحة
كونه دليلا اخر مستقلا بدون ملاحظة الاول تامل لا يخفى ان وجه التامل فيه ان
الازدواج بملاحظة الحل لكن لا يخفى ان الانسان اذا رأى رجلا وامراة يعامل معاملة
الازدواج وتصادقا بالنكاح يحكم بانها امراته بلا ملاحظة الحل الثابت على ان المدعى
ان النكاح والحل يثبت بلا ذكر مهر فيكون كل من الحل او المعاملة بالازدواج
دليلا مستقلا بلا شبهة والانكار مكابرة فتامل قوله ولا اختلاف لشاهدين
فيها اقول الظاهر تذكير الضمير وتانيثه باعتبار كون الاصل عبارة عن الامور
المذكورة لا يخفى ان ضمير التانيث راجع الى عقد النكاح الذي يشمل الحل والازدواج
والملك وبذلك اختاره فافهم والتحقيق فيه ان النكاح يصح بالف هي اقل
المالين استحسانا لانه لا اختلاف في العقد والمال تبع لا يعتبر الاختلاف فيه
وفي القياس رد بالف لانه صار كالبيع ولا يقضى بالالف عند الامامين وقال
الامام يقضي باقل المهرين كما اذا ادعت المراة على الاخر بالف وخمسمائة فشهد احدهما
بالف والاخر بالف وخمسمائة فيقضى بالف قوله ولابي حنيفة ان المال في النكاح
تابع ولذا يصح بلا تسمية اقول قال صاحب النهاية نقلا عن الفوائد الظهيرية ولابي حنيفة
ان التسمية في النكاح كما تصح عند العقد تصح بعده فانه لو تزوجها ولم يسم لها مهرا
ثم سمى لها مهرا بعد ذلك صحت التسمية والتسمية في الصحة لا تفتقر الى اثبات العقد

رد على ابن فراموز

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

انما تفتقر الى قيام العقد وقيام العقد يكون تارة حالة الابتداء وتارة يكون حالة
البقاء والبينة على العقد لا تقبل حالة البقاء لان البقاء ثابت لعدم الدليل المزيل
والشهادة على ما لا يعرف لعدم الدليل المزيل لم تقبل كالشهادة على النفي فاما اذا لم يكن
اثبات البقاء بالبينة لا يشترط لقبول البينة على التسمية قبول البينة على بقاء
العقد وابتداء العقد ليس بشرط لصحة التسمية فلم يكن قبول البينة شرطا
لابتداء ولا بقاء لصحة القضاء بالتسمية واذا كان كذلك كانت البينة على
التسمية والبينة القائمة على المنقود سواء بخلاف البيع لان البينة على التسمية
فاذا امتنع القبول في حق العقد امتنع القبول في حق التسمية لا يخفى عليك ان
جميع ذلك تصرفات مخترعة ناشئة من الاوهام الباطلة والافكار الكاسدة
لان عقد النكاح اذا صح بلا تسمية وكذا لو تزوجها بشرط ان لا مهر لها كيف يقال
في حق المهر انه لا يشترط التسمية بعد وجود العقد وهل يبقى في المهر مطلب ومرام
في الابتداء او البقاء كما لا يخفى على اولي النهى على ان تكرار العقد غير مشروع اصلا اذا
كانت المرأة في عصمته حتى لو اراد ان يجعل زيادة في المهر يزيده بلا عقد ان
قبلت المرأة في المجلس حتى اذا لم يسم المهر او نفى المهر عليه مهر المثل ان وطئ
او مات عنها فكيف يقال لصحة القضاء بالتسمية قوله والجواب ان المال
اذا لم يكن مقصودا اقول اي من العقد فان العقد يصح بدونه وتحقيق الجواب
وتفصيله ما ذكره صاحب النهاية نقلا عن الفوائد الظهيرية وانما لم يذكره ثانيا
حذرا عن التكرار فلا وجه لايراد النظر عليه بعد ذلك فليتأمل لا يخفى عليك ان
مراد المعترض بطلان المال فيه كما في البيع فاحتاج الى دفع الاعتراض بان المهر
اذا اختلف لا يراجع الى مهر المثل بل هو فيما لم يذكر فضلا عن الاختلاف وما ذكره
صاحب النهاية عن الفوائد بمعزل عن المقام فان الكلام ليس فيه بل في
بطلانه كما في البيع وخلاصة الجواب انه كالاختلاف في الدين ولا يمنع
القبول بالاتفاق كما مر غير مرة واما ذكر صحة التسمية بعد العقد وقبله لا يساعد
بوجه من الوجوه بعد ان اتفقوا قاطبة على صحة العقد بالتسمية وبلا تسمية
وبالنفي وبشرط ان لا مهر لها وما بعد الحق الا الضلال سيما من يدعي الرد على العلماء
الذين ثبتت ايات فواضلهم فوق السموات العلى وضربت نوبة فخارهم
في بسيط الغبراء قوله ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما كلمة او والصواب
كلمة الواو اقول وفيه بحث فانه من قبيل عز له سبان كسر رغيفه او كسر عظمه
من عظامه وفي الفرائض السراجية وذلك في مسئلتين زوج وابوين او زوجة

والدين

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على النهاية

والدين فان او بمعنى الواو وقال الزيلعي ولا يكون بدعوى الاقل مكذبا للشاهد
لجواز ان يكون الاقل هو المسمى ثم صار اكثر للزيادة انتهى وفيه تأمل فانهم لم يجوزوا
ذلك في البيع كما صرح في الشروح وجوابه ان النكاح ليس كالبيع فانه يجوز
النكاح بدون تسمية المهر بخلاف البيع بلا تسمية البدل فتأمل لا يخفى عليك
ان التحقيق ما صرح في مشاهير الكتب ان النكاح يصح باقل المالين وهو الالف
فيما نحن فيه استحسانا لانه لا اختلاف في العقد والمال تبع لا يعتبر الاختلاف
فيه وفي القياس ردت الشهادة بالالف لانه صار كالبيع ولا يقضى بالالف عند
الامامين وقال ابو حنيفة يقضي باقل المهرين كما اذا ادعت على اخر بالف وخمسمائة
فشهد احدهما بالالف والاخر بالالف وخمسمائة فيقضى بالالف فهذا هو الحكم فيه فيستوي
دعوى اقل المالين او اكثر المالين ومن المعلوم ان في دعوى اقل المالين فتعين الاكثر
في جانب اخر والمراد بيان الاستواء في الاقلين والاكثرين وان الاكثرين
تعاند الاقلين كما هو مقتضى او وما قاله الشارح لا يخلو عن مناسبة لكن بعد الوقوع
لا حاجة الى التغيير كما لا يخفى على ذوي الفطانة الخبير ثم ان ما نقله عن الزيلعي فيما نحن
فيه ليس بجواب فضلا عن تأمله والجواب عنه فانه اذا كان المسمى اقل ثم صار
اكثر للزيادة كلام ساقط الاعتبار حيث ان للزيادة شروطا منها قبول المرأة
اياها في المجلس فاذا قبلتها كيف يصح دعوى الاقل وفي الجامع الصغير اختلف
الزوجان في قدر المهر لا في جنسه او نوعه او صفته فان القول قول الزوج نحو ذلك
ان كان المسمى عينا ويجب مهر المثل ان كان دينا كما في المحيط وان كان مخالفا لما في
البدائع كما لا يخفى على المتتبع حكم مهر المثل اي يجعل مهر المثل حكما عند عدم البينة من احدهما
ولا يقضى لمن برهن وان برهنا فللمرأة فان عجزا تحالفا كما صرح المصنف في
باب التحالف فان كان مهر المثل موافقا لما قاله فالقول له مع يمينه كما اذا ادعى
الفا وهي الفين وتقول ما بدها تزوجها على الفين فيلزم ما اقر به وان نكل ما ادعته
المرأة وان كان موافقا لمقالها فالقول لها ما تزوجته بالف فلها ما اقر به الزوج وما زيد
عليه بحكم مهر المثل لا باليمين حتى يخير الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان اقل منهما
قالت او اكثر تحالفا وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا وجب مهر المثل بقدر
ما اقر به الزوج يجب على انه مسمى والزائد بحكم مهر المثل ثم ان المراد من قوله في الصحيح
صحة الاستواء في دعوى اقل المالين او اكثرهما لورود الاعتراض عليه حيث قالوا
فان قيل في المال ليس كذلك فان من ادعى الفا وشهد احد الشاهدين بالف والاخر
بالف وخمسمائة لا تقبل بالاتفاق واما اذا ادعى الاكثر والمسئلة بحالها تقبل وما نحن فيه

رد على المحشي

رد على الزيلعي

دعوى المال فيختلف بين الاقل والاكثر فتقبل البينة في صورة دعوى الاقل
انما لا تقبل لتكذيب المدعي شاهد الاكثر والتكذيب منه انما يثبت بمقتضى
دعواه الاقل وفي مسئلتنا دعوى المال غير ثابت معنى لان المال تابع في
النكاح والمقصود هو الاصل دون التبع فتمكنت الشبهة في دعوى الاقل
ومن ضرورة تمكنها فيه لا في التكذيب لثبوت بمقتضاه والتكذيب
لم يكن ثابتا ولا يثبت بالشك ولعبارة اخرى ان دعوى الاقل فيما نحن فيه
كالسكوت عنه من حيث انه غير مقصود فلا يثبت تكذيب الشهود فتقبل
البينة ويستوي الاقل والاكثر بخلاف ما اذا شهد احد الشهود **قوله** قال
المصنف هذا اصح والوجه ما ذكرنا اقول قال الاتقاني ولنا في قوله وهذا
اصح نظر لانهم لم يذكروا الخلاف في شروح الجامع الصغير وكذلك لم يذكره
في شرح الطحاوي فيما اذا كان المدعي هو الزوج بل قالوا لا تقبل الشهادة لان
الاختلاف وقع في العقد انتهى وفيه نظر فانه قال الامام التمرتاشي في شرح
الجامع الصغير وان كان المدعي هو الزوج اختلفوا على قول ابي حنيفة والاصح
انها تقبل عنده لان المال تابع لا يخفى انهم لا يذكرون الاختلاف بل ذكروا
قول ابي حنيفة على اصله المحفوظ فظن التمرتاشي ان فيه الاختلاف لانه اذا كان
الاختلاف في اصل العقد فلا يحلف عند الامام ويحلف المنكر عندهما وعليه الفتوى
حتى لو كان الاختلاف في مال المهر يحلف بالاتفاق ويحلف منكر التسمية اجماعا
كما اجبنا به في باب المهر في شرحنا للكنز لاعتراض صدر الشريعة حيث ان
الكلام في التسمية لا في اصل العقد فليراجع اليه والله يهدي سبيل الرشاد
وصلى الله تعالى على صاحب الشريعة سيدنا محمد وآله وخلفائه الى يوم التناد

فصل في الشهادة على الارث

قوله قال المصنف ومن اقام بينة على دار انها كانت لابيه اعاره او اجره
انه متى ثبت ملك المورث لا يقضي للوارث حتى يشهد الشهود انه مات
وترك ميراثا له لان الملك يعود قبل موته بزمان فبقاؤه الى زمان
الموت بطريق الاستصحاب والثابت بطريق الاستصحاب لا يثبت
عليه غيره الا ترى انه لو ادعى الفا فقال ان كان له علي الف درهم فامرأته
طالق فشهد شاهدان بالف عليه عام اول يحكم بالمال دون الطلاق
ولو شهدوا بالالف الآن يحكم بالطلاق ويتعين حق الوارث بخلاف
ما لو شهدوا انه كان في يد مودعه او مستعيره عند الموت لان يدهما يده

كالو شهدوا

رد المختصر رد على التمرتاشي

رد على صدر الشريعة

كما لو شهدوا انه كان له عام اول لان الثابت يبقى ما لم يوجد الدليل المزيل
ولم يتعلق شيء بخلاف المسئلة الاولى لانه في الارث في الثابت
بالاستصحاب والمعنى هو لا ما ذكره الشراح ان ملك الوارث يتجدد
اصلا لا لوجوب الاستبراء في الجارية الموروثة وحل كل ما كان صدقة
على المورث لان الاستبراء يتعلق باستحداث ملك اليد الا ترى ان من
اشترى جارية فلم يقبضها حتى حاضت عند البايع مرارا فانه يستبريها
وان لم يكن غير مستحدث وحل التناول لا يتوقف على تجدد الملك الا يرى
ان المورث الذي اجتمع عنده اموال الصدقة ثم استغنى بالارث او غيره
يحل ما عنده من الصدقات ولا تجدد لا يخفى عليك ان جميع ذلك
خبط عشواء من وجوه اما اولا فلان الاستصحاب ان لم يكن سببا للاستحقاق
لكن يكون سببا للدفع غير الوارث كما انه سيعرف بذلك في هذا القول
واما ثانيا ان التنوير بالحلف على الدين اختلافي فان ذلك عند محمد
لا عندهما والاختلافي لا يثبت تمام المدعي شهد انه كان على الميت دين له
ولو قال شاهد لا ادري هو باق ام لا تقبل لان الشهادة بالاقرار كافية
وفي معين الحكام ليس بشرط وذكر مثله للاحتياط في اثر المثبت كما قاله
في البحر واما ثالثا ان الاستبراء بتجدد الملك لا باليد كما في الجارية المرهونة
او المودعة حتى لو حاضت الجارية عند البايع فلا بد من استبراء فان المبيع
الذي لم يقبض اذا هلك يبطل البيع وان تم بالايجاب والقبول على ان
الاستبراء لا يتصور بدون القبض بالملكية واليد حتى لا يجب في الاقالة
فانها فسخ عن اصل وكذا لو ردت المغصوبة والمستأجرة والمرهونة بعد
الفك وفي الآبقة اذا رجعت حتى لو دخلت دار الحرب ثم اخرجت
الى دار الاسلام لغنيمة لا استبراء عند ابي حنيفة كما في قاضيخان وحاصله لا بد
من استحداث ملك وقبض وهو اليد حتى ان المشتري قبض الجارية المبيعة
ثم ردت بعيب بلا قضاء او بقضاء او بخيار رؤية او شرط على البايع الاستبراء
ولو انفسخ بهذه الاشياء بلا قبض لا استبراء وقال عمر النسفي في حصر المسائل
وقصر الدلائل قال ابو يوسف لا حاجة للجر لان ملك المورث ملك الوارث
لكن الوراثة خلافة ولهذا يرد عليه به فصارت الشهادة بالملك للمورث
شهادة به للوارث وهما يقولان ملك الوارث ولهذا يجب الاستبراء في الجارية
الموروثة واما رابعا انه لا فرق بين الصدقة المقبوضة وبين غير المخلفات التي

رد على المختصر بوجوه

لا استبراء [illegible]

تركها حتى لو كان ماله منهوبا او مغصوبا يحل للوارث قضاء وكذا الصدقات
المجتمعة عند المورث يحل للغني لانه لم يوجد الاخذ بيد الغني الوارث وليس
اوزمن صدقات على المكاتب مع انه يحل للمولى الغني سيما بتبدل الملك
بالحياة والممات وبالاستشكال فيه لايثبت مدعاه وملك الوارث
في حقه هو عين ملك المورث فانه خليفة الميت بالولاية ولهذا يتجدد
الملك واحكامه حتى يرد بالعيب على بائع المورث وحل التناول في
الصدقة للغني **قوله** بحسب مقتضى الواقع اقول فان الواقع تقدم
احكام الحياة على احكام الموت لايخفى ان التقدم والتأخر بحسب المتعلق
لا بالنسبة الى الاحكام فانها ازلية لايتصور فيها التقدم والتأخر **قوله** رد على المحشي
قال المصنف مات وترك ميراثا له اقول وهو المراد بالجر والنقل قال الحاكم ولهذا
لو ادعوا دينا على الميت وشهدوا انه كان له على الميت دين لايقبل حتى يقولوا
انه مات وهو عليه ذكره في القنية انتهى ثم اعلم انه انث الضمير في قوله رد على المحشي
تركها بتأويل التركة لايخفى عليك ان قوله بانه مات وهو عليه احتياطا
في امر الميت من وجه اخر وهو بقاء الدين عليه المانع له من دخول الجنة لا
فيه تضييع كثير من الحقوق للناس لعدم من شهد لهم بديونهم وبقائها الى الموت
من العدول الذين يخافون الكذب الا اذا ارادوا بالبقاء انهم لايعلمون
وفاءه ولا ابراءه عنه كما في البحر وصرح في المعين انه ليس بشرط حتى قبل لا فائدة
في ذكره اذا اثبت الدين على الميت وان العمادي بحث فيه وقال انه ينبغي
القبول استبارا اذا اقام البينة على اقرار المدعى عليه انه كان للميت او على
ان المورث اشتراها من ذي اليد لايكلف البينة على جر الميراث كما قاله
الدهلوي وصرح فيه انه لايكلف البينة انه مات وتركها ميراثا له وهذا
بالاجماع لكن اختلف التخريج فيه كما قاله ابو يوسف فتلك النقول
ناطقة بخلاف ما في الكافي فتأمل ثم ان الضمير في لها راجع الى الدار في اول
المسئلة فلا حاجة الى التأويل بالتركة فافهم **قوله** قال المصنف ويحل للوارث
الغني ما كان الخ اقول قال الزيلعي ولولا تجدد الملك لما حل له انتهى وفيه
بحث فان من اجتمع عنده اموال الصدقة ثم استغنى بالارث او غيره رد على المحشي
يحل له اكل ما عنده من الصدقات ولا تجدد ملك لايخفى عليك ان هذا
البحث غير وارد لان الوارث خليفة الميت بالولاية التي له عليه
فيكون متجددا في حق احكام الى الغني كالاشتراء وحل التناول للغني فانه

ترجع

عين المورث في احكام لكن مالكية الوارث تثبت حالا فكان ملكا متجددا
بنص اية المواريث وقت الموت لان الموت ليس بسبب موضوع للملك
بل لابطال الحياة كما لايخفى على الفطن العارف في الفقه الشريف بظواهره
وسرائره واسراره فانه عليم بمصالح عباده في مبدئه ومعاده **قوله**
قال المصنف لان الايدي عند الموت تنقلب يدي ملك اقول في الكافي
لان الايدي المجهولة تنقلب يد ملك عند الموت لانها لاتخلو من ان تكون يد
ملك او غصب او امانة فان كانت يد ملك فظاهر وكذا اذا كانت يد
غصب لانها تصير يد ملك لان بالموت يتقرر عليه الضمان ويصير المضمون
ملكا له وان كانت يد امانة تصير يد غصب بالتجهيل فصارت يد ملك
ايضا فصارت الشهادة بيد مطلقة عند الموت انتهى وفي قوله لانها تصير يد ملك
شامح لايخفى عليك ان اسناد الشامح ذنب لايغتفر لانه يقال ملك رد على المحشي
للميت باستصحاب الحال وان لم يصلح للاثبات لكن دافع للغير فانه
حجة للبقاء كما قال الامام على البزدوي ان الملك الثابت للحال يوجب البقاء
لثبوت الطهارة بالوضوء والملك بالشراء فان جميع ذلك بالاستصحاب
والاحتجاج باستصحاب الحال صحيح على ان ملك الميت ثابت يوم الموت
وبقاء الملك وقت الموت ليس ادنى من شهادته بجر في افادته معنى الانتقال
للوارث والادنى لاينوب عن الاعلى كالقبض المضمون عن قبض الامانة
كما بينوه في محله على ان سبب الضمان بالغصب او التجهيل في حياته فتأمل
قوله اذ الظاهر من حال المسلم في ذلك اقول في دلالته على المدعى تأمل رد على المحشي
الا ان يتم بقولنا فيكون تاركا للحفظ وترك الحفظ تعدٍ فيوجب الضمان
وبكلمة فتدبر لايخفى عليك ان ذلك راجع الى استصحاب الحال لان ما في
يد الميت حالة موته ملك الا اذا كانت الوديعة موجودة في يده فهي لمالكها الوديعة لا يدخل فيها الغرماء
حتى لايدخل الغرماء الا اذا لم يبين حالها ومات مجهلا يضمن في تركته وذلك
دليل على المدعى بلا تأمل ولا يضم اليه ترك الحفظ والقول في اتمام الدليل بذلك
كلام باطل لان المدعى ثبوت يد الملك للميت حالة موته ولهذا ينتقل الى وارثه
وذلك بديهي وترك الحفظ علة للضمان في مادة الوديعة والمدعى ثبوت اليد
للميت وذلك علة للمدعى فافهم **قوله** لان اليد منقضية تزول باسباب
الزوال اقول قوله تزول باسباب الزوال يعني بالبيع والهبة وغيرها لكن
بقي ههنا بحث لان الملك ايضا تزول باسباب الزوال بعد ما كان والظاهر

عين

ان قوله اليد منقضية ليس دليلا مستقلا من بعض مقدماته وتقريره ان يد المدعي
رد على المحشي
زايلة للحال ولا يؤمر بالاعادة اليه الا عند التيقن بكون الشيء حقا له ولم يتيقن
بذلك لان الايدي مختلفة لا يخفى عليك ان الحكم باليد باطل لان اليد منقضية
بل لابد من بينة على الملك ولا نظر الى يد المدعي انها زائلة في الحال ولا كلام فيه
فانه يدعيه ويطلب حقه الزائل عنه حتى قيل لا حاجة اليه لانه حالة المنازعة
واشتراطه في الدعوى قول ضعيف كما في الخلاصة والبزازية وحاصله لو شهدا
بيد حي منذ شهر مثلا لا تقبل الشهادة الا اذا اقر المدعى بذلك او شهدت شهود
ان المدعى عليه اقر انه في يد المدعي دفع الى المدعى لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة
وجهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار قوله ويد المدعي مشهود به اقول الظاهر
رد على المحشي
ان يقال مشهود بها لا يخفى عليك ان الضمير راجع الى المشهود به وهو المدعى
للمدعي والاظهر وجه لارجاع الضمير الى يد ذي اليد لان الدليل لا يتم به فافهم
رد على المحشي
قوله وليس المخبر به لاحتمال زواله اقول بل لاحتمال كذب المخبر لا يخفى
عليك ان ذلك كلام باطل لان جميع الشهادات خبر لانه اخبار عن مشاهدة
وعيان لا عن تخمين وحسبان لكن بالتعديل والتزكية لم يبق فيه احتمال
كذب حتى لو حكم القاضي قبل التزكية لا ينفذ ويشترط فيه لفظ الشهادة
فلا يقوم غيره مقامه حتى لا بد ان يقول اشهد بلفظ المضارع لا بالماضي لاخباره
في الحال والمخبر به هو المعاين المحسوس الذي فيه عدم الزوال وحاصله ان
الشهادة خبر لا المخبر به لانه يحتمل زواله بعد ان كان عدم الزوال محسوسا
لان الخبر ليس كالعيان المعاين الله تعالى اعلم واحكم

باب الشهادة على الشهادة

قوله قال المصنف الا ان فيها شبهة من حيث البدلية اقول فان الشهادة
رد على المحشي
عبادة ولا يجري البدلية في العبادة وليس في وجه الاستحسان ما يدفعه لا يخفى
عليك ان الشهادة على الشهادة تقبل استحسانا لشدة الحاجة اليها اذ شاهد
الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لبعض العوارض احياء للحقوق كما ذكره الزيلعي
وذلك اجلى الوجوه في الاستحسان فيما يدفع القياس من عدم جريان البدلية
في العبادة البدنية مع انها جارية فيها كما في الاحجاج عن العجز والصوم بالفدية
في العجزة فتأمل قوله لعدم الاجبار اقول لعدم الاجبار على الشهادة لا يخفى
رد على المحشي
عليك ان المراد لعدم الاجبار على الاصل فيما لزمه للاصل فانه اما يؤدي بنفسه
او بالاشهاد فيما يصح الاشهاد فيه لانه بعد ان قال لزمت الاصل فلا معنى لعدم الاجبار

على الشهادة

على الشهادة فتأمل قوله اي لكن فيها شبهة البدلية اقول انما قال شبهة
البدلية لما سيجيء من ان البدلية حقيقة ليس الا في المشهود به او الاضافة
رد على المحشي
بيانية لا يخفى عليك ان البدلية ليست حقيقة في المشهود به لان المشهود به
ما عاينه الاصول ولا يختلف بحال فيه فان ما شهد به الفروع بعين ما شهد به
الاصول بطريق الاشهاد والبدل عن الاصول والبدل في الشهود كما يشهد
الشيئان في الاشهاد وما ذكره الشارح من قوله انما هي في المشهود به
جواب للاعتراض لكون شهادة الفروع هو شهادة الاصول لان شهادتهم
ما عاينه الاصول بطريق الاشهاد ومن المعلوم في نقل الشهادة لا يلتزم البدلية
بل ذكر البدل للفرق بين الاصول والفروع فتأمل قوله بين البدل والمبدل
رد على المحشي
اقول كالتيمم والوضوء وغسل الرجل ومسحها لا يخفى ان هذا البدل ليس البدل
المصطلح كما نبه الشارح اليه في الجواب عن الاعتراض الواهي فلا وجه
للتشبيه بها لان الاعتراض ليس بوارد راسا لكن الشارح اجاب عنه
بطريق المجاراة فافهم قوله واجيب بان البدلية انما هي اقول ويجوز
ان يجاب بانه ليس فيما ذكره من صورة الجمع بين البدل والمبدل لظهور
ان الفرعين ليسا ببدل عن الذي شهد معهما بل عن الذي لم يحضر هكذا سنح
للبال القاصر ثم رأيت في شرح الكنز للعلامة الزيلعي انه اجاب بهذا فشكرت
رد على المحشي
الله تعالى لا يخفى عليك ان جميع ذلك وهم من الخاطر القاصر فانهما ليسا ببدل
عن الشهود ولا عن المشهود به ولا من باب النيابة كما حققه الدهلوي
في شرح الهداية بل نقل شهادة الاصول بالاشهاد الى مجلس الحكم استحسانا
سيما قوله لظهور ان الفرعين ليسا بدلا عن الذي شهد معهما بل عن الذي
لم يحضر كلام لا يخطر ببال احد لا معنى له ولا مفهوم فضلا عن الاضافة الى كلام
من بلغ علمه الى الخافقين الظاهر انه ذكره لمناسبة في محله ولا ما سنح
رد على المحشي
لا تحسن فيه قوله فان المشهود به الخ اقول فعلى هذا يجب ان لا يجوز
الجمع بين ذينك المشهود بهما فتأمل لا يخفى عليك انه لو شهد احد الشاهدين
وهو اصل واخران على شهادة شاهد اخر تقبل وكذا لو شهد شهود الاصل
عند القاضي الكاتب اليه تقبل وجميع ذلك كلام مبني على البدلية والمبني
على الفاسد فاسد قوله فانه باطلاقه يفيد الاكتفاء بالاثنين اقول
رد على المحشي
ينظر فيه لا يخفى عليك ان وجه النظر ان الاطلاق ينافي الاكتفاء فيلزم
لكل شاهد من الاصل اشهاد شاهدين وذلك لا يجوز الا بالاربع كما قاله

شاهدين يشهدان له ادلهما

الشافعي لكن لا يخفى ان مفاد الاطلاق جواز اشهاد كل منهما شاهدين سواء
كانا شاهدين لاحدهما اولهما وذلك ظاهر ويشهد له قول على لا يجوز على شهادة
رجل الا شهادة رجلين لان حصر الاستثناء يفيد التعدد لا التجدد **قوله**
وذكر التحميل **اقول** يكفي في ذكر التحميل اشهدني على شهادته او اشهد على شهادتي
فاحدهما مغن عن الاخر فينبغي ان يكتفي بثلث شينات لا يخفى عليك
ان فيه خمس شينات واطولها ثمان شينات واقصرها اربع شينات
كما بين في المطولات وقوله واشهد في على نفسه ليس بشرط لان من سمع
اقرار غيره حل له الشهادة **قوله** قال المصنف فيظهر تحميل ما هو حجة **اقول**
وفيه بحث فان المقصود اثبات وجوب التحميل فمن اين ثبت وجود
التحميل حتى يستقيم قوله فيظهر ما هو حجة ولا يبعد ان يجعل التحميل بمعنى التحمل
كما قوله تعالى بفاحشة مبينة ويصح الكلام حينئذ على ما اشار اليه الشيخ
اكمل الدين في فصل ما يتحمله الشاهد وقال الاتقاني قوله فيظهر بالنصب جواب
النفي وهو قوله لا بد ويجوز ان يقال انه عطف على قوله ليصير انتهى وفيه بحث
لا يخفى عليك ان البحث الاول غير وارد لان اداء الشهادة فرض يلزم
الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طلب المدعي لقوله تعالى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا ولقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ولا يمتنع اذا دعي عن الحضور
للفرض عليه كما في التبيين ومعناه لا يمتنع المدعو لاداء الشهادة واما المتحملون
اذا دعوا الى اداء الشهادة فهو للندب فتعين الفرض في الوجه الاول
فلا بد من نقل شهادة الاصول حيث كان عليهم تحمل الشهادة اذا ما دعوا
ليصير به حجة ولفظ حجة مجاز باعتبار الاول واطلق عليه حجة تنزيلا لما شارف
منزلة الواقع ووجب التحميل لاسقاط ما في ذمته من التحمل الفرض حين دعي
للتحمل ثم ان وجه البحث الاخير انه لو عطف على قوله ليصير حجة لا يستقيم
المعنى فانه يصير المعنى لا بد من نقل شهادة الاصول ليظهر تحميل ما هو حجة فلا يخفى
لان تحميله ما تحمله من الشهادة لا تحميل ما هو حجة لان الحجة لم تظهر بعد وليس له
مدخل في الحجة فضلا عن تحميل الحجة لكن لا يخفى ان ذلك اذا كان بطريق المجاز
كما قدمناه يصح الكل فلا وجه لما ذكره من البحثين الواهيين **قوله** وذلك
يقتضي ان يكون ما يحصل بعد النقل الخ **اقول** هذا ممنوع بل اللازم ظهور كون التحمل
لما هو حجة بعد النقل ولا يخفى عليك ان المراد بقوله ليصير حجة ويظهر حجة باعتبار
الاول المجاز كما نبهنا عليه مرارا وذلك ظاهر **قوله** فلا يحصل العلم للقاضي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

اقول هكذا

اقول هكذا فيما ظفرنا به من نسخ الغاية ومعراج الدراية ولعله سهو والصحيح فلا يحصل
العلم للفرع لا يخفى عليك ان هذا خطأ فاحش وكلام باطل ومن العجائب
ان مثل هذه البديهيات كيف خفي عليه لان الشهادة على الشهادة وكتاب
القاضي الى القاضي لاجل العلم للقاضي فان نتائج الدعاوى وشهادة الشهود
وتحميل الاصول وتحمل الفروع وكتاب النقل من اقصى البلاد في امور العباد
العلم للقاضي فانه مهبط انوار الاحكام الالهية ومدار اجراء الشريعة المحمدية
مجلسه مجلس حكم وحكمة ومقره مقر لطف ورأفة على العباد ولهذا اشترط صحة
الانكار ورجوع الشهود بمجلس القاضي وحاصله ان علمه ومجلسه معتبران في
فصل الخطاب والمراد من العلم ما وصل اليه من طرف الدعاوى والشهود
والاشهاد وبكتاب القاضي الى القاضي في فصل الخصومات لا علم القاضي بنفسه
فانه ليس بنافذ في اصح الروايات ينتظم بحكمه احوال المبداء والمعاد
حتى شرط التعدد في الاشهاد لكونه تهمة الكذب مضاعفة فيه وتفرد القاضي
بالنقل لكونه مرجعا للخاص والعام ومنصوبا من طرف سلطان الاسلام
وتعيين لكونه موثوقا به ومعتمدا عليه والقضاء افضل العبادات واعظم اجرا
فانه مدار اجراء الشريعة الاحكام الالهية فالعلم له والعرض عليه فانه اصل الكل
في القضايا الواقعات في جميع الاحوال والحالات وما ذكره من حصول
العلم للفرع كلام لغو لا معنى له ولا مفهوم فافهم **قوله** لان الفرع لا يسعه
الشهادة على الشهادة وان كان الاصل شهد بالحق عند القاضي في مجلسه
اقول فيه بحث فانه لو اراد انه لا يسعه بعد ما شهد في مجلس القاضي وعلم بحكم
بموجبها فذلك كذلك الا انه لا يليق بهم فان مرادهم انها لا تكون حجة الا في مجلس
القاضي اذا حكم بموجبها وان اراد انه لا يسعه بعد الحكم بها فذلك لكونها لغوا من
الكلام اذ يجب عليه ان يشهد بحكم القاضي حينئذ فليتأمل لا يخفى عليك ان
ايراد النظر بهذا الوجه باطل لان المعنى ان الاصل اذا حضر بطريق من الطرق وشهد
في مجلس القاضي ليس لشاهد الفرع الشهادة اذا حكم بموجبها وما ذكره من الشرطية
وجوابها لا مساس لما نحن فيه اصلا وكذا في الشرطية الثانية حيث قال اذ يجب عليه
ان يشهد بحكم القاضي ومن المعلوم ان الشهادة بحكم القاضي باطلة ولو امسك لسانه
من امثال هذه المزيفات لكان خيرا له واصل هذه الرواية مزيف كما اشار اليه
الشارح فان العلماء زيفوه في عصرهم **قوله** قال المصنف والتاتارخاني اي تاب
المعروف من الناس فان الشهود ما لا يقيم الحسبة من سيرة السفر لما فيه من الحرج

رد على المحشي

رد على المحشي

فيستغنى المحشي في خصوص ذلك الزمان الذي ظهر فيه التوانى في الامور الدينية
او المراد الرفق بالشهود حيث لا يكلف بما فيه حرج عليه ولا يلزم مشقة الحضور
والظاهر هو الاول بشهادة السياق لا يخفى عليك ان الاول احسن حيث
ان الشرع جوز ذلك في مدة السفر كقصر الصلاة وفطر المسافر وامتداد المسح
الى ثلثة ايام وعدم وجوب تكبير التشريق على قول الامام وعدم وجوب
الاضحية والجمعة وحرمة خروج المراة بلا محرم ففيه الموافقة للشرع والثاني
ارفق للناس في احياء حقوقهم بلا مشقة للكل ومن المشايخ من اخذ بما فيه الرفق
في مواضع شتى كما لا يخفى **قوله** قال المصنف وان انكر شهود الاصل الشهادة
اقول قال الزيلعي اي الاشهاد ومعناه اذا قال شهود الاصل لم نشهدهم على
شهادتنا فماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحكم لم تقبل شهادتهم لان التحميل
شرط ولم يثبت للتعارض بين الخبرين انتهى وفي الكافي معنى المسئلة انهم
قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون
على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع وان لم ينكروا
انتهى فظهر بما ذكره وما في الكافي ان الحكم واحد سواء انكر الاصول شهادتهم بنفس
الحادثة او انكروا اشهادهم الفروع على شهادتهم نعم ظاهر كلام الهداية على ما صوره
في الكافي لا على ما صوره الزيلعي فانه قال الشهادة لا الاشهاد ولا يخفى عليك ان
التحقيق فيه وتبطل شهادة الفروع بانكار اصل الشهادة اي الاشهاد بان قالوا
لم نشهدهم على شهادتنا فماتوا او غابوا كما في الزيلعي ففي انكارهم الشهادة على اصل
الحادثة فبالطريق الاولى كما في الكافي وغيره التفسير الاول انسب للباب والله اعلم
بالصواب **قوله** قال المصنف ونظير هذا اذا تحملوا الشهادة ببيع محدود
بذكر حدودها وشهدوا على المشتري لا بد من آخرين يشهدان على ان المحدود بها
في يد المدعى عليه اقول قال في النهاية ثم فائدة كون المحدود في يد المشتري حالة الدعوى
تظهر اذا ادعى الشفيع ان فلانا باع والمحدود في يد المشتري ولي حق الشفعة واما لو كان
المدعي هو البايع يطالب المشتري بالثمن فلا حاجة الى كون المبيع في يد المشتري
لان للبايع ولاية مطالبة الثمن من المشتري سواء كان في يد البايع او في يد المشتري
انتهى ويظهر ايضا اذا ادعى المدعي الاستحقاق واثبات البيع لان كون المحدود
للبايع قد يكون مشهورا او المدعى عليه يدفعه بناء عليه بان يده ليست يد خصومة
ولا ينفع في ذلك الا باثبات المشتري فتامل لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يناسب
لما نحن فيه والتحقيق فيه ولو شهد على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية

بالف

بالف وقالا لا اخبرنا انهما يعرفانها فجاء بامراة وقالا لا ندري هي هذه
ام لا قيل للمدعي هات شاهدين انها فلانة لان الشهادة على المعرفة بالنسب
والمدعي يدعي على الحاضرة فيجوز ان يكون غيرها فلا بد من تعريفها ففي التعريف
يكفي شهادة عدلين وعليه الفتوى ثم ان المعرفة تكون بكشف وجهها او كانت
في بيت لم يكن فيه غيرها او عرفها من يشهد بها من محارمها وكذا كتاب
القاضي الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة ولو قال المدعى عليه
لست فلان بن فلان الفلاني كان البيان على المدعي وان ادعى الاشتراك
في الاسم والنسب كان البيان على المدعى عليه فان اثبته تندفع الخصومة عنه
كما في الخانية والله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله** فجاء المدعي بامراة اقول
انكرت انها اياها لا يخفى ان الظاهر جاء المدعي بامراة سواء انكرت او سكتت
ولم يعلم النوعان ايا ما لا يلتفت اليهما لانها معلومة لكون الدعوى على الحاضرة
بل لا حاجة الى النسبة **قوله** ونظير هذا اذا تحملوا الشهادة ببيع محدود
بذكر حدودها وشهدوا على المشتري بعد ما انكر ان يكون المحدود في يده الخ اقول
فيه ان دعوى العقار لا بد ان يشهدوا على كون المدعى في يد المدعى عليه
وان اعترف به ولا يخفى عليك ان علم القاضي يكفيه كما قاله بعض المشايخ
قوله والقبائل يجتمع العمائر اقول والظاهر ان يقال والقبيلة الخ لا يخفى
عليك ان ما قاله الشارح صواب لان الشعب يجمع القبائل الست
والعماير وهي البطون وصلى الله على سيدنا محمد من بني عدنان من اشرف
القبائل والعمائر والطف البطون والعناصر وآله واصحابه الذين كانوا احسن ذوي الابصار
والبصائر

فصل في شهود الزور

قوله قال المصنف ويقول ان شريحا يقرئكم السلام اقول قرا عليه السلام
ابلغه ولا يقال اقرأه الا اذا كان مكتوبا كذا في القاموس فحينئذ يكون
استقامته ما في الكتاب بان يكتب شريح اليهم كتابا ويرسل رسوله ما حتبه الى
القوم لا يخفى عليك ان المتفهم من قوله سبعثه ويقول باللسان ولا يناسب
التبليغ وارسال المكتوب بعيد كما لا يخفى **قوله** اجمع ما كانوا مجتمعين
الخ اقول فيه بحث بل المعنى ما ذكرنا ووجه البحث انهم كانوا في عادتهم ان يجتمعوا
بعد العصر في موضع كذا فلا حاجة الى قوله واجمع ولا يخفى عليك ان
المراد من الاجتماع ان يستقبل المجتمعون لاستماع المبعوث
من طرف شريح رحمه الله تعالى لا ما ذكره فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرجوع عن الشهادة

قوله واما على المدعى فلان الشهادة اقول ظاهره لا يوافق الدعوى لا يخفى
عليك انهما حيث رجعا كتما الشهادة ولم يظهر للمدعى حق حتى تلفا عليه
وذلك ظاهر فوافق دعواه فانهما يضمنان ما اتلفاه ولو لم يضف اليهما
التلف لا يضمنان كما لو شهدا بنسب قبل الموت ثم مات المشهود عليه
وورث المشهود له المال منه ثم رجعا لم يضمنا لانه ورث بالموت وذلك
لان استحقاق الوارث الملك بالنسب والموت جميعا والاستحقاق
يضاف الى احدهما وجوداً يضاف الى الموت كما حققه فخر الدين في
اول اقرار المريض قوله قال المصنف فلا ينتقض الحكم بالتناقض اقول
لعل المتناقض بمعنى الناقض لكونه ساقط العبرة عقلا وشرعا الا في الاقرار
كما سيصرح به آنفا لا يخفى عليك انه ليس معنى التناقض الاصطلاحي
فلا حاجة الى ان يجعله بمعنى المناقض لان الرجوع نقيض الذهاب
كما قاله ابن السكيت فكانه ذهب الى طرف اظهار الحق ثم رجع قوله
لئلا يؤدي الى التسلسل اقول كلام قليل الجدوى مع الغناء عنه لا يخفى عليك
انه لو انتقض الحكم يحتاج في كل رجوعه عن الرجوع الى الحكم من الاحكام
بلا ترجيح وذلك بديهي البطلان وذلك كثير الجدوى بلا غناء عن ضمه
ذلك والا فالفسخ شايع في الشرع كما ان المدعى او المصالح اذا اقر بان دعواه
باطل يبطل الحكم وينفسخ وكذا اذا اقر به المصالح يرد مال البدل كما بين في موضعه
فتأمل قوله والجواب ان الاستحقاق الخ اقول انظر في هذا الجواب
لا يخفى ان وجه النظر فيه ان الحكم باق فيه على كل حال سواء اقر في مجلس الحكم
اولا والضمان بالاقرار بالاتلاف فيضمنه لكن لا يخفى ان استحقاق
المدعى المال على المشهود عليه بالحكم فاذا وقع في مجلس الحكم فكانه يرفع الحكم
بوقوعه في مجلسه من حيث انه حكم باقراره بالاتلاف بالضمان فانتقض ذلك
الاستحقاق فيضمن للمشهود عليه المال الذي سلمه الى المدعى بالاستحقاق
فتأمل قوله ومعناه لان السبب الضمان صحيح الخ اقول وفي غاية البيان
لان سبب التضمين هو الرجوع عند القاضي لا يخفى عليك ان الدعوى بالزور
واقامة البينة عليه والتحليف عند العجز فجميع ذلك باطل بل بالاقرار بالرجوع
عند القاضي اي قاض كان في مجلس الشرع والضمان بالقضاء فيه ولا مانع

من كون

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

من كون السبب الرجوع وبه يحكم القاضي بالضمان والكلام فيه لا في التضمين
كما يقتضيه السياق والسباق لانه ادعى رجوعا باطلا وهو سبب باطل
حيث كان الرجوع في غير مجلس الحكم فبطلت دعواه فلا تقبل البينة
وما ذكره الشارح بان الشرطية يقتضي صحة الدعوى وقبول البينة اظهر في
السببية قوله فانها تقبل البينة اقول فيه بحث فان المعنى حينئذ
تقبل الشهادة لان الدعوى اعني دعوى الرجوع صحيحة لصحة الرجوع الذي
هو سبب الضمان فيثبت تأمل لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره لا يناسب لما ذكره
المصنف ولما ذكره الشارح من صحة السببية وصحة الدعوى وقبول البينة
لكن ليس مراد الشارح كذلك بل مراده ان هذا القول ليس بصحيح لان
الدعوى ليست بمطابقة للدليل فان الدعوى قبول البينة لا وجوب الضمان
فتبعه قوله لان وجوب الحق الخ اقول لا يخفى عليك قصور هذا الدليل
عن اثبات المدعى لاختصاصه بالبقي بعد رجوع من رجع نصاب الشهادة
والاولى ان يبين بوجه يعم الصور كلها ثم يفرع عليه المسائل لا يخفى عليك ان ما ذكره
مكابرة لان الكلام في ضمان الراجع النصف فاحتاج الى بيان تمام النصاب
حتى يلزم النصف على نصف النصاب وفي اول الدليل بين النصاب بل الفضل
عليه واضافة القضاء الى النصاب حتى لو ثبت ثلثة شهود فرجع واحد لا ضمان
عليه لان استحقاق المشهود له بالنصاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله
وعلى هذا اذا شهد الخ اقول ينبغي ان يكون تفريعا على الاصل الذي ذكره المصنف لا
على ما اتى به من الدليل لظهور عدم تفرعه عليه فليتأمل لا يخفى عليك ان الشارح
عمم الدليل لان المدعى لما كان ضمان النصف فاحتاج الى بيان تمام النصاب
وما ذكره نتيجة التعميم بحيث يثبت المدعى بابلغ وجه على انه لا مانع عن كونه
تفريعا على الاصل الذي ذكره المصنف ومثل هذا الكلام ستر الحق في تحقيق المقام
قوله سقط الضمان الثابت لزيد اقول مع ان الاتلاف ليس بظاهر
فيما نحن فيه لبقاء استحقاق المدعى عليه بحجة بل انما هو بحسب زعم الراجع
لا يخفى عليك ان ما ذكره كلام غاية البيان لكن ليس بوجيه لان سبب الضمان
في الرجوع بطريق التسبب اذ لم يوجد لا ضمان كما حقق في جزاء الصيد ان التسبب
في قتل يشترط ان يكون على وجه التعدي حتى لو دخل الحرم الشريف بصقر او باز
فاطلقه فقتل صيد الحرم لم يلزمه شيء لانه لم يوجد منه تعد لانه فعل الواجب في هو
الاطلاق بخلاف الغصب حيث ان انسانا اتلف مال زيد بوضع اليد المبطلة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي ورد على غاية البيان

وازالة اليد المحقة ثم ظهر مستحق وضمن الغاصب لان اليد المحقة للمستحق وسقط الضمان عن المتلف لان المالك يدعي على الغاصب وعلى غاصب الغاصب ولو كثر فلا اشكال وما ذكره من عدم الفرق بين الضمانين فاذا رد الموجود على المالك او قيمته في الهلاك لا شيء على الغاصبين وانما ذكره الشارح بادني مناسبة **قوله** ثم اذا رجع الاول الخ اقول الاظهر ان يقال اذا رجع الاول لم يظهر الاتلاف فضلا عن اللاغية لبقاء الاستحقاق المدعي به بالحجة التامة فاذا رجع الثاني ايضا يتبين سبب الاول في الاتلاف ايضا لعدم الاولوية فليتأمل ثم ما ذكره هنا لا يخلو عن نوع مخالفة لما سلفه انفا من انه اذا رجع واحد من الثلثة زال الاستواء وظهر اضافة القضاء الى المثنى والجواب ان ذلك فيما اذا استمر الاثنان على شهادتهما وهنا ليس كذلك لا يخفى عليك ان لفظ ثم في موقعه بناء على جوابه للمعترض حيث قال ان الاستحقاق بشهادتهم جميعا ثم ان بعد الحكم بالاستحقاق وقبض المشهود له المال ظهر كذبه باقراره على نفسه فترتب الضمان عليه للمشهود عليه والثاني مسكوت عنه مع انه معدل لم يبق احتمال كذبه بخلاف الاول حيث بالتسبب مستقلا بلا حاجة الى تبين حال الثاني فاذا رجع الثاني يضمن هو ايضا وما ذكره من قوله لعدم الاولوية كلام لا اصل له فان ضمان الاول لا يتوقف على تسبب الثاني كما هو بديهي ثم ان ما ذكره من قوله لا يخلو عن نوع مخالفة لما سلفه آنفا وهم لا يحوم حوله عقل لان الشارح صرح بانه اذا رجع واحد من ثلثة لا ضمان عليه لان الحق الثابت بشهادة النصاب باقية وسببية الراجع لا يؤثر فيه فضلا عن الضمان حتى لو الحكم القاضي حكمه فهو لغو كرجوع الزايد على النصاب الله اعلم بالصواب **قوله** واحتمل كذب غيره اقول احتمال الاكثر من الاحتمال الثابت قبله لكن فائدة هذا الكلام غير ظاهرة لا يخفى عليك ان الاول اذا رجع واقر على نفسه الكذب كيف يبقى الاحتمال فيه حتى يكون الاحتمال في كذب الغير اكثر ثم ان في ذكره فائدة لاجل المجاراة للمعترض حيث قال وبعد رجوع الاول كان نصاب الشهادة باقيا فتأمل **قوله** فعند رجوع الاول وجد الاتلاف اقول اي علم وجوده بل علم قصده الاتلاف كما لا يخفى ففيه بحث ويمكن ان يقال لعل المراد وجد الاتلاف الزعمي ثم المراد مؤاخذه بزعمه واقراره فكان ينبغي ان يضمن ولكن المانع وهو يقال الخ هكذا ينبغي ان يفهم المقام والعلم عند الخبير العلام ووجه البحث انه اذا علم الاتلاف بل قصده فالاتلاف راجع على نفسه فلا فائدة فيه له وانه يجوز الرجوع بناء على ديانته وتوبته كما يدل عليه رجوعه

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

عند مجلس

عند مجلس الشرع والتقرير بما ذكره وايراد البحث عليه فلا وجه له على ان المراد في الشرع يؤاخذ باقراره نفعا وضرا فلا حاجة الى زعمه فضلا عن المؤاخذة بزعمه ويفهم المقام بعناية الله الملك العلام اعاذنا الله تعالى عن النظر الى كلام الاسلاف بالجور والاعتساف ويسر لنا فهم معانيه بالعدل والانصاف **قوله** ومعناه ان الاتلاف بغير عوض الخ اقول انت خبير بان ما افاده شرح بينه وبين المشروح ما بين النصب والنون من المناسبة فان معنى كلامه انا لو ضمنا الشاهدين في الصورة المذكورة كان اتلافا لهما بغير عوض وهما اتلفا على الزوج بعوض هو البضع فتفوت المماثلة التي هي مبنى الضمان فليتأمل فانه لو كان المراد ما ذكره لقال المصنف لان مبنى الالحاق المماثلة لا يخفى عليك ان الشرح والمشروح مطابقان موافقان مفيدان حيث علل المصنف لاثبات عدم الضمان بقوله لان مبنى الضمان على المماثلة ولا مماثلة بين الاتلاف بعوض وبين الاتلاف بغير عوض وحاصله ان الاتلاف بعوض كان كلا اتلاف فلا يجب الضمان والضمان منصوص على ان الاتلاف اذا كان بغير عوض ويخالفه الاتلاف بعوض ومجرد الاتلاف بطريق الدلالة لا يلحق بالمنصوص ومن شرط الضمان المماثلة ولا مماثلة بين البضع والمال وما ذكره من قوله وانت خبير الخ بعز عن المقام شتان بين مشرق ومغرب فان الغرض لم يتعلق بالمال الذي اتلفه الشاهدان من ماليهما سواء كان بعوض او بغير عوض بل الكلام في المتلف بسبب شهادتهما في الطرفين فافهم وما ذكره من قوله لان مبنى الالحاق المماثلة من قصور فهم معنى الالحاق في الدلالة لا في الالحاق بالمماثلة فلا مماثلة بينهما فضلا عن الالحاق العلم عند الله الملك الخلاق وتحقيقه ان الشهود اذا شهدوا على الزادة ورجعوا لا يضمنون بحال لان منافع البضع لا تتقوم عند الاتلاف كمنافع المغصوب عندنا ولو شهدوا على الرجل فكذلك الا اذا شهدوا باكثر من مهر مثلها فحينئذ يضمنون الزيادة لانهم اتلفوها من غير عوض ومن المعلوم ان اتلاف البضع حقيقة بغير عوض يوجب الضمان تعظيما لخطر المحل فيعتبر اتلاف الحكمي به اذا خلا عن العوض صيانة لخطره واذا قابله العوض فليس في معنى الاتلاف الحقيقي الذي لا عوض عنه اصلا فلا يلحق به فتأمل وبهذا يسقط الاشكال للاصوليين في بحث الشرط ان قوما لو شهدوا

رد على المحشي

بانه تزوج هذه المرأة بالف واخرون بانه دخل بها ثم رجع الفريقان
فالضمان على شهود الدخول ووجهوا الاشكال بان شهود النكاح اذا لم يضمنوا
وهم شهود العلة فشهود الدخول وهم شهود الشرط اولى ان لا يضمنوا
ووجه السقوط ظاهر لان شهود النكاح انما لم يضمنوا لانهم اتلفوا العوض
كما ذكر في الكتاب والاتلاف به كلا اتلاف بخلاف شهود الدخول
فانهم فهم بشهادتهم اكدوا ما كان على شرف السقوط والتاكيد شبيه
بالايجاب فهم اوجبوا المهر بلا عوض فيضمنون والطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا وقد اجيب بان تضمين شهود الدخول دون النكاح مبني
على ان شهود الدخول ابرؤا شهود النكاح عن الضمان حين ادخلوا
في ملك الزوج عوض ما غرم من المهر وهو المستفاد من منافع البضع
وفيه نظر لان الابراء يتلو الوجوب والضمان لا يجب على شهود النكاح
بحال نعم هم يضمنون الزيادة فيما اذا شهدوا باكثر من مهر مثلها ولكن
شهود الدخول لا يتمكنون من ابرائهم عن ضمان الزيادة لانهم لا يدخلون
في ملك الزوج عوضا فعلم انهم يضمنون باعتبار انهم يتلفون المهر
بالتقرير بلا عوض اذ العوض وهو ملك المنافع يثبت بالنكاح قبل
التقرير بخلاف شهود النكاح لانهم يتلفون المهر بعوض فلا يضمنون
قوله قال المصنف وان كان باقل من القيمة ضمنا ما نقصاه اه اقول
قال ابن الهمام هذا اذا شهدوا بالبيع ولم يشهدوا بنقد الثمن فلو شهدا به
وبنقد الثمن ثم رجعا فاما ان ينظماهما في شهادة واحدة بان يشهدا انه
باعه هذا بالف واوفاه الثمن او في شهادتين بان شهدا بالبيع فقط
ثم شهدا بان المشتري اوفاه الثمن ففي الاول يقضى عليهما بقيمة المبيع
لا بالثمن وفي الثاني يقضى عليهما بالثمن للبائع ووجه الفرق ان في الاول
المقضي به المبيع دون الثمن لانه لا يمكن القضاء بايجاب الثمن لاقترانه
بما يوجب سقوطه وهو القضاء بالايفاء ولهذا قلنا لو شهد اثنان على
رجل انه باع من هذا عبده واقاله بشهادة واحدة لا يقضى بالبيع لانه
قارن القضاء به ما يوجب انفساخه وهو القضاء بالاقالة فكذا هذا
واذا كان المقضي به المبيع فقط وزال المبيع بلا عوض فيضمنان القيمة
بخلاف ما اذا كان شهادتين فان الثمن يصير مقضيا به لان القضاء
بالثمن لا يقارنه ما يسقطه لانهما لم يشهدا بالايفاء بل شهدا به بعد ذلك

واذاصار

وجه النظر

واذا صار الثمن مقضيا به ضمناه برجوعهما انتهى وفيه نظر ووجه النظر انهما اذا
شهدا بالبيع والثمن مقضيان لكن الظاهر ان البائع يستوفي الثمن
لانه لا يسلم المبيع قبل قبض الثمن فكان الايفاء والاستيفاء مشكوكين
فلا ضمان بالشك والجواب عنه انهما يضمنان بالنظر الى مجرد المقضي به

رد على ابن الهمام

ثم ان في كلام الكمال محمد بن الهمام قصورا لان التحقيق انهما لم يضمنا في البيع
الا ما نقص من قيمة المبيع فلو شهدا على البائع به بمثل القيمة او اكثر فلا ضمان
او بخيار شرط واذا كان المدعي البائع والمشهود عليه المشتري فلا ضمان لو شهدا
بشراء بمثل القيمة او اقل وان كان باكثر ضمنا ما زاد عليها وان كان بخيار له
وجاز البيع بمضي المدة واما اذا فسخه او اجازه اختيارا فلا كما في البدائع
وتحقيقه انه يضمن الاجحان ما نقص من القيمة اذا كان المدعي المشتري
والمشهود عليه البائع كما اذا ادعى المشتري على البائع باع عبده منه فانكر فشهد
شاهدان عليه انه باع باقل من قيمته ضمن النقصان للبائع لانهما اتلفا جزءا
من المبيع بلا عوض وان شهدا ببيعه بمثل القيمة او اكثر لا يضمنان وكذا
لا يضمنان في نقصان القيمة اذا كان المدعي البائع او المشهود عليه المشتري
لانه يكون النقصان برضى البائع ويضمن ما زاد على قيمته ان كان المدعي البائع
او المشهود عليه المشتري لانهما اتلفا قدر الزيادة عليه ولا ضمان اذا كان المدعي
المشتري والمشهود عليه البائع لانه حينئذ يكون برضا المشتري بالزيادة على القيمة
وعبارة الهداية محتملة على كون المشهود عليه البائع او المشتري كما يظهر بادنى
تامل فتامل **قوله** لانهما اكدا ما كان على شرف السقوط اقول يعني اكدا
المهر الذي كان على شرف السقوط قال الزيلعي وينتقض هذا بمسئلتين
ذكرهما في التحرير احديهما امرأة لها على رجل الف درهم مؤجلة فشهد الشهود
انها حالة فاخذت الالف منه ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وسبيت
ثم رجع الشهود عن شهادتهما لا يضمنون وهذا الدين كان على شرف السقوط لانه
لو كان مؤجلا حالة يسقط بارتدادها والثانية ان رجلا قتل امرأته قبل ان يدخل بها
زوجها حتى لزمه جميع المهر لا يرجع على القاتل وان وجد التاكيد منه اذ لولا قتله
كان احتمال السقوط ثابتا ولكن نقول القتل منه للنكاح والشيء بانتهائه يتقرر
والدين المؤجل ثابت في الحال وانما تاخرت المطالبة ولهذا لو مات من
عليه الدين يحل ولم يؤكد بشهادتهما شيئا اذ تحصيل الحاصل محال او نقول لا نسلم
بان دينها يسقط بل يكون لورثتها ويقضي بها دونها فلا يسقط فبطل الاستشهاد

من الاصل انتهى قوله ولكن نقول القتل منه للنكاح محل بحث وجه البحث — وجه البحث
ان قتل القاتل للنكاح قتله ليس بمحظور شرعي لا يترتب عليه الحكم الشرعي غير
القتل الذي موجبه القود ثم ان ما ذكره الزيلعي من الانتقاض ليس بوارد
اصلا اما اولا فلان الحلول ثبت واخذت الالف ثم ارتدت ولحقت — رد على الزيلعي
وسبيت ودخلت دار الاسلام فلا يعود الاجل ولم يثبت لك بدين
انتلاف واما ثانيا فلا مدخل له فيما نحن فيه حتى يحترز عنه فانه ليس فيه
شهادة غير الاقرار بالقتل ولا مناسبة للوجهين لما نحن فيه فضلا عن
الانتقاض الله المستغاث الفياض في امور عباده وهو اعلم بمصالح عباده
قوله قال المصنف لانها انتفا مالية العبد من غير عوض اقول والولاء
لا يصلح عوضا لانه ليس بمال متقوم بل هو كالنسب بالحديث الشريف — رد على المحشي
لا يخفى عليك ان ذلك مكابرة لان مالية العبد بديهية لا حاجة الى البيان
والولاء امر آخر فهو للمعتق على كل حال كما افاده المصنف عليه رحمة الملك المتعال
حتى صرحوا ان قيمة العبد تعتبر يوم الحكم بعتقه كما في المحيط قوله قال المصنف واذا
شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية اقول قال ابن الهمام والدية
على عاقلة الشهود انتهى وفيه بحث لان العاقلة لا تعقل اعترافا لا يخفى عليك — رد على المحشي
ان الرجوع انكار فلا اعتراف فيه اصلا فافهم قوله وقيل انه بالولي المكره وهو
ليس بشيء لانه ليس بملجأ اقول نعم الا انه كالملجأ من حيث ظهور ايثاره
القصاص بالطبع شغفا على ما سيعرف به ومن تأمل كلام المصنف اعني قوله
لان الولي يعان لا يتردد في اظهرية ارادة الولي من المكره على تقدير كونه اسم
مفعول ثم اعلم ان صاحب القيل السغناقي والكاكي لا يخفى عليك ان ايثار — رد على المحشي
القصاص بالطبع ليس بملجأ ولا مدخل له في الالجاء الى القتل لان الملجأ في المذهب
محفوظ وعده من الملجأ باطل فضلا عن ظهوره فافهم ومعنى كلام المصنف
الولي يعان في استيفاء القصاص من جهة اعوان السلطان فان له مدخلا
في تدبير الملك وانتظامه بابلغ وجه كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة وكونه
اسم مفعول لا يصح لانه مخالف لما اتفق عليه الشراح واعتبار الاكراه فيما نحن
فيه نشأ من اعتبار الشرعي لا يبتنى عليه الحكم عندنا بل ذكره المصنف جوابا للشافعي
وكذا حال الولي من العفو او الصلح او القود كما ذكره اصحاب النخبة والشروح
لكونه من تتمة الجواب للشافعي والا فلا مدخل له فيما نحن بصدده فتأمل قوله
قال المصنف ولنا ان القتل مباشرة لم يوجد وكذا تسبيبا اقول اي تسبيبا

يوجب

يوجب القصاص اذ الكلام فيه لا مطلق التسبيب فانه محال لا مجال لانكاره
قال الامام السغناقي ذكر في الاسرار ومن مشايخنا من قال في تعليل المسألة بان
الشهود مسببون الا انه ضعيف لان المذهب عنده ان المسبب والمباشر
واحد الا يرى انه يلزمه الكفارة الا ان حافر البئر بمنزلة القاتل بسوط صغير
لان الحفر لا يعد للقتل وضعا كالضرب بسوط صغير مرة او مرتين فاما
الشهادة فطريق مسلوك لاخذ ما يثبت بالشهادة فكان كالضرب
بما يقصد به القتل وفي الكافي قوله في الهداية ولنا ان القتل الى قوله يؤثر جانبه
ظاهر مشكل لان الامر على القلب فالظاهر ان الولي يقدم على القتل لكونه
مباحا له وبه يدرك ثاره والظاهر ان المكره لا يقتل لانه لا يباح له قتله ويحتمل
ان يرتدع المكره عنه او يلحقه الغوث انتهى لا يخفى عليك ان ما ذكره — رد على السغناقي
السغناقي مخالف للمحفوظ من المذهب لان سببية الشهود معدومة — رد على المحشي
اصلا وما ذكره من قوله فانه محال لا مجال لانكاره كلام مموه فان شهادة الشهود
سبب للقضاء حتى لو انكر القاضي وجوب الحكم بشهادتهم يكفر معاذ الله تعالى
ولو اخر يأثم حتى لو انكر حكمه لا يصح انكاره على ان القضاء صار فرضا لعامة
الخلق وليست فيما نحن فيه مباشرة ولا تسبيب كما افاده المصنف
وكثرت دلائل اصحاب الشروح وارباب النخبة عقلا جامعا للاحتمالات
المخالفة لتخاطب الفقهاء واصطلاحات المشايخ والتحقيق فيه انه لا مباشرة
من احد فضلا عن الشهود ولا تسبيب كما هو بديهي لا حاجة الى البرهان بل الحكم
الالهي فيه دائر على الاتلاف وفي شرح التلخيص لمحمد بن الدنفي ان الاتلاف
حقيقي كما باليد وحكمي كما باللسان كما اذا شهد على الغير كاذبا وقضى به القاضي
كما اذا رجع عما شهد به وكما اذا شهد بقتل انسان ثم جاء المشهود به حيا ففي الخطأ
ان شاء ضمن الولي لانه قبض بغير حق وان شاء ضمن الشهود ولا يحرمون عن
الميراث اذا كان الشهود وارثا كما في التثقيف لانهم اتلفوا ماله فان ضمن
الشهود يرجعون على الولي به وان ضمن الولي لا يرجع الولي على احد وان شهدوا
بالقتل عمدا ثم جاء المشهود حيا لا قصاص على الولي ولا على الشهود ويخير الولي
بين تضمين الولي الدية وبين تضمين الشهود وكذا في المراة كما في القتل خطأ
وان ضمن الولي لا يرجع به على احد وان ضمن الشهود لا يرجع الشهود على الولي عند
ابي حنيفة وعندهما يرجع الشهود على الولي ولو شهدوا على اقرار القاتل بالقتل خطأ
او عمدا ثم جاء المشهود بقتله حيا لا ضمان على الشهود بحال لانه لم يظهر كذبهم لجواز انه

اثر كما ذا باو انما الضمان على الولي وفي هذا المبحث اعتراض مشهور ان الشاهد
اذا كذب في صورة العمد لابد ان يقتص اذا جاء المشهود به حيا كما يجب
على المكره القتل الجواب عنه ان الشهادة اذا تحققت فالولي مخير بين استيفاء
القصاص والاستيفاء بخلاف المكره على القتل فكان المكره مباشرا والشاهد
مسببا ويدل على ذلك ان المكره يحرم عن ميراث المقتول دون الشاهد
فانه لو شهد على ابنه بالزنا وهو محصن فقتل لا يحرم عن الارث وكذا لو قتل
مورثه دفعا لقتله عن نفسه لا يحرم عن ارثه لانه معذور وكذا اذا اكره على قتل
مورثه فقتله لا يحرم عن الميراث ثم ان العبرة في تضمين الشاهد بالرجوع عن
الشهادة وقت القضاء دون اداء الشهادة او التزكية **قوله** قال المصنف
ما يفضي اليه غالبا **اقول** منقوض بحافر البئر والجواب ان المراد ان سبب
القتل الذي يوجب القصاص ما يفضي الى القتل غالبا فليتامل وان شئت
التفصيل فراجع الى الكشف شرح البزدوي في مباحث السبب لا يخفى عليك
ان ما ذكره من النقض غلا وجه له لان المصنف ذكره جوابا للخصم بانه لا مباشرة
ولا تسبيب وعدم المباشرة بديهي وكذا التسبيب كما في البئر وواضع الحجر
وليس فيه شيء منهما وما ذكره من قوله ان سبب القتل الذي يوجب القصاص
كلام حشو لان ذلك في المباشرة ولا مباشرة فيه على انه لم يسمع في القصاص
ما يفضي الى القتل غالبا بل في القتل بالسبب فافهم **قوله** وللقائل ان يقول
ظهور ايثار حياته اما ان يكون شرعا او طبعا الى قوله والثاني مسلم ولكن عارض
بطبع ولي المقتول فانه يؤثر التشفي بالقصاص ظاهرا **اقول** بين الظهورين
فرق ظاهر فان ايثار الحياة مطبوع عليه الحيوان الا يرى ان المكره بالقتل يكون
كمسلوب الاختيار بخلاف ايثار التشفي فانه ليس بتلك المثابة اذ يمنع
عنه كثيرا ايثار العفو ابتغاء الثواب مع انه مطبوع على حب الثناء في العاجل
واظهار السماحة والكرم ايضا وذلك يدعو الى العفو فليتامل لا يخفى عليك
ان للانسان حالات مختلفة طبعا بحيث لا يدخل تحت الحكم فكيف يكون
مدار الحكم الشرعي الذي وضع ميزانا بين العباد لكن ذكره جوابا للخصم حتى
ان المصنف لو لم يورد هذا السؤال قال على ان الفعل الاختياري مما يقطع النسبة
حيث ان القتل وجد من الولي باختياره فقطعت النسبة الى الشهود
والا اشتبك انهم ليسوا مباشرين ولا مسببين في قتل المشهود عليه كما نبهت
عليه مرارا نقلا عن الفروع والاصول فما صرحه العلماء الفحول وما ذكره من الفرق

الظاهر

لا يحرم عن الميراث بهذه العمدة

ولا يحرم الى الرابع عن نفسه

رد على المحشي

رد على المحشي

الظاهر حيث قال **اقول** بين الظهورين فرق كلام لغو لانه لا اعتبار بالظهورات
البشرية لان الناكح باسمها فاحرة وحين يقتل انا بلا جنحة بل يقتل
نفسه سفاهة لا يقاس حال الناس على حاله بل الانتظام والنظام بالشرع
القويم والنهج المستقيم فانه مدار الاحكام الالهية ومظهر انوار الاحاديث
الشريفة الصادرة عن مشكوة النبوة صلى الله تعالى على صاحبه ما دامت
قطرات مداد الشرع باطلة على صحائف الاكوان مدى الايام والازمان
قوله يعني سلمنا ان ثمة تسبيبا **اقول** اذا كان كلام المصنف منعا يكون
اعتراض الشارح خارجا عن الاداب لا يخفى عليك ان ما نسبه الى الشارح
سوء الادب لان ما ذكره بطريق السؤال والجواب شرح قول المصنف وهو
ثم لا اقل من الشبهة وهي دارئة للقصاص وجواب للخصم الذي استدل
بالاكراه على طريقة قواعد اصول الفقه فافهم **قوله** او قال ذلك لامرأته في
اقول ههنا نوع مسامحة اذ يدل على ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت
حرة والمراد واضح لا يخفى عليك ان قوله نوع مسامحة خطأ لان قوله او قال
ذلك لامرأته في معطوف على قوله قال لعبده ان دخلت الدار الخ ولو ذكر
المعطوف عليه يخالف لادب النحاة فافهم **قوله** وان لم يشهد بالدخول
اقول فيه تامل وجه التامل ان القاضي يقضي بشهادة اليمين وكذا يقضي بشهود
الشرط لكن اذا رجعوا فالضمان على شهود اليمين لان اول المسئلة اذا شهد شاهدان
باليمين وشاهدان بوجود الشرط فالقضاء بهما مقرر لكن اذا رجعوا يضمن شهود اليمين
ففي قوله دون شهود الشرط قصور فان القضاء به مقرر وان لم يكن عليهم ضمان الرجوع
لكن لا يخفى عليك ان المراد من التنوير بيان سبب الاتلاف للراجعين حيث
يثبت الاتلاف بشهود اليمين بقضاء القاضي ولا حاجة الى السبب بعده بشهود
الشرط ثم لا يخفى ان اسرار مسائل الشهادات مشكلات وغوامض فيها عبارات
لم ينكشف المراد منها وخفي على كثير من العلماء الا على الحذاق المهرة الراسخين في علم
الفقه اللهم انفعنا ببركات انفاسهم واعد علينا من فيض اثارهم جعل الله تعالى
قبرهم نورا وانيسهم حورا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوكالة

قوله والشهادات من التعاضد **اقول** ولان الشهادة من التعاضد المأمور به
دون الوكالة فانها كما سيجيء انها عقد جائز فاستحقت التاخير لا يخفى عليك
ان الوكالة من التعاضد المأمور بها شرعا كالشهادة ولو كانت جائزة فان الوكالة

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

رد على المحشي

رد على المحشي

عقد جائز بكتاب الله تعالى وبفعل صاحب الشريعة بل المناسب ان يقول بتاب
ما قبله فى كونها وسيلة فى تحصيل المقصود **قوله** وقد يكون فيها التعارض ايضا اقول
كما اذا كان وكيلا بالبيع والشراء لا يخفى عليك ان المراد التعارض بينها بالوكالة ولو كانت
الوكالة للحفظ فقط فلا شك انها مركبة بخلاف الشهادة حيث ان الشاهد مستقل
فى نفسه فيما لزم عليه فالوكالة مركبة بين الطرفين **قوله** وهى عقد جائز بالكتاب
وهو قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم اقول فان قيل لم لا يجوز ان يكون رسالة قلنا
الرسالة تبليغ الكلام الى الغير بلا دخل له فى التصرف والمبعوث الى المدينة كان
مأمورا بشراء الطعام لا يخفى عليك ان السؤال غير وارد رأسا لان البعث حقيقة
فى الوكالة كما قاله ارباب اللسان فاذا تعذر الحقيقة جعلناه عبارة عن الرسالة
مجازا كما اذا دفع ثوبا الى رجل قال اذهب الى فلان وقل له ان فلانا يستقرض منك
عشرة ويرهن عنك هذا الثوب فان اخرج المأمور الكلام مخرج الاصالة بان
اضاف القرض والرهن الى نفسه وقال اقرضنى وارتهن منى هذا الثوب فالدراهم
للوكيل ويصير ضامنا للثوب اما لو اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة الوكالة بان قال
وكلتك بان تستقرض لى من فلان عشرة وترهن بهذا الثوب منه فان اخرج
الوكيل مخرج الرسالة فالعشرة للموكل وحقوق الرهن اليه ولا يضمن الثوب وان
اخرجه مخرج الوكالة بان اضاف القرض والرهن الى نفسه فالدراهم للوكيل
ولا يضمن الرهن ايضا **قوله** هذه ضابطة يتبين بها ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز
اقول مخالف لما سيجئ من قوله ان العكس غير لازم وغير مقصود لا يخفى عليك
انه ذكره لقصد الاحتراز عنه كما فى كتاب البيع ان البيع اما صحيح او فاسد والكالئ
ليس ببيع لكنه ذكره ليتحرز عنه كما ذكر الطوع فى باب الاكراه وامثاله كثيرة ولم يجعل
العكس لازما لكنه مقصود بطريق التقابل فافهم **قوله** لان الدراهم التى يستقرض
منها الوكيل ملك المقرض والامر فى التصرف فى ملك الغير باطل اقول منقوض بالتوكيل
بالاستعارة والاستيداع وسيجئ ما ذكره الشارح فى معرض الجواب لا يخفى عليك
ان ذلك مكابرة باطلة لان المعار او الوديعة فى ملك مالكه والتصرف فيهما فى
المنفعة حتى لا ضمان عليهما اذا لم يتعديا فيها بخلاف الاستقراض حيث ان
التصرف فيه لو صح يكون مقصده التصرف بطريق الملك لكن تملكه بان دفع
الى موكله فتصير ذمة الموكل مشغولة به ثم تقاصان لان الاستقراض فى الاصل
العارية ولهذا لا يجوز الا فى النقود فلا نقض اصلا فافهم **قوله** وفى الاستقراض
الدراهم المستقرضة اقول فيه تأمل وجه التأمل ان الوكيل فى الاستقراض اذا اضاف

الى موكله

رد المحشي

رد المحشي

رد المحشي

وجه التأمل

الى موكله يكون ملكا له لكن مراد الشارح اذا لم يضف اليه والوكالة باطلة والدراهم
للمقرض **قوله** والذمى جاز له توكيل المسلم والممتنع توكل المسلم عنه فى اقول وهذا
على تقدير صحته يكون جوابا عن النقض بالاستقراض ايضا الا انه لما كان منافيا
لما سيجئ من المصنف من ان التوكيل بالاستقراض باطل لم يذكره الشارح فى معرض
الجواب ولم يجب بما اجاب به غيره من الشراح لذلك ايضا والحق فى الجواب
ان يقال لم يقل جاز ان يوكل به كل احد حتى يرد النقض والذمى يملك ان يوكل غيره
وهو من اهله فتأمل ثم اقول ينبغى فيه بحث افراد التوكيل والتوكل كالكسر والانكسار
ثم ليت شعرى ما معنى جوازه والتحقيق فيه ان كل فعل جاز ان يعقد الانسان بنفسه
جاز ان يوكل به غيره ويرد عليه توكيل المسلم الذمى بشراء خمر او خنزير الا ان الموكل
لا يملك هذا العقد مع ان التوكيل به صحيح واجيب عنه فى الشرح بان هذا طاهر وليس
بعكس حيث لم يقل عقد لم يجز ان يعقده بنفسه لا يجوز ان يوكل غيره وتوكيل المسلم
بشراء الخمر انما يرد على العكس لا على الطرد وفيه نظر لان التنصيص بالشئ نفى عما
عداه فى الروايات على ما هو مختار المصنف فتقييد العقد بالجواز يدل على ان ما
لا يجوز به غيره وتوكيل المسلم الذمى فيما لا يملكه المسلم بنفسه ثم اعترض بالاستقراض
فان التوكيل لا يصح وان كان يملك الاستقراض واعترض بان التوكيل بالبيع
انما يصح ان محله ملك الموكل بخلاف الاستقراض واعترض عليه بان محل النكاح
وهو المرأة ليس بمملوك وقد صح التوكيل به واجاب بان التوكيل بالنكاح امر
بالتصرف فى حقه وهو الذمة فان التوكيل بالنكاح فى ذمة الموكل وذمته حقه
فيملك الامر بالتصرف فيه فصار كالتوكيل بالشراء بخلاف الاستقراض فانه امر
بقبض حق المقبوض وذلك تصرف فى حق الغير فلا يجوز التوكيل به لان تمليك
التصرف فيما لا يملكه غير صحيح فحاصل الجواب عن الاستقراض هو ان ما جاز
ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره اذا امكن تحقق معنى التوكيل
وفى الاستقراض لا يمكن فلا يصح واصل التحقيق فيه ان توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر
فانه فى الاصل يباشر بنفسه فلا يملك التوكيل والكلام فيما يباشره الموكل بنفسه
فيملك التوكيل فانه يقع للوكيل وفى الثانى ان المسلم لا يملك ببيع الخمر ويملك
التوكيل لكن قواعد الفقه بل حدوده اغلبية فلا يرد عليها ما يكون مخالفا بسبب
عارض او مانع كما ذكره العلامة فى شرحه من الاجوبة الضعيفة قال ابن كمال وما فى
الكافى وهو بيع الخمر يجوز للمسلم فى الاصل وانما امتنع بعارض النهى سهو لان جنس البيع
يجوز للعبد فى الاصل انما امتنع بعارض الرق مع انه لا يجوز توكيله ولا يخفى ان توكيل العبد

رد على المحشي

رد على ابن كمال

رد على صدر الشريعة

لقبول الهبة وفي البيع والاجارة بالاذن صح كما قدمناه وان مراد صاحب الهداية
تعريف الموكل لا بيان الوكيل حتى انه ذكر فيه ذا تخرج الوكيل واما بناء المسئلة
على اختلاف الائمة كما قاله صدر الشريعة ومن اثراثره لا يجدي نفعا فان توكيل
المسلم الذمي ببيع الخمر جائز عندهما ايضا لكن قالا لا نفع في هذه الوكالة ولا فائدة
فيها لان الخمر وثمنها ليسا بمال فكانت الوكالة عبثا كما في حصر الدلائل وحصر المسائل
للنسفي ثم ان الوكالة فعل وانفعال كالكسر والانكسار لكن ظهور الفعل من الموكل
والانفعال من الوكيل دائر على الجواز كما وكل رسول الله صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام
في شراء الاضحية وثبت بفعله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت في توكيل المسلم ببيع خمره
فانه غير جائز لما لم يكن تصرفه صحيحا في الخمر وثمنه فان كل ما وقع من الخطا وغيره
يعتبر اذا كان مشروعا والا فلا ثم ان ما في الذخيرة يشعر اشتراط القبول حيث قال
رجل وكل رجلا بطلاق امراته فلم يقبلها صريحا ولكن طلقها فالقياس ان لا يقع الطلاق
وفي الاستحسان يقع ويجعل اقدامه على الطلاق قبولا للوكالة دلالة فهذا اللفظ فيه
اشارة الى ان القبول شرط اما صريحا او دلالة لكن المسئلة منقوضة في مسائل
شتى من كتاب الكفالة انه قال لاخر وكلتك ببيع هذا العبد فسكت المخاطب
عن القبول وعدمه صار وكيلا فهذه المسئلة على ان القبول ليس بشرط لصيرورته
وكيلا وذلك انه لا الزام في التوكيل والقبول انما يشترط لئلا يلزمه شيء بلا التزامه
فحيث لا الزام يجب ان لا يشترط كالابراء عن الدين فانه لما كان من باب
ما لا الزام فيه لم يتوقف على القبول وان كان يرتد بالرد فكذا التوكيل سيما من جعله
اسقاطا فعلى هذا ما ذكره من الكسر والانكسار ساقط الاعتبار وايراد البحث بهذا
الاسلوب لا يخطر ببال احد فضلا عن ذاك الفاضل الذي بلغ علمه الخافقين
قوله واجيب بان ذلك بيان حكمة الحكم الخ اقول في التنقيح الحكمة
المجردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم
الى وصف ظاهر منضبط يدور معها او يغلب وجودها عنده كالسفر مع المشقة
انتهى وانت خبير بان اضافة الحكم الى الوصف ههنا غير واضح فتامل لا يخفى
عليك ان جميع الاحكام الشرعية مبني على الاوصاف ولو بعضها يتعلق بالذات
كالقاتل والزاني وشارب الخمر والسارق والقاذف لكن في جميع ذلك
الوصف واضح وانكاره مكابرة ثم ان الدليل وهو قوله لان الانسان الخ
دليل على جواز ان يوكل غيره وليس اخص من المدلول والاعتراض لا يرد راسا لكن
المسئلة اختلافية حيث ان التوكيل برضاء الخصم عند ابي حنيفة وقالا يصح بغير رضاه

رد على المختصر

ولا اختلاف

ولا اختلاف في الصحة بل الاختلاف في اللزوم والمختار قول الامامين كما قاله
العناية قوله ويجوز ان يقال ذكر الخاص واراد العام وهو الحاجة لان الحاجة
للعجز اقول ههنا كلام الا ان يقال قد للتحقيق كذا قيل وفيه بحث لان التقبل
ليس بالنسبة الى احوال التوكيل بل باضافة الى احوال الانسان لا يخفى عليك
ان الكلام فيه ان العجز خاص فكيف يمكن ارادة العام لكن لا يخفى ان قوله
لان الانسان اذا كان دليلا للتوكيل الغير لا يبقى في الكلام ركاكة على ان المسئلة
اذا كانت اختلافية كما قدمناه عن العناية لم يبق فيه محل كلام ثم ان ما ذكره من
ايراد البحث ان التقبل بالنسبة الى احوال الانسان واه فان الاضافة
بالنسبة الى احوال التوكيل فيه على كل حال لا احوال الانسان مطلقا لانه ليس في
باب الوكالة جميع احواله مطلقا وذلك بديهي البطلان فلا حاجة الى البرهان
قوله فلانه جاز ان يباشر بنفسه الخ اقول الاظهر ان يقال فللحاجة ايضا اذ هي
المال كما لا يخفى لا يخفى ان ذكرها حشو لان مباشرة الانسان بشيء اما بنفسه
او بوكيله للحاجة اليه لان الانسان الضعيف حاجات في قوام بدنه ونظم
حاله على كل حال والله اعلم بحقيقة الحال قوله لان الحدود تندرئ بالشبهات
اقول وكذا القصاص كما هو مصرح به الان فلا وجه لتخصيص الدليل الاول بالحدود
ولا يخفى ان الحدود اللغوي يشمله وان الواقع في الاثار الكثيرة الحدود تندرئ
بالشبهات فاتبع له الشارح او نقول انه ذكره في الاستيفاء فاكتفى به
قوله لان الحدود لا يعفى عنها اقول غير منقوض بحد القذف وحد السرقة
لان الحق صار لله سبحانه وتعالى وحده حتى لو عفى المسروق منه لا يلتفت
اليه ويقطع لا يخفى ان العلة للقصاص وحد القذف او السرقة ليس منه
حتى يحترز عنه كما لا يخفى قوله قال المصنف يسد باب الاستيفاء
اصلا اقول فيه شيء لكن المراد الانسداد بالنسبة الى الذي لا يحسنه
كما صرح به لا يخفى ان ذلك قول ابي حنيفة وان المراد الانسداد مطلقا
فان قول ابي يوسف مقابل له ولا مدخل للاحسان في الاختلاف فانه من
تتمة قول ابي حنيفة واصل مواد الجواز الاستنابة كيلا تضيع الحقوق
قوله وهذا الذي ذكرناه معنى جواز التوكيل باثبات الحدود والقصاص
اقول لا يخفى عليك ان المشار اليه جواز التوكيل في الحقوق كلها لانه هو
المذكور صريحا وهو اللائق ان يجعل لذلك بمنزلة المحسوس المشاهد مع
ان ذلك هو مذهب ابي حنيفة واما عند ابي يوسف لا يجوز التوكيل

رد على المختصر

رد على المختصر

رد على المختصر

رد على المختصر

رد على المختصر

رد على المختصر

رد على المحشي

في بعض الحقوق وهو ما ذكره المصنف وما في الشرح بيتنا للاتفاق تكلف ظاهر فليتأمل لا يخفى ان جميع اسماء الاشارات في الكلام بالتنزيل منزلة المحسوس والتعميم بالحقوق وليس بوجيه فان المصنف ذكره في اثناء الاختلاف ومعناه اى جواز التوكيل باثبات الحدود والقصاص فلا مجال للتعميم بعد ان قال المصنف وهذا الذى ذكرنا قول ابى حنيفة ثم انه ذكر ما ذكره الاتفاقى تكميلا للفائدة في هذا المقام لان الكلام يجر الكلام وليس فيه تكلف يخالف للمرام العلم عند الله الملك العلام قوله واستثنى ايفاء الحدود والقصاص اقول الظاهر من سياق كلام المصنف ان المستثنى هو استيفاؤهما ولا يتوهم جواز التوكيل بايفائهما حتى يحتاج الى الاستثناء

رد على المحشي

لا يخفى ان جميع ما ذكره وهم وخيال حيث قال المصنف وكذا في ايفائهما واستيفائهما وما بعد الحق الا الضلال فاذا جازت الوكالة بالخصومة في جميع الحقوق للحاجة وكذا بايفائها واستيفائها كما قاله المصنف فاحتاج الى استثناء الايفاء والاستيفاء في الحدود والقصاص فانهما يندرآن بالشبهات سواء كان الحد حد قذف او سرقة ان غاب الموكل حال الاستيفاء والايفاء مذكوران مصرحان في كلام المصنف فكيف يقال بعد ذلك سوق كلام المصنف الاستيفاء لا الايفاء فتأمل وفي شرح الطحاوي في الاستيفاء اذا كان حاضرا وامر باستيفاء فانه يجوز قوله بقى الحدود والقصاص الخ اقول الاظهر ان يقال بقى

رد على المحشي

الخصومة في الحدود والقصاص لا يخفى عليك بعد ان قال الشارح بقى الحدود والقصاص داخلة في قوله بالخصومة في ساير الحقوق هل يقال الاظهر الخ مع ان الكلام في خصومة الوكيل قوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان الجواز لازم اللزوم اقول الظاهر انه حمل الجواز على الامكان العام المقيد

رد على المحشي

بجانب العدم ولزومه للزوم مما لا يقبل المنع لا يخفى عليك ان ذلك على لسان القوم والنظر دائر عليه وليس الامر كذلك في اصول الفقه فان الخصومة في الحقوق برضاء الخصم عند الامام وعندهما بغير رضاه وفي قول المصنف لا اختلاف في الصحة بل الاختلاف في اللزوم ولا مانع للامكان العام عند الامامين وعنده لا لزوم اصلا بل الصحة لو وكل فتأمل قوله ليس بمجاز اقول بل كناية كما صرح به في المفتاح وفيه بحث فانهم صرحوا بان العمدة في الفرق بين المجاز والكناية هو جواز ارادة المعنى الموضوع له

وعدم جوازها

رد على المحشي

وعدم جوازها ولا تعويل على ما ذكره السكاكي كيف وقد اعترف هو ايضا بان ما ذكره تكلف ارتكبه للضبط فراجعه لا يخفى ان مخالفة السكاكي للقوم مبين في محله لان له مذهبا فيه لكن جميع المشايخ اتفقوا على ان المراد من المجاز في الفقه الكناية كما قالوه في مواضع شتى لكن ليس فيما نحن فيه مجاز فضلا عن الكناية فان ذلك اذا كانت الحقيقة متعذرة والحقيقة هنا متيسرة فانها عند الامام صحيحة برضاء الخصم وعندهما لازم والصحة او اللزوم في معناه الحقيقة فلا كلام فيه فتأمل قوله والحق ان قوله لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم في قوة قولنا التوكيل بالخصومة غير لازم اقول فيه نظر فانا لا نسلم انه في قوة ما ذكره فان مدلول اشتراط صحة التوكيل برضاء الخصم لا اشتراط لزومه به والحاصل ان نفي الجواز اخص من نفي اللزوم والمقصود

رد على المحشي

بالافادة هنا هو الثاني لا الاول اذ لا خلاف فيه لا يخفى عليك انه لا اشتراط في لزومه على قول الامام بل لا اشتراط رضاء الخصم ولا لزوم على قوله فيه ولو سلمنا ان نفي الجواز اخص من نفي اللزوم لكن ذلك ليس بمراد على قول ابي حنيفة وغرض الشارح اثبات الصحة على قوله لا اللزوم فلا وجه

رد على المحشي

لايراد النظر فافهم قوله والا فلا اقول هذا مناف لغرضه لا يخفى ان غرضه اثبات الصحة على قوله فانه لا خلاف في الجواز فان التوكيل جائز بينهم بلا خلاف فلا حاجة الى جعله مجازا فان الوكالة صحيحة عنده وعندهما تحقيقه لكن اختلفوا في اللزوم كما لا يخفى ولذلك اختار المتأخرون اذا علم من الخصم الاباء تعنتا يقبل القاضي التوكيل وان علم من الموكل الاضرار لا يقبل الا اذا رضي الخصم كما اختاره السرخسي قوله لانه وكله في الجواب والخصومة اقول انت خبير بقصور الدليل عن افادة المدعى فانه كان عاما للتوكيل المدعى ايضا

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان الموكل يوكل من يخاصم خصمه فانه يتصرف في حق نفسه ويجيب للخصم المدعى عليه وما ذكره من قوله كان عاما للتوكيل المدعي كلام مموه فانه وكله بالجواب للمدعى عليه ودفع الخصومة عن نفسه كما هو حقه جميع ذلك ولا شمول للتوكيل المدعي فان الخصومة والجواب مع المدعى عليه فتأمل قوله فكان خالص حقه اقول الظاهر ان يقال حقهما الا انه راعى عبارة الدليل فافهم

رد على المحشي

والضمير في حقه راجع الى الموكل لا يخفى ان التثنية خطأ لان مراده تفويض حقه الخالص لنفسه وليس بموقوف على رضاء الغير كما هو المدعى في ذلك قوله قال صاحب النهاية ان هذا العقد الخ اقول في الكافي علم ان من شرط الوكالة ان يكون

الموكل ممن يملك التصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف منه ويقدر عليه
من قبله ومن لا يقدر على شيء كيف يقدر عليه غيره وقيل هذا على قول ابي يوسف
ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل
فاما ان يكون الموكل مالكا للتصرف فليس بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم
الذمي بشراء الخمر والخنزير وتوكيل المحرم الحلال ببيع الصيد وقيل المراد به ان يكون
مالكا للتصرف نظرا الى اصل التصرف وان امتنع لعارض وبيع الخمر يجوز للمسلم
في الاصل وانما امتنع بعارض النهي فعلى هذا جعل اللام للعهد يستقيم الكلام على
مذهب ابي حنيفة ايضا فليتأمل لا يخفى عليك ان الخلاصة في تحقيق هذا
المقام ان التوكيل تفويض التصرف الى الغير وذلك اقامة الغير مقام نفسه
في التصرف ممن يملكه ذلك التصرف حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت
ادنى التصرف وهو الحفظ فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل مطلقا في
التصرفات الضارة كالطلاق والهبة والعتق والصدقة وفي النافعة
كقبول الهبة يصح توكيله بلا اذن وليه فلا يصح توكيل عبد محجور وصح من مأذون
ومكاتب قال العلامة المصري وزاد في الهداية فقال ومن شرطها ان يكون الموكل
ممن يملك التصرف ويلزم الاحكام فقيل احتراز عن الوكيل فانه وان ملك
التصرف لا يلزم الاحكام بمعنى لا تثبت له فلا يصح توكيله وقيل هذا احتراز
عن المحجور فانه لا يصح توكيله انتهى اقول ان اراد ان المحجور لا يملك التصرف
اصلا فقد ذكر قريبا انه يملك التوكيل بالمنافع كقبول هبة والمتردد بين نفع
وضر كالبيع مع الاجازة وان اراد بعض التصرفات فيكفي كونه يملك التصرف
في الجملة فلا بد من زيادة القيد كما قاله المصنف وبهذا التحقيق يظهر لك ان
الكلام مستقيم من غير جعل اللام للعهد ومن العجائب ان الاجاويد كثرت
في الشروح والحواشي لصدر الشريعة في هذا المقام مع ان كلام القدوري بمعنى
عن العقود التي اخترعها الشراح وابتدعها اصحاب التحشية من عند انفسهم
من الاوهام الباطلة لا طائل تحتها فان جميع ذلك تضييع الاوقات وكلام
المشايخ منزه عن تلك الخيالات والاوهامات وان اردت تحقيق
المقام فلتراجع الى شرحنا للكنز **قوله** فان الانسب لكلمة من جنس التصرف
اقول لا يخفى عليك ان مدخول كلمة من قوله من يملك دون التصرف والجواب
ان مراده ان المالك للتصرف المخصوص لا يتعدد حتى يستقيم ادخال من في من
يملك لكن ظاهر ان المراد ايضا جنس التصرف المخصوص فلذلك قال فان الانسب

ثم ان

ثم ان الانسب قد فات في قوله ويقصده كما لا يخفى ولا يخفى عليك انه
اذا كان المقصد المخصوص في باب الوكالة لا يكون مخالفا على ان المراد المقصد
المخصوص في التصرف فيما وكل به فاذا كان هازلا لا يقوم مقام الموكل في العبارة
وذلك ظاهر والمراد في هذا الباب عبارة الموكل وعبارة الوكيل لا التصرف
الكلي الذي يعرض على الانسان في كل حين وآن ومن العجائب ان الناظرين
في هذا المقام اوردوا النظر على تعريف الوكالة بجواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر
مع ان الوكالة تفويض ما ملكه من التصرف غيره ولا تصرف فيه له لا خمرا ولا ثمنا
ظاهر وذلك رأسا فتأمل وحاصله لا يرد النقض اصلا فان الوكالة فيما يملكه
الموكل التصرف ولا تصرف له خمرا ولا ثمنا فان الخمر والثمن للوكيل كما اذا خالف
الموكل في امر ما باعه الوكيل او شراه للوكيل وكذا هنا **قوله** والجواب ان الوكيل
من حيث هو وكيل اقول كيف يقال هذا اذا وكل ذميا ببيع هذا الخمر فانه
لا يعقل فيه ما ذكره لا يخفى عليك ان الوكيل من جهة انه وكيل يملك جنس
التصرف من جهة الموكل في موضع كان فيه القدرة على التصرف لانه يتصرف
على طريق الخلافة من الموكل ولا تصرف للموكل في الخمر فضلا عن التفويض
فافهم **قوله** بحيث يلزمه احكام ما باشره الوكيل اقول فيه بحث لاستلزامه
ان لا يصح توكيل المأذون له بالعقد بشرطه كما اسمع ما نسي ما قدمت يداه
لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يستلزم عدم صحة الوكيل المأذون له حيث انه
اذا وكله ويملك الوكيل يلزم عليه فيما باشره من الاحكام لكن لقصور الولاية
فالعهدة على الموكل فلا مانع عن اللزوم في الاحكام ان صح صح اللزوم والا فلا
حتى تصح الوكالة اذا لم يعلم التصرف فيكون الوكالة للحفظ كما قدمناه لان
الوكالة توسيع وتوسع من جهة المعنى فتدبر **قوله** ويقصده اقول فيه
تأمل والظاهر ان قوله ويقصده عطف تفسيري على قوله ممن يعقل العقد لا
لا شرط آخر ويؤيده انه لم يستدل عليه بدليل يخصه ايضا عدم كونه هازلا في العقد
شرط صحة ذلك العقد لا شرط صحة الوكالة لا يخفى ان وجه التأمل انه يشعر
كونه مستقلا بعد قوله من يعقل العقد مع ان ذلك بالقصد ايضا ولذلك قال
عطف تفسيري لكن لا يخفى انه مستقل فان شخصا يعقل جلب النفع ودفع
الضر عنه فاذا فعله هازلا لا يمنع فان نغمة الهزل معلومة فلا بد من ذكره ايضا
حيث انه شرط صحة الوكالة **قوله** ما لا يطلع عليه احد اقول ممنوع فانا
نرى كثيرا من الصبيان يعرف ذلك من غير اشتغال علم الفقه بل بالسماع

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الشراح واصحاب التحشية على صدر الشريعة

من الثقات وكثرة المباشرة بالمعاملات ثم قد يقام التمكن من الشيء
مقام ذلك الشيء كما سبق في مباحث عدم قبول شهادة الاعمى في هذا الكتاب
واما فيما نحن فيه فالتمكن من المعرفة بالعقل في ذلك موجود في الصبي الذي كلامنا
فيه فليتأمل لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يصدر من عاقل فان مراد الشارح
من الاشتغال التفقه من يعرف ذلك فان جميع التجار صبيا كان او رجلا
يعرف المعاملة بالسؤال عن اهل الذكر كما يقال خذ العلم من افواه الرجال فان
الوارد في دار علم بمعاملة اهل الاسلام مع انهم لم يشتغلوا اعلى الا بالسماع ولا بالكتب
مع انهم مهرة حذاق على ان القابلية بالمعاملات في الصبيان اكثر من التجار
فانا نشاهد كثيرا في زي العلماء لا يعرف الاستنجاء والطهارة فضلا عن دقائق
الاحكام تاب الله علينا وعليهم الله تعالى اعلم بمصالح عباده وحقيقة احواله
وحالاته **قوله** قال المصنف واذا وكل الحر البالغ والعبد المأذون مثلهما جاز
اقول قال صدر الشريعة ولو قال كل منهما كان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثله
والمأذون وتوكيل المأذون من مثله والحر البالغ والمراد بالمأذون الصبي العاقل
الذي اذنه الولي والعبد الذي اذنه المولى انتهى وفيه تأمل وجه التأمل انه لم يذكر الفرق
بينهما بان الصبي المأذون لو تعدى على ما في يده لا ضمان اصلا في الحال ولا بعد البلوغ
بخلاف العبد المأذون لا يخفى ان كلام المصنف موجز مختصر مفيد ايضا ما قاله
الصدر فانه افاد ان الحر يوكل الحر مثله وفيما دونه مثل المأذون فبالطريق الاولى
وقوله والعبد المأذون معطوف على وكل يعني يجوز توكيل المأذون مثله وتوكيل الحر
ايضا بالطريق الاولى فانه اذا وكل المأذون فتوكيله الحر بالطريق الاولى حيث
ان الحر فوق المأذون في القوة والتصرف ففي توكيله اياه لا كلام **قوله**
والمأذون البالغ اقول لعل قيد البالغ هنا وقع سهوا لكن لا يخفى انه ذكره استطرادا
للمعطوف عليه وهو قوله وكل الحر البالغ هنا على ان فيه اشارة الى عدم جواز
التوكيل من الصبي العاقل المحجور والعبد المحجور **قوله** ويفهم جواز توكيل من كان
فوقهما بالطريق الاولى اقول ما فوق الحر البالغ الكائن من اهل دار الاسلام
المسلم فان النوع قد يتقدم رتبة على الجنس كما مر في موضعه لا يخفى ان جميع ذلك
خارج عما نحن بصدده فلا حاجة الى كلام العقيم فان الجواز في التوكيل الجنس
كما لا يخفى سيما اذا لم يفهم ما يعين لما نحن فيه ومن العجائب صدور مثل
ذلك من ذلك الفاضل اللهم يسر التوفيق في كل المهام والتحقيق في كل مقام
انك علام الغيوب وستار العيوب **قوله** لان الموكل مالك للتصرف

والوكيل

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

والوكيل من اهل العبارة الخ اقول قوله لان الموكل تعليل لقوله جاز ولكن بقي هنا
بحث فانه لو صح هذا الدليل لزم صحة توكيل الوكيل الغير المأذون به لجريانه
فيه بعينه الا ان يعتبر قيد عدم المانع في الكبرى او يقال المراد بمالكية التصرف
هو المالكية استقلالا من غير استفادة من غيره وفيه شيء لخروج توكيل
الوكيل المأذون به والظاهر ان الشمول له مقصود وايضا لا يخفى عليك ان
هذا البحث غير وارد لان المدلول هو الجواز مقيد بالمثلية وما فوقها فكيف يلزم
صحة توكيل الغير المأذون وان توكيل الوكيل المأذون به ليس بخارج فجميع
ذلك كلام مموه ساقط الاعتبار **قوله** قال المصنف والعبد من اهل
التصرف اقول كان اللائق بحسب الظاهر ان يقول والعبد ايضا من اهل
العبارة الا انه سلك هذا الطريق لتكلفه بيان اهلية العبارة مع دفع ما يرى
ظاهرا من عدم جواز هذا التوكيل لكونه بمنزلة جماد لا يقدر على شيء فليتأمل لا يخفى
عليك ان مراده ان العبد فوق الصبي الذي ينفذ تصرفه بالاذن لانه يصح
طلاقه واقراره بالحدود والقصاص فانه من اهل التصرف ومالك للتصرف
وانما لا يملكه في حق مولاه والتوكيل ليس تصرفا في حق مولاه وتنزيله منزلة الجماد
لا يخطر ببال احد فضلا عن اشرف الآحاد فانه من اهل التصرف والعبارة
كما هو بديهي البرهان **قوله** لكونهن من ادم اقول منقوض بالتوكيل بشراء العبد
وبيعه فتأمل في الفرق لا يخفى عليك ان النقض لا يرد به اصلا حتى يحتاج
الى الفرق لان حكم النكاح واقع على الموكل ابتداء لان الحر او الحرة لا يدخل تحت
يد ووقوع ملك النكاح لضبط النسب والنسل فان البقاء والاسقاط في يد
الموكل بلا شك بخلاف الشراء فان المحل خلق فيه مباحا وان رقبته ملك
صريح يجري فيه احكام الملك كالرد بعيب وخيار الشرط **قوله** قال المصنف
والضرب الثاني من اخواته العتق على مال الخ اقول قوله والضرب مبتدأ والجملة
التي بعده يعني من اخواته الخ خبره وقوله والضرب الثاني اي العقود التي ذكرت
في الضرب الثاني من اخواتها وانما فسرنا به لان العتق على مال واخواته من مشمولات
الضرب الثاني لا من اخواته كما لا يخفى قال العلامة النسفي في الكافي والحقوق
في كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد والعتق
على مال والكتابة والصلح عن انكار يتعلق بالموكل دون الوكيل انتهى لا يخفى عليك
ان عقد الوكيل ضربان ضرب يضيف الى نفسه وهو اصل فيه وضرب
يضيف الى موكله وهو اصل فيه ومن اخوات الضرب الثاني العتق على مال الخ

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

وانما عبر بالاخوات تنبيها على ان له المناسبة الكلية للضرب الثاني فلا يتوهم
انه من الضرب الاول فاحتم **قوله** واما الصلح الذي هو جار مجرى البيع وهو
الصلح عن اقرار اقول فيه بحث فانه ليس كل صلح عن اقرار جار مجرى البيع
لما سيجئ ان كل شئ وقع الصلح عليه وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل على
المعاوضة وتقييده به ليس بجيد لا يخفى عليك ان الصلح عن اقرار اعتبر
بيعا فيثبت فيه احكام الشفعة والرد بالعيب وخيار الرؤية والشرط لكونه
بيعا يثبت لكل واحد من المدعي والمدعى عليه الخيارات الثلث وتلك الاحكام
التي ذكرناها كافية في جريانه مجرى البيع نعم في المستثنين ليس كذلك سيجئ في كتابه
لكن لها علة منضمة كما حققناه في شرحنا للكنز **قوله** او يرهنه فقبض الوكيل
اقول زيادة من عنده مخلة فان الحكم كذلك وان لم يقبض الوكيل لا يخفى عليك
ان قوله وفعله ما امر به يقبض الوكيل على ان الرهن لا يتم الا بالقبض والاقباض
فنظر اليه وقال يقبض الوكيل وليس بمخل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله**
قال المصنف لان الحكم فيها يثبت بالقبض اقول اي قبض الوكيل وفيه بحث بل
المراد قبض الموهوب له واشباهه لا يخفى عليك انه غيره على مراده واورد
النظر عليه لكن المراد قبض الوكيل وقبض الموهوب له حيث ذكره مطلقا لان كلا
من الرهن او الهبة لا يتم عقدهما الا بالقبض والاقباض في العلم عند الله الفياض
قوله فقوله فلا يجعل اصيلا مقتضاه اصيلا في الحكم وليس الكلام فيه ويدفع
ذلك بان الحكم الخ اقول اذا لم يكن اصيلا في حق الحكم لا يكون اصيلا في حق الحقوق
والوكيل في الضرب الاول اصيل في حق الحكم ويثبت للموكل خلافة عنه فكان اصيلا
في حق الحقوق فلا حاجة الى ما ذكره مع توجه المنع الى ما اشار اليه من حديث الاولوية
بل لك ان تمنع صحة القياس فضلا عن الاولوية اذ ليس العلة فيها لا يقبل الحكم الانفصال
عنها الا التلاشي وكونه اسقاطا لا ضعف العلية والتلاشي هنا مفقود فاين الجامع
لا يخفى عليك ان التصرفات التي تتقوم بالقول لا تتوقف على القبض فان الوكيل
اصيل فيه لانه اصل في التكلم والكلام له بخلاف ما نحن فيه حيث لا يجعل اصيلا اذ لا في
محلا مملوكا لغير الوكيل فالمحل لمن له وما يثبت بالعبارة وحدها لا يقبل الحكم وفيما يحتاج
الى القبض فالضعف بالطريق الاولى والتحقيق ان حكم التصرف في هذه الصورة
يثبت بالقبض لا بالعبارة وحدها وهي الايجاب والقبول والقبض يلاقي محلا
مملوكا لغير الوكيل وحاصله انه ليس له مدخل فيه بل هو فعل الغير في ملك الغير ولم يصدر
السبب عنه حقيقة وحكما فلا يجعل اصيلا في حكم التصرف لان خلافه يثبت للموكل

لصدور

لصدور سببه وهو العقد عن الوكيل حقيقة بل يجعل سفيرا محضا محتاجا الى
الاضافة الى الموكل كما في صورة عدم انفصال الحكم عن السبب يعني العقد وان
اورد النقض بالوكيل بالاستيهاب اذ اقبض لاجتماع العبارة والقبض
فالجواب عنه ان القبض هو التملك وبثبوت الحكم لا يقبل الفصل عن فعل
القبض فلا يتصور ان يجعل هو صادرا حقيقة وحكما من الوكيل بلا احتياج
اضافة الى الموكل وان لم يفهم ذلك من الشرح ثم ان ما ذكره من منع الاولوية
ممنوع فان الضعف في ذلك ازيد لان ثبوته بالقبض يلاقي محلا مملوكا للغير
فلا يجعل الوكيل اصلا فيه لانه اجنبي عن المحل الذي يلاقيه القبض فكان سفيرا ومعبرا
عن المالك بخلاف البيع لا يتعلق بالعبارة وفي قبض مال الغير الخ في انه
لم يكن اصلا **قوله** ورد بالتوكيل بالشراء فانه امر بقبض المبيع الخ اقول
هذا نقض اجمالي ويمكن ان يجاب عنه بان يقال ان اراد انه امر بقبضه قبل
العقد فليس كذلك وان اراد امر به بعد العقد فمسلم ولكن ليس حينئذ
ملك الغير ولا كذلك في الاستقراض فان المستقرض لا يكون مالكا
المستقرض بمجرد العقد فليتامل لا يخفى ان النقض غير وارد لان في الوكيل
بالشراء حقوق العقد كالقبض وبكونه مطالبا بالثمن ومن جهة تلك الحقوق
مامور بالقبض حتى لو سلمه المبيع الى الوكيل يخلص عن المطالبة على انه بعد العقد
ملك للموكل لا للغير فالوكيل متصرف فيه بالقبض وايفاء الثمن وفي الاستقراض
لا يتصور الملك ولو قبضه فان دفع المال فيه الى المستقرض ان يجعل ذمته
مشغولا بذلك ثم تبقى صاد ليس كبر العقود ولو صح الاستقراض والكلام
فيه اذا ابطل **قوله** فالجواب انا اعتبرنا العبارة محلا للتوكيل في الاستعارة
ونحوها ضرورة صحة العقد خلفا عن بدل الخ اقول وفيه نظر فانه لو سلم ما ذكره
من قضية الخلفية فانما هي خلف عن بدل الصلح ان يكون محل التوكيل مطلقا
والبدل في الاستقراض لا يصلح لذلك فلا يلزم الاجتماع المحذور فليتامل لا يخفى
عليك ان التحقيق فيه البدل في الاستقراض لا يصلح ان يكون بدلا بطريق
من الطرق لان الاستقراض ان يجعل ذمة المستقرض مشغولا بدين المقرض
ولا يجري التوكيل فيه اصلا لانه ليس لاحد ان يجعل ذمته مشغولا في الغير فان الذمة
وصف لا يقدر ان يجعل في الغير بسبب الغير بل يقدر على ان يجعل نفسه مشغولا
فقط ثم لا يخفى ان كونه محلا للتوكيل كما في باب الوكالة لان فيه سعة لا تعتبر
في غيرها والنقض بالاستقراض وارد كما قدمناه مرارا حيث صرح في القنية جزما

ردعلى المحشي
ردعلى المحشي
ردعلى المحشي
ردعلى المحشي

بان الوكالة لا تصح في الاستقراض وكذا ذكره اصحاب الفتاوى في فتاواهم
قوله قال في الايضاح التوكيل بالاستقراض لا يصح الخ اقول بخلاف
التوكيل بالاستعارة والاتهاب حيث لا يلزم فيهما التبليغ على وجه
الرسالة وفيه بحث قال في الخانية ان وكل بالاستقراض ان اضاف
الوكيل الاستقراض الى الموكل فقال ان فلانا استقرض منك كذا او قال
اقرض فلانا كذا كان القرض للموكل وان لم يضف الاستقراض الى
الموكل يكون القرض للوكيل انتهى لا يخفى عليك ان اراد البحث
على هذا الاسلوب باطل لان الكلام اذا لم يضف الى موكله على ان
المشايخ صرحوا بان صحته بان يضيف الى موكله ثم يدفعه اليه فيجعل دينه
مشغولا به لان الديون تقضى بامثالها والوكالة فيما نقل عن قاضيخان
مأول بما قلناه لا من الوكالة التي نحن بصدده ومن العجائب خفي عليه
مثل ذلك الشايع المحفوظ من المذهب مع ان قاضيخان لم يصرح بصحتها
بل قال القرض للموكل والا فللوكيل فكيف يصح البحث فيه بصحة الوكالة في
الاستقراض فافهم قوله والجواب بالموجب الخ اقول لعل هنا مسامحة
وجه المسامحة ان القبض للموكل لكن العقد لما كان بالوكيل رجع الطلب حتى اذا
ادى المشتري الثمن الى الموكل يكون بريئا وما قاله الشارح بالنظر الى عقد الوكيل
العلم عند الله الملك الجليل

باب الوكالة بالبيع والشراء

فصل في الشراء

قوله وقدم فصل الشراء لانه ينبئ الخ اقول ولان الوكالة بالشراء اكثر وقوعا
وامس حاجة من التوكيل بالبيع الا ترى ان اكثر الناس يوكل ولده او خادمه
لشراء الخبز واللحم وغيرهما كل يوم مرات ولا كذلك البيع ولا يخفى ان ذلك
بطريق الاخبار من اهل سوقه في محلته حتى لا يجري على ذلك احكام الوكيل بالشراء
لان الوضيع او الشريف بل جميع الناس مبتلى بذلك بل الحق ما افاده الشارح
من ان الشراء وجودي والبيع عدمي لانه ازالة الملك وان الاحتياج اشد
اليه بلا اشراف قوله وبالنوع الصنف اقول وفيه بحث اذ الحمار نوع
وليس بصنف منطقي لا يخفى عليك ان المعتبر عند المشايخ الوصف فيشمل
النوع والصنف فالجهالة الفاحشة تمنع حتى لو امر بشراء البغل فاشترى
حمارا جاز لو كان الآمر قاضيا والحمار كبيرا قوله فلو اعتبرناه لكان بالفرضنا
توسعة ضيقا وحرجا وذلك خلف باطل اقول فيه شيء وجه الشيء ان التفتيش

مفوض

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

مفوض كما في الجهالة الفاحشة لكن لا يخفى ان مراده لو جمعنا جواز الفاحشة
واليسيرة يلزم الجمع بينهما وذلك باطل قوله قال المصنف وان سمى
ثمن الدار ووصف جنس الدابة والثوب جاز معناه نوعه اقول وفي
شرح الجامع الصغير للامام التمرتاشي ولو قال اشتر لي حمارا او فرسا او ثوبا
يهوديا او هرويا صح التوكيل وان لم يبين الثمن لان هذه جهالة يسيرة
يمكن دركها بحال الآمر ولو قال اشتر لي جارية او عبدا او لؤلؤا او دارا ان
بين الثمن صحت الوكالة والا فلا لان جهالة هذه الاشياء اكثر من جهالة
الفرس واقل من جهالة الثوب فان بين الثمن الحق بجهالة الفرس
وان لم يبين الحق بجهالة الثوب انتهى ولا يخفى عليك مخالفة المذكور
في الهداية لما في هذا الكتاب ثم اقول ويحتمل ان يكون الواو في قول
المصنف ووصف جنس الدابة بمعنى او حتى لا يخالف لما في ساير الكتب
كالكافي وغيره نعم الموافق لكلامه ان يبقى الواو على معناه فليتأمل
لا يخفى عليك ان الروايات فيه كثيرة والفارق الجهالة الفاحشة
والجهالة اليسيرة ولا مخالفة فيما ذكره المصنف بل فيه زيادة بيان المراد
وصف نوع الدار ونوع الدابة حتى ذكر قاضيخان والمحيط او بشراء عبد
او دار صح ان سمى ثمنا والا لا وبتقدير الثمن يصير النوع معلوما حتى قيل
لا بد في الدار من بيان المحلة مع بيان الثمن والواو باق على معناه فتأمل
قوله وارجح بالاعتبار من القياس الخ اقول الاولى ان يقال من الحقيقة
لا يخفى ان القياس مذكور في الروايات لان القياس ان يقع على كل
مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه
الاستحسان ان العرف املك لكن لا بد من بيان المقدار كما في صحة
التوكيل بدفع الدراهم قال الزيلعي لو قال له اشتر لي طعاما لم يجز على الآمر
انتهى الا اذا كان الطعام البر والدقيق في عرف ديارهم كما هو عرف اهل
الكوفة وفي ديارنا المطبوخ باللحم والمرق وفي الوصية يدخل فيه كل مطعوم
كما في البزازية قوله واقول في تحقيق ذلك العرف يصرف الخ اقول
نسبة هذا الكلام الى نفسه عجيب فان صاحب النهاية ذكر ما يدل على ما
قاله من المبسوط والذخيرة فقال بعد نقل كلام المبسوط وذكر في الذخيرة
واذا وكل رجلا بان يشتري له طعاما ودفع اليه الدراهم صح التوكيل استحسانا
وينصرف التوكيل الى الحنطة ودقيقها وخبزها وحكم الدراهم في التعيين وعدمه

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

منها ان كانت الدراهم قليلة بحيث لا يشترى بمثلها فى العرف الا الخبز
فالتوكيل ينصرف الى الخبز ح ولا يذهب عليك ان ما ذكره بقوله اقول الخ
هو ما فى الذخيرة بعينه لا يخفى عليك ان ذلك سوء الادب فى حق الشارح
مع ان محفوظه فى المذهب واحاطته الروايات ليس اقل من سايره
فلكون تلك الروايات مذكورة فى اكثر الكتب المعتبرة لم يضفها الى احد بعينه
بل ذكره فى ضمن تحقيقه جزاهم الله عنا وعن المسلمين خيرا كثيرا واجرا عظيما
قوله الى الحنطة ودقيقها اقول الاولى ان يقول وخبزها ايضا لا يخفى
ان ما ذكره على عرف اهل الكوفة لان سوق الحنطة ودقيقها سوق الطعام
فيكون ذكره عينا مخالفا لعرفهم فتأمل قوله ولهذا اى لكون الحقوق
كلها اليه اقول الشارح تبع فى هذا التفسير الاتقانى وفيه بحث فان الاولى
ان يقول اى لما ذكر من الادلة على جواز الرد قبل التسليم وعدم جوازه بعده
الا باذنه اذ لا يتفرع قوله لا بعده على ما ذكره مع انه مذكور فى حيز التفريع
ولتفطنه على ذلك لم يذكر الشارح قوله لا بعده بخلاف الاتقانى فليتأمل
لا يخفى عليك ان الشراح قاطبة واصحاب المتون عامة اتفقوا على انه
ان للوكيل الرد بالعيب ما دام المبيع فى يده ولو سلمه الى الامر لا يرده الا باذنه
لانتهاء حكم الوكالة والشارح ذكره مجملا لتعين المسئلة فى ذلك وذكره
فى التفريع وذكر الاتقانى مجملا بناء على الحكم المشهور فيه قوله قال المصنف
ببيع طعاما فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره اقول لان الحقوق ترجع اليه
فيملك الطعام دينا فى ذمته كما ان الثمن يكون دينا فى ذمة الوكيل بالشراء فلذا قال
فانا لا نسلم ان الثمن دين فى ذمة الوكيل لا يخفى عليك ان مراده فالوكيل
بالشراء يطالب بالثمن ويجبر على الدفع فكانه فى ذمته ولهذا قال فى الخانية
الوكيل بالشراء اذا لم يكن نقد الثمن من الموكل يطالب بتسليم الثمن من مال
نفسه وكذا الوكيل بالبيع اذا باع الطعام الذى كان فى ذمته حتى لا يخلص عن
الدين الا باقامة البينة على التسليم فان الوكيل المديون مخالف لساير الوكلاء
وحاصله انه يمكن ان يكون الوكيل مديونا وان لم يجز ذلك اذا باع طعاما فى
ذمته ويكون الثمن لغيره كما افاده المصنف قوله فالجواب هو الجواب
عن السؤال الخ اقول جواب بتغيير الدليل واعتراف بعدم تمام الدليل
الاول لا يخفى ان الجواب هو الذى ذكره بان السلم على غير القياس
فالقياس ان لا يجوز اصالة ووكالة فاذا جوز على خلاف القياس لحاجة

الناس

الناس كما بين فى محله ولا مجال فيه للتوكيل ولا تغيير فى الدليل ولا اعتراف
بنقصان الدليل وجميع ذلك لغوا طائل تحته للسؤال ولا للجواب فافهم
قوله وهو مشكل فان الوكيل اصيل فى باب البيع الخ اقول وهذا
الاشكال يوارد على الزيلعى ايضا ونص عبارته وقال فى النهاية هذا اذا
كان الموكل غايبا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا فى مجلس العقد يصير
كان الموكل صارف بنفسه ولا تعتبر مفارقة الوكيل وعزاه الى خواهر زاده
وهذا مشكل فان الوكيل اصيل فى باب البيع حضر الموكل او لم يحضر ثم ذكر
فيه بعده باسطر فقال المعتبر بقاء المتعاقدين فى المجلس مع غيبة الموكل
لا تفرد وعزاه الى وكالة المبسوط واطلاقه واطلاق ساير الكتب دليل
على ان مفارقة الموكل لا تعتبر اصلا ولو كان حاضرا انتهى وعليك بالتامل
لا يخفى عليك اورد النظر فى هذا المقام بعض الناظرين بان الموكل اذا
حضر بطلت الوكالة فكيف يصير الوكيل اصيلا فى باب البيع مطلقا
لكن لا يخفى ان ذلك اذا تصرف الموكل بنفسه كما اذا وكل بعتق عبده
فاعتقه او بالخلع فخالع بنفسه تبطل الوكالة بمباشرة نفسه سيجئ فى
اخر كتاب الوكالة والظاهر ان جواز اذا لم يصارف الوكيل بنفسه
وحاصله ان فى كلام النهاية قصورا واطلاق المبسوط واطلاق ساير
الكتب ليس بجيد حتى صرح فى الفتاوى وكل رجل عمرو اللدعوى والخصومة
مع فلان ثم حضر مع وكيله عند الحاكم لا يجوز ذلك قوله لانه كما لا يجوز
الوكالة من جانب المسلم اليه فكذلك الرسول اقول لعموم الدليل
لنفى الرسالة ايضا كما يفهم من قوله لاطلاق ما يدل على بطلانه قطعا مل
والمراد من الدليل فى قولنا لعموم الدليل الخ قوله ما يثبت ضرورة لو على
خلاف القياس لا يتعدى لا يخفى عليك ان التحقيق وتعتبر مفارقة الوكيل
فى الصرف والسلم لانه عاقد فيوكل رجلا بالسلم دراهم معدودة فى كر معلوم
بخلاف الموكل المسلم اليه رجلا بقبول ثمن السلم لا يجوز توكيله دون الموكل
سواء كان الموكل غايبا او حاضرا او ما فى النهاية من ان الموكل اذا كان حاضرا
لم يعتبر مفارقة الوكيل مخالف لكون الوكيل اصيلا فى الحقوق فى البيع مطلقا
كما مر ثم لا يخفى النفى فى الرسالة بالطريق الاولى مع قطع النظر عن الدليل كما لا يخفى
قوله اى صار الوكيل كالبايع من المشترى اقول الظاهر ان يقال كالبايع
من الموكل لا يخفى عليك ان المراد كان الوكيل صار بايعا من المشترى وهو موكله

رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على المحشى
رد على النهاية
رد على المحشى

فالثمن يطالب من المشتري بالثمن فتدبر قوله وتحقيقه ان التبرع انما
يتحقق اذا كان الدفع بغير اذن الموكل والاذن ثابت هنا دلالة اقول
الاظهر تبديل الاذن بالامر الاترى الى قوله آخرا به لا يخفى عليك انه لا اذن ولا امر
رد على المحشي
هنا صريحا والاذن مناسب للتبرع والتحقيق ان القول بالاذن ثابت
في ضمن العقد لا فيه الاذن صريحا فضلا عن الامر فافهم قوله لان المبادلة
تقتضي التراضي اقول فيه تأمل وجه التأمل انه ليس مبادلة مطلقا فضلا
وجه التأمل
عن الرضا او الضرورة فان القبض وطلب الثمن على الوكيل بالشراء واول
المسئلة مفروضة ان الوكيل اذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع
له ان يرجع الى الموكل واعتبار قبض الموكل بقبض الوكيل ساقط الاعتبار لانه
كيف ما كان مقبوضا بيد الوكيل يكون مقبوضا بيد الموكل وخلاف الواقع
ليس بجار شرعي كما لا يخفى قوله ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته
اكثر اقول مخالف لشرح الوقاية لصدر الشريعة قال فيه وان كان بالعكس
فعند زفر يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل انتهى اراد بقوله بالعكس
ان يكون القيمة عشرة والثمن خمسة عشر لا يخفى عليك ان التحقيق فيه انه حبس
رد على المحشي
المبيع لثمنه ودفعه من ماله وفي عدم الدفع بالطريق الاولى وفي الخانية الوكيل
بالشراء اذا لم يكن نقد الثمن من الموكل يطالب بتسليم الثمن من مال نفسه
والوكيل بالبيع لا يطالب باداء الثمن من مال نفسه الا ان يرجع في تركة الميت
على كل حال سواء كان وارثا او كانت الوصية للعبد او لم يكن وعليه الفتوى
انتهى اقول عبارة الخانية انقد الوصي من مال نفسه قالوا ان كان هذا الوصي
وارث الميت رجع في تركة الميت والا فلا يرجع وقيل ان كانت الوصية
لله تعالى لا يرجع وقيل له ان يرجع في التركة على كل حال وعليه الفتوى انتهى فافهم
ووكيل شراء ادعى الدفع من ماله الى اصحابها على ان اثمانها له فان قال المشتري
وللوكيل ان يسترد ما دفع الى اصحاب البضايع كما في جامع الفصولين فلو هلك
في يده قبل حبسه فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده يهلك من مال الموكل
ولم يسقط الثمن لان يده كيد الموكل وان هلك بعد حبسه فهو كالمبيع يسقط
الثمن عندهما بهلاكه وعند ابي يوسف يهلك بالاقل من قيمته ومن الثمن حتى
لو كان الثمن اكثر من قيمته رجع الوكيل بذلك الفضل على موكله وعند زفر
يضمن جميع قيمته وحاصله يسقط الثمن بضمان الراهن عند ابي يوسف
وضمان البيع عندهما وضمان الغصب عند زفر وان كان الثمن مساويا للقيمة

فلا اختلاف

فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن
خمسة عشر ويرجع الوكيل على الموكل بخمسة وعند الباقين يضمن عشرة
وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة ويطالب الخمسة من الموكل
وكذا عند ابي يوسف لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وعند
محمد يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر كما في الحصر للنسفي ويتفرس من خلاصة
النقول لا مخالفة للصدر فان المسئلة اختلافية وما ذكره الصدر قول زفر
وحاصله انه اذا هلك فعند ابي يوسف ضمان الرهن يضمن بالاقل من قيمته
من الدين وان كان على العكس رجع الوكيل على الموكل بخمسة عند زفر ولا يجب
شيء عند محمد ويسقط الثمن قليلا كان او كثيرا قوله وليس له حق الحبس
فيه صار غاصبا اقول الاظهر ان يقال فصار غاصبا لا يخفى عليك انه اذا لم يكن
رد على المحشي
له حق الحبس فهو غاصب به وما افاده الشارح ادخل في المقام كما هو الظاهر
قوله ولابي حنيفة انه امره بشراء عشرة ارطال الخ اقول يعني لا نسلم
انه امره بصرف الدراهم الى اللحم فان الشراء جالب للملك فالتوكيل لجلب
عشرة ارطال لا لسلب الدراهم الا انه ظن ذلك المقدار بدرهم لا يخفى
رد على المحشي
عليك ان المنصوص في المحفوظ من المذهب لو وكله بشراء عشرة ارطال
لحم بدرهم فاشترى رطلا بدرهم ما يباع مثله عشرين بدرهم لانه لو اشترى ما يساوي
عشرين منه بدرهم صار مشتريا بالنفع اجماعا لانه مهزول فلم يحصل مقصود
الامر فما ذكره من الظن والجلب للملك لا مدخل له في المقام قوله
لم يثبت لعدم التوكيل به اقول لم يثبت على الموكل ومطلقا الثاني ممنوع
والاول لا ينفعه لا يخفى عليك انه لم يوكل بالثلث حتى يتضمن ما في ضمنها
رد على المحشي
مع قطع النظر عن النفع والضر للموكل الا اذا نوى الثلث للنفع له من حيث انه
لا يعوده او ارادة النفع لاجل الزوج لكن التحقيق فيه ولو قال لها طلقي نفسك
ثلثا فطلقت واحدة اي طلقت اقل من الطلاق ولو كان ثنتين فوقعت
واحدة وفي ثنتين وقعت ثنتان سواء كانت متفرقة او بلفظ واحد
لانها لما ملكت ايقاع الثلث كان لها ان توقع ما شاءت منها ولا فرق
بين التمليك والتوكيل فيه لا يقع في عكسه كما اذا امرها بالواحدة فطلقت
ثلثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة
فكان الامام لم يعتبر الواحدة التي في ضمن الثلث قوله واجاب عن
الاول الامام حميد الدين الخ اقول ويجاب ايضا بان العشرين هنا يثبت

والعشرة داخلة فيه بخلاف الطلاق فانها لا ينفذ على الوكيل لعدم الملك ولا على
الموكل لعدم الامر والموافقة شرط فيه فليتأمل ح كما يخفى ان العدد لا يقبل الزيادة
ولا يعتبر بالنقص عنه ولهذا لم يلتفت الى هذا الجواب فانه مدخول على انه
معترف به في القول الآتي فافهم **قوله** والجواب ان الزيادة ثمه متبدل منه
لا بدل فكان الفرق ظاهرا اقول ذكر العدد يكون لمنع الزيادة والنقصان
وذلك هو الاصل لان العدد خاص في مدلوله على ما عرف في الاصول
وقد يكون لمنع النقصان وقد يكون لمنع الزيادة لو دلت قرينة وفي صورة
التوكيل ببيع العبد معلوم ان ذكر العدد لمنع النقصان فقط اذ لا يابى احد عن
زيادة في ماله وفي صورة التوكيل بشراء اللحم لا دليل يدل على الحمل على خلاف الاصل
اذ الظاهر ان عشرة ارطال يكفي في مقصوده وماله وهو نصف درهم يبقى له فيحمل
عليه فتأمل لا يخفى عليك ان ما قاله في اللحم غير ظاهر لانه يجوز له ان يشترى
زيادة ان كان اللحم على مراده وكذا القصد في ماله بعيد كما لا يخفى **قوله** قال
المصنف ولا له فيه عزل نفسه ولا يملكه اقول وما سيجيء من ان العزل الحكمي لا يتوقف
على العلم فلا تعلق له بما نحن فيه اذ المراد هناك ان العزل الحكمي من الموكل لا يتوقف
على علم الوكيل لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره مخالف لما نحن بصدده فان مراده
انه لو صح شراء الوكيل المبيع المعين يكون بطريق عزل نفسه مع انه لا يملك عزل
نفسه الا بعلمه وذلك باطل فشراءه لنفسه باطل والعزل الحكمي يجيء في اواخر كتاب
الوكالة فلا مناسبة لما نحن فيه بوجه من الوجوه كما لا يخفى على ذوي البصائر
والافهام والعلم عند الله الملك العلام وصلى الله على سيدنا محمد من بني عدنان
وآله واصحابه وهم في اعلى غرف الجنان **قوله** لكونه غصبا الخ اقول قوله لكونه
غصبا الخ ممنوع وانما يكون غصبا اذا انقد وليس بلازم لا يخفى عليك ان هذا
المنع باطل لان المسئلة مفروضة فيما اذا اضاف الوكيل العقد الى مال الموكل
فاذا اشترى لنفسه يكون غاصبا دراهم الموكل كما هو الوجه الاول على ترديد الشارح
فالاضافة كافية فانها كاضافة العقد الى الموكل وفي الاضافة الى مال الموكل يقع
للموكل بالاجماع فافهم **قوله** فيضيف الثمن الى غيره الخ اقول الاظهر في العبارة
يضيف الى دراهم غيره لا يخفى عليك ان ذلك مكابرة بعد ان قال الشارح
فيضيف الثمن الى غيره فافهم **قوله** والاول اولى لان بالاول يصير غاصبا
دون الثاني اقول فيكون الاول صوابا لا يخفى ان ذكر الصواب ليس بصواب
فان جميع ذلك امور اعتبارية بطريق الفرض سيما اذا كانت العادة مشتركة

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

لان الشراء

لان الشراء لغيره باضافة العقد الى مال نفسه ليس بحرام فان له مساغا في الشرع
قوله وانما نقول الوكالة تتقيد بها على ما سيجيء من انها تتعين في الوكالات
اقول ولا يلزم من تعينها في الوكالة تعينها في الشراء لا يخفى عليك ان ذلك
مكابرة باطلة لان الشارح ذكره جوابا للاعتراض بان الاضافة الى نقد كان
ان لا تفيد شيئا لان النقود لا تتعين بالتعيين فاجاب بانها تتعين في
الوكالات فلو ادى الموكل نقود الشراء الى الوكيل فالنقد يتعين لاجل الشراء له
وذلك بديهي محفوظ من المذهب ومن انكره فذلك يتعجب الا باطل اللهم
ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه **قوله**
واذا تقيد بها لم يكن الشراء الخ اقول الاظهر ان يقول واذا تقيدت بها فاذا اضاف
الشراء اليها تعين ان يكون بموجب الوكالة فتدبر لا يخفى عليك ان هذا
كلام لغو فانها اذا تقيدت بها لا حاجة الى اضافة الشراء اليها **قوله** تبعا
لقول البعض مشايخنا اقول انت خبير بان نقل قول ذلك البعض يحصل ببيان
الخلاف في مسئلة الشراء في صورة التصادق انه اذا لم يحضره الآن يقال
مراده تاكيد ذلك النفي حيث جعل مسئلة الشراء اشبه بها به فليتأمل لا يخفى عليك
ان نقل قول البعض لا يحتاج الى بيان الخلاف والخلاف مبين في محله لكن
لا يخفى انه يحتمل انه نواه ثم نسيه وهذا اشكال عظيم وفي السلم الطريق منحصر في
النقد لانه اخذ عاجل باجل ولهذا لا يدخل فيه خيار الشرط لانه يمنع تمام القبض
وخيار الرؤية قبل الافتراق وخلاصة التحقيق ان قال اشتريت للآمر وقال الآمر
لنفسك فالقول للآمر لانه منكر فالقول له وان كان دفع اليه الثمن فللمأمور لانه
امين يريد الخروج عن عهدة الامانة وقال القول للمأمور وان لم ينقد الثمن
في العبد الميت بلا خلاف على التفصيل المذكور وفي الحي اختلاف فقال الامام
ابو حنيفة رح كذلك على التفصيل وقالا القول للمأمور وان لم يكن الثمن
منقودا قال ابن عز قال في الهداية من امر رجلا بشراء عبد بالف فقال
قد فعلت ومات عندي وقال الآمر اشتريته لنفسك فالقول قول الآمر فان
كان دفع اليه الالف فالقول قول المأمور لانه في الوجه الاول اخبر عما لا يملك
استئنافه وهو الرجوع بالثمن على الآمر وهو ينكر والقول قول المنكر وفي الثاني هو امين
يدعي الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله قال صدر الشريعة كل واحد من التعليلين
شامل للصورتين فلا يتم به الفرق اقول الامر ليس كما قال لان التعليل الثاني
لا يجري في الصورة الاولى اذ لا يجوز ان يقال المأمور امين يدعي الخروج لعدم نقد الثمن

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

رد على المحشي

اقول لا يخفى ان للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على امره اذا فعل بامره به سواء
دفع الثمن الى بايعه اولا وفي دعواه انه فعل بامره به فيكون مأمورا به وايضا
ظاهر اسباغ البزازية لم تفصل بين ما اذا كان الثمن منقودا او غير منقود حال
موته او تعيبه فكلامه لا يخلو عن وجه فلا وجه لما قاله ابن فراموز فتدبر **قوله**
اخبر عما لا يملك استينافه اقول قال صدر الشريعة اخبر بامر لا يملك استينافه
انتهى بدل عن الباء لا يخفى عليك ان قوله علة للاجماع لان المأمور اخبر عما لا يملك
استينافه بلا تهمة لا يخفى عليك ان الروايات في الكتب المعتبرة بلفظ عما والجزالة
فيه ولا مناسبة للباء لكن الكلام فيه انه لا خلاف في العبد الميت وفي الحي
اختلاف وقال الامام ابو حنيفة هو كذلك على التفصيل وعندهما القول للمأمور
وان لم يكن الثمن منقودا وحاصله امر رجلا بشراء عبد بعينه فقال قد فعلت ومات
عندي وقال الامر اشتريته لنفسك فالقول قول الامر فان كان دفع اليه الالف فالقول
قول المأمور لانه في الوجه الاول اخبر عما لا يملك استينافه وهو الرجوع بالثمن
على الامر وهو منكر القول قول المنكر وفي الثاني امين يدعي الخروج عن عهدة الامانة
فيقبل قوله **قوله** لان المأمور اخبر عما لا يملك استيناف سببه وهو الرجوع
بالثمن اه اقول الاظهر ارجاع ضميرهو الى الاخبار المذكور في ضمن اخبر وجعل اسناد
الرجوع اليه من قبيل الاسناد المجازي فلا يلزم حينئذ ارتكاب الحذف بلا قرينة
ظاهرة ولا المجاز في جعل الرجوع مخبرا عنه هكذا قيل وانت خبير بان ذلك ليس اولى
منهما حتى يقال لا يلزم اه لا يخفى ان ما ذكره مكابرة فان الاولوية ظاهرة لا حاجة الى
برهان **قوله** واما عند ابي حنيفة فلانه لا تهمة فيه اه اقول اشار بتوزيع التوكيل الى
دفع ما يعترض به ههنا من ان الاصل في الدلائل الاطراد وهنا لا يطرد على اصل ابي حنيفة
فان الاب اذا اقر على الصغير او الصغيرة بالنكاح لم يصح الاقرار الا ببينة وكذا وكيل
الزوج او الزوجة ومولى العبد اذا اقر بالنكاح لا يصح الا ببينة عند ابي حنيفة خلافا
لصاحبيه مع ان المقر يملك استيناف العقد قال الاتقاني في جوابه لا نسلم انه
يملك استيناف العقد مطلقا بل يملكه بعقد بحضرة الشهود ولم يكن شهود النكاح
حضورا وقت الاقرار فلم يملك الاقرار لانه لم يملك الانشاء بلا شهود انتهى وفي قوله
لا نسلم انه يملك استيناف العقد مطلقا بل يملكه بعقد بحث فان تملك الاستيناف
دائر مع التصور كما ذكروا ثم قال الاتقاني وقول بعض الشارحين ان قوله يملك
استينافه وقع على قولهما وقوله ولا تهمة فيه وقع على قول ابي حنيفة بعيد عن التحقيق
لان المجموع دليل ابي حنيفة لا قوله ولا تهمة فيه وحده انتهى لا يخفى عليك ان جميع

ما ذكره

رد على صدر الشريعة

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ما ذكره مخالف لما نحن بصدده واما وهم عدم الاطراد ثم من عدم الفرق
بين الوكالة والولاية ابن الوكالة واين الولاية شتان بينهما كلاهما
معلومان في بابيهما فلا حاجة الى تفصيل وبيان وما ذكره الاتقاني بعيد عن اهل
عن المقام فان الباب باب الوكالة لا عقد النكاح فضلا عن الشهود
ثم ان ما ذكره الاتقاني مخالف للروايات والدرايات لان العلة المنقولة
لقول ابي حنيفة قوله ولا تهمة فيه كما علله المصنف به وما ذكره من قوله
واقول ان لم يوجد له كلام مموه حيث لا نقض فيه على ما حققناه وتوزيع
الوكالة لبيان الاختلاف بين الائمة الاسلاف ولا نظر الى النقض
الذي ذكره لانه غير وارد في اصله ولا في اصل الامام على ما قدمناه والعلم عند
الله تعالى **قوله** لان الوكيل بشراء شيء بعينه لا يمكن بشرائه لنفسه بمثل
ذلك الثمن في حال غيبة الموكل اقول لم لا يجوز ان يشتري الوكيل بالوكيل
بمثل ذلك الثمن وهو مخالفة ايضا كما سبق لا يخفى ان ذلك مخالف
لما نحن فيه فانه اذا كان وكيلا بشراء شيء بعينه واما اذا وكله وكيلا او اشترى
بالعوض او كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او اشترى بغير النقود
المسماة فالعقد للوكيل لكن ليس جميع ذلك ما نحن بصدده فتامل **قوله**
وان كان غير منقود فالقول للامر اقول فيه بحث فانه اذا انفساد فاعلى
الشراء او اثبته الوكيل ينبغي ان يلزم الامر لما ذكره ابو حنيفة من الدليل
فيما اذا كان حيا فليتامل فان الظاهر ان مراد الامر من قوله اشتريته
لنفسك انك خالفتني الا ان الظاهر من حال المسلم ان يفي وعده
ولا يغير والقول قول من يتمسك بالظاهر لا يثبت الاستحقاق مشترك
الالزام لا يخفى عليك ان الثمن غير منقود من طرف الموكل والمبيع معدوم
من طرف الوكيل فيريد الوكيل الزام الثمن على الموكل لتصادقهما بالشراء والموكل
ينكره فالقول للمنكر وحاصله تهمة الشراء فيهما والموكل لم ينقد والوكيل لم يظهر
المبيع فتعارضا وسقطا فلم يعتبر التصادق بينهما فبقي الوكيل ملزما الثمن
على الموكل وهو ينكره فالقول له وانه لا يملك استيناف الشراء اذا كان
ميتا كما في الذخيرة والتحقيق فيه ان تعليل ابي حنيفة في صورتي حياة العبد
ومماته انه اذا كان الثمن غير مدفوع للوكيل لا يكون القول قوله بل قول
الموكل لانه متهم بان اشتراه لنفسه فلزم راي الصفقة خاسرة اراد
ان يلزمها الامر اذ العبد غير معين ولا يصدق المتهم في قوله وان كان يدعي

رد على الاتقاني

رد على المحشي

رد على المحشي

الاصل وهو شراء الوكيل وكالة فاعتبرانه طلب به رجوع الثمن والموكل منكر واذا كان مدفوعا له كان القول قوله وان كانت التهمة باقية ايضا لانه كان امينا باعتبار الالف المنقود له فيقبل قوله في دعوى الخروج عن عهدة الامانة التي هي الالف المنقود ومن ضرورته قبول قوله ان الشراء للامر فصدق فيه مع التهمة اذ ما كان تبعا لا ينظر الى وصفه ولا حاجة لابي حنيفة الى انه اخبر عما لا يملك استينافه او عما يملك وانما لزم لهما في قولهما اذا لم ينقد الثمن فالقول للمأمور في صورة الحياة وللامر في صورة الممات لانها فالا الوكيل وان كان متهما في قوله الشراء للامر لكن في صورة الحياة لا يملك استيناف الشراء بان يشتري العبد المشترى من البايع لاجل الامر فيفسخ البيع الاول في ضمنه لا يلحقه تلك التهمة فيصدق لانه يدعي الاصل اعني تصرف الوكيل نيابة وفي صورة الممات كان مخبرا عن عقد لا يملك استينافه فيلحقه التهمة فلا يصدق قوله فاعتبر القصد باخباره وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكره فالقول للمنكر وقول المصنف في صورة موت العبد لان في الوجه الاول اخبر عما لا يملك الخ وان كان بلا تعيين لكنه من طرفهما لينافي قولهما في صورة الحياة على تقدير الحياة اذ ما ذكر لابي حنيفة في صورة الحياة على تقدير عدم النقد دليل له ايضا في صورة الممات والاحتياج كلام المصنف الى هذا التحرير قال صدر الشريعة موردا على تعليله في صورة موته كل واحد من تعليلي الوجهين شامل للصورتين فلا يتم به الفرق بين النقد وعدمه بل لا بد من انضمام امر آخر وهو ان فيما اذا لم يدفع الثمن يدعي الثمن على الامر وهو ينكره فالقول للمنكر وفيما اذا دفعه يدعي الامر الثمن على المأمور فالقول للمنكر وقد عرفت المعنى والغرض من ايراد التعليل الاول ولا شمول للتعليل الثاني لان للامينية باعتبار دفع الثمن له لا بالوكالة فقط والامر المنضم في التعليل الاول اشير اليه في لفظ المصنف اشارة واضحة لان معناه اخبر عن عقد لا يملك استينافه حتى يتحقق ويرتفع التهمة وهو الشراء للامر الذي هو سبب الرجوع بالثمن عليه فذكر المسبب واريد السبب مجازا تنبيها على ان مقصوده من الاخبار وهو الرجوع فهو يدعيه وهذا اوضح من تفسير الشارح لانه لم يخبر بالرجوع بل اراد بالاخبار بالعقد اياه العلم عند الله **قوله** قال المصنف ومن امر رجلا بان يشتري له عبدين باعيانهما اقول من قبيل فقد صغت قلوبكما

فان صيغة

فان صيغة الجمع استعملت في المثنى مجازا لا يخفى ان العين والاعيان يطلق على الجمع والمفرد والمثنى باعتبار التعدد في الاعيان الموجودة في مخاطب الفقهاء كما لا يخفى **قوله** فقد لا يتفق الجمع بينهما في البيع اي الشراء اقول لا حاجة الى اخراج كلام المصنف عن ظاهره بتفسير البيع بالشراء بل يجوز ابقاء البيع في كلام المصنف على حاله كما لا يخفى لا يخفى عليك ان التحقيق كما نصه المشايخ حيث قالوا ان امره بشراء عبدين معينين او غير معينين فاشترى له احدهما صح لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما وقال المصنف باعيانهما بشراء عبدين لئلا يترتب عليه المسئلة الاتية وهي قوله ولو امره بان يشتريهما بالف الخ لا يتصور الا في المعينين وتفسير الشارح البيع بالشراء لانه من الاضداد وهو مناسب لما نحن فيه فتأمل **قوله** لان التوكيل وان حصل مطلقا لكنه يتقيد بالمتعارف اقول في تقديره قصور لا يخفى عليك ان وجه القصور في العبارة بان التوكيل ليس مطلق بل بالشراء بالف وقيمتهما سواء لكن نظر الامام ابو يوسف الى انعقاد الوكالة على التعارف فيما يتغابن الناس فيه ويكون الباقي ما يشتري به الاخر للآمر ولم يعتبر قيد الامر فيه حتى ان الآمر لو نهى عن التغابن اليسير لا يعمل به فان الوكالة مطلقة الا في التغابن الفاحش فتأمل **قوله** قال المصنف كما اذا اشترى بدين على غير المشتري اقول قال في النهاية تقديره كما اذا اشترى شيئا بدين على غير نفسه انتهى وقال الاتقاني يعني كما اذا اشترى الوكيل بدين على غيره كما اذا امره زيد مثلا ان يشتري بدين له لزيد على عمرو شيئا من آخر فانه لا يجوز لكونه تمليك الدين من غير من عليه الدين فكذا ما نحن فيه وهو ما اذا امر الوكيل ان يشتري بدين على الوكيل عبدا بغير عينه انتهى فبين كلامه وكلام النهاية تفاوت لا يخفى ولا يخفى عليك ان كلام النهاية وكلام الاتقاني مخالف للمحفوظ من المشايخ فضلا عن التفاوت بينهما وتحقيق الرواية فيه انه اذا امره بشراء هذا بدين للآمر على المأمور فاشترى صح لان تعيين المبيع بتعيين البايع ولو غير معين مبيعا وبايعا كما اذا امر ان يشتري بالالف الذي على المأمور عبدا ولم يعين العبد وكذا لو قال حنطة ولم يعينها نفذ الشراء على المأمور فان مات في يده قبل ان يقبضه الامر مات من مال المشتري وان قبضه الامر فهو له بيعا بالتعاطي عند الامام وقالا هو لازم للآمر اذا قبضه المأمور والاختلاف بينهم مبني على ان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالة عند الامام الاعظم وعندهما لا تتعينان فيها كما في المعاوضات

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الكفاية رد على الاتقاني

فاذا هلك قبل ان يقبضه الآمر فالضمان عنده على الوكيل المأمور اما دليل
الامام فانه لو قيد الوكالة بالعين ثم النقود ثم استهلكت العين او قيد الوكالة
بالدين واسقط بطلت الوكالة وقالا انه لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان
لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل ويلزم
الآمر لان يد الوكيل كيده كما في حضر الدلائل للنسفي التقييد بالاستهلاك كما قيده
ابن كمال مستدلا بما في النهاية ليس بوجيه فتأمل **قوله** وانما خصهما بالذكر
لدفع ما عسى يتوهم الخ اقول فيه تأمل وجه التأمل ان الكلام مطلق مع ان التوكيل
بقبول السلم لا يجوز وان جاز الوكيل بالاسلام لكن لا يخفى ان جوازه بالسلم
كاف في الدعوى **قوله** لان المراد به هو التوقف ببقائها اقول فيه نظر
فان التوقف عادي لا شرعي فافهم ثم اعلم ان الضمير في قوله به راجع الى التعيين
لا يخفى ان قوله عادي مخترع لا اصل له كما لا اصل لايراد النظر فان الوكالة
تتوقف فيه وترتب الاحكام عليه كما قال الفقهاء فافهم **قوله** ولقائل
ان يقول اقول فيه تأمل وجه التأمل ان قائل القول لا يرد اصلا لان
قول بعض المشايخ ثابت بقول الامام لانهم ما من رواية ذكروها الا اخذوا
قول الامام فانه صاحب المذهب كما في الميزان للشعراني لكن لا يخفى انه
ذكره لان يجاب عنه ولا بأس به **قوله** والجواب ان المصنف رحمه الله
لم يتعرض بان ذلك قول بعض المشايخ الخ اقول فيه نظر اذ لا يفصل ما في
الكتاب بين ما قبل القبض وبعده كما ترى كيف يرد النظر حيث له ايضا بل
اعتمد على ما سبق فتأمل **قوله** واعترض بانه لو اشترى شيئا الخ اقول
مخالف لقوله لا يجوز لذلك لا يخفى عليك ان ذلك كلام المعترض
بان جوازه بجعله وكيلا بالقبض وعدم الجواز فيما سبق لتمليك الدين
من غير من عليه الدين ثم انه اجاب بان عدم الجواز لكونه بيعا فاسدا
وهو البيع بالشرط **قوله** قال المصنف فالقول قول المأمور اقول قال
صدر الشريعة بلا يمين لا يخفى عليك انه وكيل القول مع يمينه كما هو الشايع
في المذهب وما قاله الصدر بناء على ان الوكيل بايع من الموكل ولا يمين
قال قاضيخان اذا صدق البايع المأمور فلا تحالف فكان البايع والمأمور
اذا تصادقا في انشاء العقد وهو الاصح واذا كان البايع اجنبيا لا تحالف
لانه لا مدخل له فيه وهو الصحيح والاظهر كما في الكافي والتحالف اظهر كما قاله
ابو منصور **قوله** قال المصنف وهو اظهر اقول وانما كان اظهر لان يقصد

البايع

رد على ابن كمال باشا

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على الصدر

البايع لو رفع الخلاف وصار تصادقهما بمنزلة انشاء العقد بقي قوله مع يمينه
بلا فائدة لا يخفى عليك ان اليمين فوائدا وما دفع التهمة فلا يخلو عن فائدة فتأمل

فصل في التوكيل بشراء نفس العبد

قوله لما كان شراء العبد نفسه من مولاه اعتاقا الخ اقول اي وكالة فيتناول
المسئلتين اذ في الاولى شرى نفسه بوكيله وفي الثانية وكيل ايضا الا انه خالف
امر الموكل ولا يخفى عليك ما فيه بل يتناول الكلام الا المسئلة الاولى ان اريد
الشراء وكالة والاختلافية لا غير فيحتاج الى ان يكون تقدير الكلام في قوله لم يكن
من مسائل الخ التوكيل من مسائل والاظهر ان يقال لما كان تصرف الوكيل
في هذه الوكالة شرى على تقدير واعتاقا على تقدير بخلاف غيره ناسب ان يذكر
في فصل على حدة وفي قوله من مولاه اعتاقا على مال الخ مسامحة فان الاعتاق
انما هو بيعه من نفسه لا يخفى عليك انه لا مسامحة فيه فان بيع العبد من نفسه
اعتاق لكن الالف للمولى ولو كان مال عبده وبهذا الاعتبار يحكم انه
اعتاق على مال والتحقيق فيه انه بشراء نفس الآمر من سيده بالف وفي
نقاله لسيده اشتريته لنفسه فباعه على هذا عتق وولاؤه لسيده قال
العلامة المصري وفي بيوع الخانية من الاستحقاق عبد اشترى نفسه من
مولاه ومعه رجل آخر بالف درهم صفقة واحدة ذكر في المنتقى انه يجوز حصة
العبد وحصة الشريك باطلة ولا يشبه هذا الاب اذا اشترى ولده
مع رجل آخر فانه يجوز العقد في الكل انتهى اقول الفرق بينهما ان بيع العبد
من نفسه اعتاق وليس ببيع من كل وجه ومن الاجنبي بيع حقيقة
ومعنى فلا يشتركان بخلاف الاب فان شراءه شراء حقيقة ومعنى الا انه
بعد ثبوت حكمه وهو الملك يعتق الآن نفس شرائه كان اعتاقا فالان
جهة الاعتاق من موجب الشراء فلو لم يكن الاعتاق وشراء العبد نفسه
اعتاقا معنى فافهم وان قال اشتريته فالعبد للمشتري والالف لسيده وعلى المشتري
الف مثله لان اللفظ حقيقة للمعاوضة فيثبت له الملك بخلاف شراء
العبد لنفسه لان المجاز فيه متعين وهو الاعتاق لان بيع نفس العبد منه
اعتاق والعبد لا يملك شيئا فكيف يعتق فيصار المجاز كما قلنا وشراء
العبد نفسه قبول الاعتاق ببدل وان قال رجل لعبد اشتر لي نفسك من
مولاك فكان العبد وكيلا بشراء نفسه لان العبد يصح ان يكون وكيلا عن غيره
في شراء نفسه بخلاف المسئلة الاولى فانه كان فيها موكلا وقال للمولى بعني نفسي

رد على المحشي

رد على المحشي

لفلان ففعل ان قال بعت فلابد من قبول العبد ليحصل الايجاب
والقبول فهو للآمر فيطالب بثمن العبد فانه وكيل فيرجع على الآمر وان لم يقل
لفلان عتق ففي صورة العتق ايضا يطالب بالمال لكونه اصيلا فلا حاجة
الى قبول العبد فانه في صورة العتق يكفي الايجاب وهو قول المولى بعت بخلاف
البيع فانه لا بد من الطرفين فيه كما مر في اول البيع واعترض بان العبد هنا
محجور عليه والوكيل اذا كان محجورا عليه لا ترجع الحقوق اليه اجيب بان الحجر
هنا بالعقد الذي باشره مقترنا باذن المولى وبما حققناه اندفع ما ذكره من
الاوهام كما لا يخفى على من له تتبع في الكلام للشيخ الكرام قدس الله ارواحهم
وجعل مقامهم في اعلى الجنان **قوله** وجعل المصدر مضافا الى الفاعل والمفعول
وذكر احدهما متروك اقول والاولى ان يقدر المضاف اليه والمتروك كلاهما
امرا عاما مثل ان تقول في توكيل شخص شخصا واحدا حتى يتناولهما كلام المص
معا على انه لا يبعد ان ينزل التوكيل منزلة اللازم كان اعتاق بلا بدل الا ان
الالف المؤدي ملك المولى قبل الاعتاق لكونه كسب عبده ولا يصلح
ملكه بدلا عن ملكه لا يخفى عليك ان هذا الفصل ليس من مسائل الوكالة
لكن فيه اثر الآمر فشبه بالوكالة فاتاه في اثباتها وتقدير المضاف اليه ليس
بوجيه عند النحاة وفي مثل ذلك يقدر المضاف لا المضاف اليه ولا وكالة
في هذا الفصل فضلا عن الامر العام المتناول للوكالتين مع ان المصنف ذكر
المسئلتين وادعاء التناول بالتقدير باطل كما لا يخفى على احد **قوله**
قال المصنف لان ماليته في يده حتى لا يملك البائع الحبس بعد البيع اقول
قال الزيلعي لكونه قابضا لنفسه بمجرد العقد كالمودع اذا اشترى الوديعة
لا يكون للبائع حبس المبيع لوجود القبض بمجرد العقد سواء اشتراه لنفسه
او لغيره انتهى وفي الكافي والمبيع اذا كان في يد الوكيل بالشرا حاضرا في مجلس
الشرا او صار كالوديعة اذا اشتراها المودع لنفسه او لغيره والوديعة حاضرة
في مجلس البيع فانه لا يكون لرب الوديعة حبسها بالثمن كذا هنا انتهى ولعل
ذكر حضور المبيع في مجلس الشرا ليتصور الحبس فانه اذا كان في بيت المشتري
دون مجلس العقد لا يتصور ذلك غالبا لا لان الحضور شرط لعدم الحبس
لا يخفى عليك ان مجلس عقد البيع يخالف لبيع الوديعة لان القبض موجود
فيها وفي البيع ان كان المبيع حاضرا او كانت التخلية موجودة فهي قبض
وان كان غائبا فالبائع اذا قبض الثمن يلزم عليه تسليم المبيع لكن ما نحن فيه

مخالف له

رد على المحشي

[illegible]

رد على المحشي

مخالف له حيث للبائع حبسه وعلته مذكورة في المتن والشرح وبما حققناه
ظهر ان ما ذكره ولعل ذكر حضور المبيع في مجلس الشرا ليتصور الحبس الخ كلام مموه
لانه اذا كان المبيع في بيت المشتري فلا بد من قبض جديد بخلاف الوديعة
حيث بيد المودع مقبوض بالقبض الشرعي فتأمل **قوله** اجيب بان
كون ماليته العبد في يده امر حسي اقول اي بمنزلة الامر الحسي لانه في يده حقيقة
فمآل هذا الجواب الى ما استقصوا به ايضا ويمكن ان يجاب عن قوله فان
قلت الاحتراز الخ بوجه آخر وهو ان هنا يؤدي الى حبس الوكيل والموكل
ولا نظير له بخلاف حبس الوكيل عن الموكل لا يخفى عليك انه لا وكيل فيه ولا موكل
كما هو موضوع الفصل بل الامر يشتري نفسه لنفسه او الشراء للآمر والاعتراض
ليس بوارد اصلا فانه لا وكيل ولا موكل فكان المعترض يقول التسليم لا يتصور
فيه فضلا عن الحبس والجواب الصحيح انه لا وكالة بطريق من الطرق لكنه حتى
يتصور الحبس لكن الشارح اجاب بطريق المجاراة للخصم بانه لا يتصور فيه
الحبس وعدم الحبس لان العبد في يد مولاه يدا ورقبة حسا والكاره مكابرة
وفي الوكالة امر اعتباري ولا مجال لذلك فيما نحن فيه حسا فضلا عن الاعتبار
قوله وهي اضافة العبد العقد الى نفسه فان حقيقته بالنسبة الى غير
متصور اقول فيه ان الكلام في الاطلاق عن الاضافة الى نفسه والى الموكل
لا يخفى عليك انه لا كلام فيه حقيقة ولا مجازا بل الكلام في اضافة العبد
الى نفسه كما هو موضوع الفصل ولو اراد المعترض الاطلاق لا يرد اعتراضه
رأسا كما هو من البديهي **قوله** قال المصنف وكذا لو قال بعني نفسي
ولم يقل لفلان فهو حر الخ اقول لا يقال البيع حقيقة فيه والعتق مجاز
فينبغي ان يحمل على الحقيقة عند التردد اذ الحمل على الحقيقة هو الاصل بالاتفاق
لانا نقول الاصل ان الانسان يتصرف لنفسه فتعارض الاصلان
فتساقطا فيرجع الى غرض المولى فانه لما اختلف التصرفان فالظاهر
ان المولى يريد الاعتاق اذا باع العبد من نفسه مطلقا اعتاقا واقتصاره على
اضافته الى العبد دليل عليه ولا يرضى بخروجه عن ملكه الا الى الحرية ليثبت له
الولاء لا يخفى ان ما ذكره من قوله البيع حقيقة والعتق مجاز فينبغي ان يحمل
عند التردد كلام ساقط لا اعتبار له لانه لا تردد فيه فانه مجاز عن الاعتاق
فلا يرد الاعتراض رأسا وكذا قوله تعارض الاصلان لا اصل له فانه
لا تصرف فيه للعبد بوجه من الوجوه فضلا عن التساقط وثبوت الولاء ضروري فتأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فصل في البيع

قوله والمطلق يعمل باطلاقه صرح الشارح رح في كتاب الرجوع عن الشهادات
بان الاطلاق لكلمة كل فتدبر لانها اما ان يكون من حيث ايثار الغبن لخ
اقول اي من حيث اثبات هؤلاء بالغبن او بالمالية فيه بحث بل الظاهر
ان المراد ايثار نفسه باحدهما لا يخفى عليك ان في كلمة كل عموم لا اطلاق
وان ايراد البحث ليس بوجيه لان الغبن او المالية ليس بموجود فضلا
عن ايثار نفسه باحدهما فتأمل قوله ولا يحل له وطئ جارية ابيه اقول
فيه بحث وجه البحث انه لا مانع من وطئ جارية ابيه اذا لم تكن موطوءة
ابيه فاشتراها جاز لكن لا يخفى ان المراد بيان ان الاملاك متباينة حتى انه
لا يحل للابن وطئ جارية ابيه بناء على ان الاملاك بينهما غير متباينة
قوله واما الثاني فلان التقدير الخ اقول ولانه ايثار لنفسه بالمالية
ثم ان المفهوم من تعليله انه لو لم يقدر بمثل القيمة لوجد ايثار المالية لنفسه
وليس كذلك ولا مجال لحمل كلامه على ايثار من يرد شهادته له كما هو مقتضى
تقدير بعض الشروح وهو الظاهر لان قوله وليس شيء منهما بموجود يمنع
عن الحمل عليه والجواب ان المراد من قوله وليس شيء منهما الى التهمتين
من تينك الحيثيتين فتأمل لا يخفى عليك ان جميع ذلك تغيير
الكلام عن اصله بلا وجه لان الشيخين الحكميين قالا لا يجوز البيع من هؤلاء
بمثل القيمة فاذا جاز البيع بذلك للاجنبي فالبيع منهم بالطريق الاولى
وبالقيمة لم تبق تهمة وباطلاق التوكيل جاز ذلك بلا شبهة وقوله
وايثار المالية لنفسه كلام لغو لا مدخل فيه وقس عليه الباقي ودليل الامام
التهمة قياسا على الشهادة لكن اذا بيع بمثل القيمة لا تبقى التهمة بل فيه
ايثار الغبن كما افاده الشارح رح قوله يعني الذي لا دين عليه اقول
فيه تأمل فان العبد الذي عليه دين محيط بما في يده ملك لمولاه عند ابي يوسف
ومحمد فلا تظهر للتقييد فائدة لا يخفى عليك انه لا مانع عن ملكية مولاه
ما في يده لكن المحفوظ من المذهب انه مقيد بالدين كما في الروايات
المختارات فافهم قوله لان الواحد اذا تولى طرفيه الخ اقول ولان
فيه مانع التهمة وايثار الغبن لكن ما ذكره الشارح رح اعم حيث ينفي جوازه
وان صرح به الموكل الا انه بقي فيه بحث لان الاب والوصي يتوليان طرفي
العقد كما اشترى الاب مال ولده الصغير لنفسه او باع ماله منه وكذا الوصي

الا ان يقال

الا ان يقال بعدد الجهة مجوزة للاجتماع فليتأمل لا يخفى عليك ان ايراد البحث
بالاب والوصي باطل لان الاب يتولى ولاية والوصي بالوصاية على الصغير
والصغيرة وفيما نحن فيه ان العبد مال نفسه فاذا تولى عليه يكون الشخص
متوليا على نفسه وذلك باطل ومن العجائب ان مثل هذا البديهي خفي عليه
رحمه الله في عليه تاب الله علينا وعليه قوله قال المصنف ولان المنافع
بينهم متصلة اقول هذا الدليل لا يجري في الاجير لا يخفى عليك ان الاجارة
والصرف على هذا الخلاف لان المنافع بينهم متصلة بقرابة الابوة والبنوة
والزوجية وكذا الاجير منهم غير ان المستأجر ينتفع بخدمة الاجير والاجير
ينتفع بالاجرة بل الدليل يجري في الاجير بزيادة لان الاصل عند ابي حنيفة
التهمة وهي موجودة في هؤلاء ومتفرعة على معاملات بينهم بالنفع كما هو
مقتضى القرابة والزوجية فافهم قوله قال المصنف فيتقيد بمواقعها
اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا تقيد التوكيل بمواقع الحاجات فكيف
يقال انه لا يجوز الا بالدراهم والدنانير عندهما لكن لا يخفى ان التوكيل في كل
امر لحاجة فكان كالامر المتعارف المتيسر في جميع مواقعها قوله لكن
المطلق يجري على اطلاقه الخ اقول الاوجه ان يوجه بان التوكيل بالبيع مطلق
والعرف العملي لا يصلح لتقييد المطلق كما قالوا في كتاب الايمان بل الذي
يصلح للتقييد هو العرف اللفظي ولو سلم فالعرف العملي مشترك فلا يجوز
تقييد المطلق مع التعارض فليتأمل ثم اقول صرح في اوائل فصل الشراء
في دليل مسئلة اجاعة بان العرف املك ولا مخالفة لان مراده ثمة العرف
اللفظي لا العملي لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره مخالف لما نحن فيه فان
صاحب المذهب ابا حنيفة عمل بالاطلاق ولم يعمل بالعرف فضلا عن
اللفظي والعملي فجميع ذلك كلام لا طائل تحته ومثل ذلك تضييع الاوقات
وسبب التأخير عن المهمات قوله ان كلا منا في الامر الخ اقول
في مناسبة الجواب للسؤال بحث يظهر بملاحظة السؤال وهو وجه البحث
اذا كان الكلام في الامر المطلق يقتضي ان يملك الاب والوصي ذلك ايضا
لكن لا يخفى ان الاطلاق فيهما مقيد بالنظر كما افاده الشارح وهو ظاهر جوابهم
قوله وهو مبادلة المال بالمال اقول فيه نظر فان الباء في قوله بالمال هي باء
المقابلة والعوض فلا يتناول لحد الشراء ثم ان اراد ان الحد المذكور حد لكل
منهما على حدة كما هو المفهوم من ظاهر تقريره لزم اختلاله حيث يصدق على

رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

مقابل العرف وان اراد انه حد للمعنى الاعم من كل منهما يكون قوله وكل ما صدق
عليه هذا الحد فهو بيع من كل وجه الخ بمعزل عن الحق لظهور بطلان القول
بان كل ما صدق عليه حد الحيوان انسان من كل وجه فرس من كل وجه
لا يخفى عليك ان المال يطلق على المتاع كما يطلق على النقد فعلى اى طرف
يدخل الباء يكون البيع بطريق المقايضة وهى بيع متاع بمتاع فالبحث فيه
باطل فان التناول للبيع والشراء مقرر ومقابله بالعرف لغو فان حدى الشراء
والبيع صادق فى المقايضة سواء كان لغويا او عرفيا فلا وجه لتناوله الوصف
او المقابلة ومن المعلوم انها شاملة لحدى البيع والشراء باعتبار كما تفصيله
فى كتاب البيع ثم ان المعنى الاعم لا يراد فى الحد لانه باطل فيه لان الحد
يمنع الاغيار كبطلان المثال الذى اورده المعترض وحاصله ان جميع ما ذكره
بمعزل عن التحقيق بل مكابرة باطلة عارية عن التوفيق فتامل بالعقل الدقيق
قوله وكلاهما صادق على المقايضة الخ اقول بل على جميع البياعات
ففى تقريره قصور لا يخفى عليك ان تقريره تام وصواب فان المقايضة
جامعة للبيع والشراء فى طرفيها فاذا اعتبر البيع يصدق عليه حد البيع واذا
اعتبر فيه الشراء يصدق عليه حد الشراء بلا شك فانه بديهى والانكار مكابرة
باطلة قوله فالبيع والشراء يطلقان على عقد شرعى الخ اقول ما اشبه
كلام الشارح هذا بما قال الشارح فى رسالة اداب البحث التعليم والتعلم
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وقد تهذب به عذر الاكتفاء فى مصنف
الرسالة بذكر التعليم حيث قال يحتاج اليها كل متعلم وبين اتحادهما بالذات
بعض الافاضل وهو مولانا معين لا يخفى عليك انه لا شبه ولا مناسبة
بينه وبين ما قيل فى الرسالة فان ما قيل فيها من ان العلم متحد فى الذات
فى المعلم والمتعلم والتغاير باعتبار التعليم والتعلم بخلاف البيع والشراء
فان لكل منهما حدا مستقلا فلا يجرى فيهما الاتحاد بالذات والتغاير
بالاعتبار ولم يقل به احد فان لكل منهما حدا قوله يتعين كل منهما باطلاق
لفظ الخ اقول اى فى المقايضة بخلاف غيرها مما يقابل فيه السلع بالنقود
فان التعيين فيه لا يتوقف على اطلاق اللفظ المختص بل صاحب السلعة
بايع وصاحب النقود مشتر لا يخفى عليك ان العقد بالمقايضة لغو فان المقايضة
جامعة لما قاله فى البيع اذا اعتبر احد طرفيه بايعا او مشتريا فتامل قوله قال
المصنف الوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس فى مثلها

اقول قال

اقول قال الاتقانى قال الشيخ الامام خواهرزاده جواز عقد الوكيل بالشراء بزيادة
يتغابن الناس فى مثلها فيما ليس له قيمة معلومة عند اهل البلد فاما ما له قيمة
معلومة عندهم كالخبز واللحم اذا زاد الوكيل بالشراء على ذلك لا يلزم الامر
قلت الزيادة او كثرت قال فى بيوع اليتيمة وبه يفتى انتهى وقال
الزيلعى هذا كله اذا كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج فيه الى تقويم
المقومين واما اذا كان معروفا كالخبز واللحم والموز والجبن لا يعفى فيه الغبن
وان قل ولو كان فلسا واحدا انتهى لا يخفى عليك انه لا حاجة الى نقل كلام
الاتقانى وكلام الامام الزيلعى لان ما نحن فيه فيما يدخل تحت تقويم
المقومين والاسعار فيما يتجره الناس معلومة فى كل الازمان فى الامصار
والبلدان ولا يتصور فيها الزيادة والنقصان فضلا عن التغابن اليسير
او الفاحش فتامل قوله او قد وجده خاسرا الخ اقول فيه ان المراد
بعدم الموافقة فى عبارة الهداية هو وجدانه خاسرا والا لا يكون دليلا
لمدعاه فلا وجه لكلمة او والظاهر انه تصحيف والاصل اذ قد وجده نعم
يمكن ان يمنع عدم كونه دليلا لمدعاه فتامل لا يخفى عليك ان المدعى انه
لا يجوز للوكيل بالشراء ان يشترى بالغبن الفاحش وعلله المصنف بالتهمة
وبين التهمة بانه يجوز ان يشترى لنفسه ولم يوافق له او وجد فى عقده خسارة
من جهة الغبن الذى ارتكبه لغرض نفسه او للنقص الخسارة فى عقده الحقه بامره
اما لا اشترائه لنفسه او راى الصفقة خاسرة فى نفسها وثبوت المدعى مقرر
متنا وشرحا والصواب او لا الواو كما لا يخفى قوله قال المصنف وكذا
الوكيل بالنكاح اذا زوجه امراة باكثر من مهر مثلها جاز عنده اقول وكان ينبغى ان
لا يجوز عنده ايضا لان الوكيل من قبل الزوج فى معنى الوكيل بالشراء لا يخفى عليك
الفرق بين الوكيل بالتزويج وبين الوكيل بالشراء اذا وكله بتزويج امراة بعينها
فتزوج الوكيل لنفسها جاز واذا وكله بشراء شئ بعينه ليس للوكيل الشراء لنفسه
وان الوكيل فى التزويج عاقد وفى الوكيل بالشراء عاقد بالاضافة الى امره على
كل حال ولا يخفى مثل ذلك البديهى على احد قوله قال المصنف الذى لا يتغابن
الناس فى مثله الخ اقول قال الاتقانى قال الشيخ ابو المعين النسفى فى شرح الجامع الكبير
ومحمد قدر فى هذا الكتاب ده نيم يعنى فى الجامع الكبير ومشايخ بلخ فصلوا ذلك
على ما قال الفقيه ابو القاسم بن شعيب بن ادريس حكى عنهم انهم قدروا اليسير
فى العقار ده دوازده وفى الحيوان ده يازده وفى العروض ده نيم هذا كلام

انتهى وهذا مخالف لما في الهداية فان المفهوم منه ان المقدر بما ذكر هو الغبن الفاحش لا يخفى عليك ان الاختلاف فيه بين المشايخ الكرام اكثر من جداول البحار وما قاله المصنف رواية عن محمد الشيباني عول بالطف الشيخ وحاصله في العروض في مائة خمسة دراهم وفي الحيوانات في مائة عشرة وفي العقارات دوازده نظرا الى كثرة التصرف بين الناس وقلته وما بينهما وفي مثل ذلك لا يقال انه مخالف فافهم **قوله** فاذا باع النصف به اولى اقول من ابن علم انه باع النصف به فانه يجوز ان يبيع النصف بربع الثمن ان يبنى على الظاهر من الحال لا يخفى عليك ان ذلك بطريق الفرض على ان ماذكره من ابن علم **قوله** قال المصنف الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يختصمان اقول اراد به الاختصام الى القاضي ونقض القاضي البيع كما يدل عليه بعض الشروح وقول المصنف قبل نقض البيع لا يخفى ان ماذكره المصنف قول الامام بين الكل من وليس في كلام المصنف ما يدل على المرافعة والمخاصمة عند القاضي بل الاختصام بينهما كما هو الظاهر **قوله** فلعله اشتراه لنفسه الخ اقول عدم الموافقة هنا لتعيبه بالشركة فتدبر لا يخفى ان ذلك دليل الامام ايضا وان الشركة ليست بعيب عنده فيه لانه من العقليات بخلاف الارض فان الشركة فيها ليست بعيب كما بينوه في محله **قوله** وفرق اخر ان الامر في البيع الخ اقول وتحقيقه ان العبد لما كان ملك البايع وملك الوكيل التصرف في كل ملكه التصرف في بعضه ايضا والعرف العملي لا يصح مقيدا اللفظ كمن قال لامراته طلقي نفسك ثلثا فطلقها واحدة حيث يصح ومرت المسئلة في الاختلاف في الشهادات بدليلها ولما لم يملك الموكل بشراء ما يشتري لم يملك التصرف فيه حتى يملكه الوكيل به فيقال يملك التصرف في الكل يتضمن تمليكه في البعض فلم يمكن اعتبار الامر فبقي اعتبار العرف العملي الحمد لله على ما هدانا لا يخفى عليك ان العرف العملي لغو فانه ناش عن بيان الفرق بين الوكيل بالبيع وبين الوكيل بالشراء مع ان الائمة قاطبة والمشايخ عامة اتفقوا على انه لو وكله بشراء يتوقف مالم يشتر الباقي فان اشترى نصفه فالشراء موقوف اتفاقا فان اشترى باقيه لزم الموكل وبما حققنا يظهر حال بيان الفرق فضلا عن العرف العملي لان البايع يبيع ملكه والمشتري يملك المبيع بشراء وكيله ففي الصورتين المبيع ملك بلا فرق بينهما لكن يصير في الشراء موقوفا بشراء الباقي فان الوكالة دائرة على غرض الموكل وغرضه التمام في الوكالتين سيما في الوكيل بالبيع فانه يبيع لحاجة وكذا في الشراء لا تمام مصلحته بالتمام في الاكثر

فافهم

فافهم الله يهدي الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قال المصنف فيفتقر اليها اقول قال الاتقاني اي الى الحجة وهي نكول البايع عن اليمين مثلا لرد المبيع انتهى ولعله قصور وجه القصور انه يحتاج ايضا الى البينة او الاقرار لكن لا يخفى ان المراد بالبينة او الاقرار ظاهر بخلاف النكول على ان القاضي لو عاين العيب لا يحتاج الى تلك الحجج الثلث فتأمل **قوله** قال المصنف وان كان كذلك باقرار لزم المأمور اقول قال الحاكم واذا كان عيبا لا يحدث مثله فرده باقرار بقضاء يكون ردا على الموكل باتفاق الروايات لان القاضي فسخ العقد بينهما بعلمه بقيام العيب عند البايع لا باقراره فيلزم الامر كما لورده ببينة انتهى بقي ههنا امر وهو ما اذا كان علم القاضي للعيب القديم باقرار الوكيل بان كانت الجارية ملكا للوكيل ثم باعها من الموكل او وهبها ثم باعها الوكيل بالوكالة من اخر فاراد المشتري الرد عليه بعيب القرن او الرتق او الفتق واقر الوكيل عند القاضي بالعيب ففي مثل هذه الصورة ينبغي ان يلزم الوكيل وكان له ان يخاصم الامر بجريان الدليل بعينه فليتأمل لا يخفى عليك ان قاضيخان قال نقلا عن الجامع في كتاب الوكالة رجل اشترى جارية من رجل وقبضها وباعها من غيره وقبضها الثاني ثم ان المشتري الاول اشتراها من الثاني وقبضها ووجد عيبا كان عند بايعه الاول فالمشتري الاول لا يردها على البايع الاول ولا على المشتري الثاني وفي قاضيخان في فصل العيب من كتاب البيع اشترى شيئا وتقابضا ثم تقايلا وقبل تسليم المشتري الى البايع اشتراه من البايع ثانيا جاز الشراء وان وجد به عيبا فله ان يرده على البايع وليس للبايع رده على بايعه وكذا لو اشترى بعد القبض والبيع من البايع فوجد عيبا فله ان يرده على البايع ولا يرده البايع على بايعه وعلى هذه النقول المسائل المخاصمة فافهم **قوله** لانه يقبله لا محالة اقول اذ لا نسلم انه يقبله بدون القضاء لئلا تفوت تلك الفائدة لا يخفى عليك ان ذلك كلام النهاية انه اذا اقر به الوكيل يرد لا محالة والكلام في لزومه الآمر وهو امر اخر وحاصل ما قاله صاحب النهاية انه يرده باقراره بالعيب بلا حاجة الى قضاء في حق الوكيل لا محالة فتأمل **قوله** قيل المراد بالكفالة ههنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة لان الاصيل لا يبرأ وقيل بل هي على حقيقتها والتوى فيها ان يموت الكفيل والاصيل مفلس وقيل التوى فيها هو ان يأخذ كفيلا ويرجع الامر الى حاكم يرى براءة الاصيل فيحكم عليه ببراءته ويموت الكفيل مفلس اقول قوله يرجع الامر الى حاكم يعني الى الحاكم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فالمشتري الاول لا يرده على البايع الاول ولا على المشتري الثاني

رد على المحشي

رد على المحشي

فالكل يرى براءة الاصيل ولا يرى الرجوع على الاصيل بموت الكفيل مفلسا وفي
الزيلعي القيل الثالث لان المراد توى مضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه
لو لم ياخذ كفيلا لم يؤد دينه كما في الرهن ولا يتحقق ذلك في القيل الثاني لانه
لو لم ياخذ كفيلا لتوى بموت من عليه الدين مفلسا وفي الحوالة لا يتوى بل يرجع
على المحيل لا يخفى عليك انه لا حوالة فيها فضلا عن الاقوال فيه وحكم المالكي فالكل
الحنفي لا يراجع الى غير مذهب النعمان ان اردت تحقيق المقام فاستمع
لما يتلى عليك من النقول الجامعة للاحكام لان المحفوظ من المذهب ان الوكيل
بالبيع اخذ كفيلا ثم صار الكفيل والاصيل مفلسين فجاء يثبتن لا شيء على احد
كالوكيل بقبض الدين اذا اخذ رهنا فضاع فانه لا يسقط من دين الموكل شيء
ولا ضمان على الوكيل بشيء كما في البزازية قال العلامة المصري وعبارة البزازية
ولا يملك الوكيل بقبضه الابراء والهبة واخذ الرهن ويملك اخذ الكفيل بخلاف
الوكيل بالبيع حيث لا يملك الكل وان قال المديون للوكيل خذ هذا رهنا حتى
اعطيك الدين الى ثلثة ايام واخذه وهلك لا ضمان على الوكيل وكذا الوصي
اخذ رهنا والورثة كبار ولو اخذ كفيلا بشرط البراءة فهو حوالة لا يجوز للوكيل
بقبض الدين قبولها انتهى حيث نفى الوكيل بالبيع لا باخذ الكفيل فضلا عن
الحوالة وتبع الشارح صاحب النهاية فيه لكن فيه ما فيه كما قدمناه فتأمل
والله اعلم واحكم بمصالح عباده • وصلى الله على سيدنا محمد واله •

(رد على المحشي)

فصل واذا وكل وكيلين

قوله يعني ان احد الوكيلين اقول لعله بيان لخلاصة المعنى والا يكون
الاستثناء منقطعا بالنسبة الى الطلاق والعتق بغير عوض من غير ضرورة
داعية اليه اذ المستثنى وهو كلام القدوري مطلق عن الاحتياج الى الرأي كما لا يخفى
لا يخفى عليك انه بيان ان المستثنى منه استثناء من قوله فليس لاحدهما ان يتصرف
منفردا الا لحاصل المعنى فانه ليس بمقامه والطلاق والعتق بلا بدل من افراد المستثنى
منه لانه لا حاجة فيهما الى الرد والقبول من الاثنين على انهما لا يدخلان في الاستثناء
بل هما من افراد المستثنى منه وهي كثيرة فتأمل قوله الا برانه تمليك مقتصر
على المجلس اقول منقوض بقوله طلقاها فانه تمليك ايضا كما سبق في باب
الاختلاف في الشهادة ولا مدخل للاقتصار في المجلس مع كونه تمليكا لا يخفى عليك
ان قوله لهما طلقاها ان شئتما والاقتصار على المجلس حصل من لفظ ان في قوله
ان شئتما فافهم قوله لانه رضي برأيه اقول الدليل خاص بما يحتاج الى الرأي

(رد على المحشي) (رد على المحشي)

والاع

والمدعي عام لغيره ايضا لا يخفى ان المدعي ليس بعام لانه التصرف والرأي
فيما وكل به والتوكيل من الوكيل ليس رأي ولا تصرف فيما وكل به بل هو
عقد من العقود كما فعله الموكل في حقه من العجائب ان مثل هذا الامر البديهي
كيف يخفى قوله انه ظن ان لا ثمرة من بعض من هذا التصرف اقول
الظاهر ان يقال في هذا التصرف لا يخفى عليك ان المراد انه ظن ان لا اعلى
منه من جهة التصرف هذه فيه مبالغة لا تخفى قوله قال المصنف حتى
لا يملك الاول عزله اقول فيه انه ينبغي ان يملك عزله فيما اذا قال الموكل
اعمل برأيك لا يخفى عليك ان قول الموكل اعمل برأيك بمنزلة ان يوكل
وكيلا مثله حتى ان الوكيل الاول لا يملك عزله ولا ينعزل بعزل الوكيل الاول
بل ينعزل بالموكل الاول وذلك ظاهر فتدبر قوله وفيه نظر اما في نقل
عن محمد فانه قال والوكيل الاول حاضر او غائب فاجاز الوكيل وليس في ذلك
نقصا لج اقول انت خبير بان قوله فاجاز الوكيل عطف على قوله اذا باع
الوكيل الثاني لج فيكون متعلقا بكل منهما نعم لو كان العبارة واجاز بالواو
فيجوز كونها حالية لا يحتمل ما ذكره فتأمل ثم اقول لا يخفى عليك ان قال
ما ذكره تخطئة ثم يحتاج في مثل ذلك الامر الذي لا يخفى على اصاغر الطلبة
والظاهر ان فهم هذا المعنى ليس من تلك العبارة فقط بل بانضمام قرائن
في اثناء تقرير دليل المسئلة او غيره بل الظاهر ان ما ذكر ليس عبارة محمد
بعينها بل نقص فواتها او جزؤها لا يخفى عليك انه شرط الاجازة في موضع
ولم يشترط في موضع وبين الشارح ما سنح له من الدقيقة في التوفيق
ولا تخطئة فيه اصلا فانه افاد قول محمد باحسن الافادة وبين الشروط
مع الدلائل جزاه الله تعالى عن الطلبة والمهرة الحذاق الى يوم القيام
والتلاق ثم ان التحقيق فيه ولا يوكل وكيل الا باذن او اعمل برأيك
لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل بخلاف ما لو وكل الوكيل بقبض
الدين من في عياله فدفع المديون اليه فانه يبرأ لان يده كيده كما ذكره
الزيلعي في السرقة قال العلامة المصري وفي الخلاصة رجل وكل رجلا ببيع
شيء وبشرائه وقال له اصنع ما شئت فوكل الوكيل رجلا بذلك ثم مات
الوكيل الاعلى فالوكيل الاسفل على وكالته ولو اخرجه الوكيل الذي وكله
جاز ولو اخرجه الموكل كان اخراجه جائزا ايضا سواء كان الوكيل الاول
حيا او ميتا انتهى فقد صرح بعزل الوكيل لوكيله وهو مخالف لقول المصنف

(رد على المحشي) (رد على المحشي) (رد على المحشي) (رد على المحشي)

[illegible]

من ان الثاني صار وكيل الموكل فلا يمكن عزله الا ان يفرق بين قوله اصنع ما شئت فيملك عزله وبين قوله اعمل برايك فلا يملك عزله والفرق ظاهر وعلل في الخانية بانه لما فوضه الى صنعه وعزله من صنعه وفيها اذا وكل ثم قال للوكيل وكل فلانا ان الوكيل لا يملك عزله الا اذا قال له وكل فلانا ان شئت او وكل من شئت فيملك عزله انتهى اقول وبالله التوفيق صريح ما في الخانية يخالف صريح ما في الخلاصة وما في قول المصنف والذي ظهر لي في التوفيق انه اذن في التولية والعزل صريحا او دلالة فله ذلك واذا اذن في الاستخلاف فقط فليس له العزل بان يقول له ابتداء استخلف في محلة قاضيا مثلا او يقول جعلتك قاضي القضاة قالوا معناه ول من شئت واستبدل او يصرح بهذا ويحمل ما في الخانية على ما اذا ولاه السلطان فقال هل اولي غيره واعزل فقال اصنع ما شئت وكلام المصنف والخلاصة على ما استاذن في الاستخلاف فقط فقال اصنع ما شئت اي من الاستخلاف المسئول عنه الله اعلم بحقيقة الحال

قوله حتى لو مات الموكل الاول انعزل الوكيل الثاني بموته ولا ينعزل الموكل الثاني اقول فيه نظر اذ يقال ثبت العرش ثم انقش لا يخفى عليك انه لا وجه لايراد النظر فان المراد فيه قولان الاول رضي الموكل بلزوم العهدة على الوكيل لا على الثاني والقول الثاني ان السبب العقد وهو حاصل من الثاني دون الاول لان الثاني كالوكيل للموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول انعزل الوكيل الثاني بموته ولا ينعزل بموت الموكل الثاني بل بموت الموكل الاول وذلك بيان احكامه وما ذكره من قوله ثبت العرش ثم انقش بمعزل عن المقام على ما بسطناه في افادة المرام العلم عند الله الملك العلام وخلاصة التحقيق فيه انه فان وكل بلا اذن الموكل فعقد بحضرته فلو لم يكن الوكيل الاول حاضرا وبلغه بيع الثاني يجوز باجازته وان لم يحضره وما في الخانية من انه ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان الوكيل بالبيع او الاجارة اذا وكل غيره فباع الثاني او اجر والاول حاضر او غائب فاجاز الوكيل الاول المراد من كلامه من الوكيل الاول الموكل لما ذكر في الخلاصة ولو باع الوكيل الثاني بغيبة الوكيل الاول ولم يقل له الموكل اعمل برايك فيه ان اجاز الموكل جاز وان لم يجز ان بين الثمن جاز والا فلا وكذا في البزازية فظاهره انه لا يجوز

باجازة

باجازة الوكيل الاول بل يتوقف على اجازة الموكل الاول وقال بالعلامة الغزي

باب الوكالة في الخصومة

قوله لان الخصومة تقع اتم الحيل قد تقع لا يخفى عليك انها علة للتاخير باعتبار ما يجب استيفاؤه لا حاجة الى تقدير قد فان المراد مجرد الوقوع في الاكثر كذا فافهم قوله او لانها مهجورة شرعا اقول قوله او لانها معطوف الى قوله لان الخصومة لا خفية بحث لانا لا نسلم ذلك كيف وقد وقعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والنظر الى تغيره الخصومة بل فيه ما يوجب الهجر بما لا يخفى عليك ان الشارح لم يقل حرام او ممنوع شرعا بل علل للتاخير فان الخصومة منازعة ووجودها في باب الحكام اكثر حتى ان عليا رضي الله عنه لم يحضر باب الحكام في عمره بل ارسل وكيلا فبدله وفيها علته لان باب الحكام لا يخلو عن حضور الشيطان لان قليلا من الناس يرضى حقه وان كانت الخصومة لاظهار الحق لكن مباديها لا تخلو عن الاضرار وستر الحق والتدليس والتسويلات الشيطانية بسوء نفس الامارة والاخلاق الذميمة فلا حاجة لايراد النظر اصلا فتامل قوله لان الخصومة قول يستعمل في اظهار الحق والقبض فعل حسي اقول فيه نظر ووجه النظر ان القول حسي بلا فرق لا يسمع بحس السمع وان التخلية قبض مع انه لا قبض فيه لكن لا يخفى ان الحس في العرف يستعمل في المبصرات وكذا ان ارتفع المانع في التخلية حتى قبض فخفي فافهم قوله ولنا ان الوكيل ما دام وكيلا يجب عليه القيام اقول يخالف لما اسلفه في اوائل كتاب الوكالة من قوله وحكم الوكالة جواز مباشرة الوكيل بما فوض اليه لا يخفى ان ما مر في اول الباب من جهة ان الوكالة ليست بعقد لازم بل الجواز فيها لكن اذا قبل الوكالة ودام وكيلا ولم يعزله او لم ينعزل القيام عليه لان الموكل مغرور بقبوله واتمام المهمة بعد العهدة في مرتبة اللازم والواجب وامثاله كثيرة على ان الشارح ذكره جوابا للخصم بان الوكيل مامور بالخصومة ونتيجتها واتمامها بالقبض فاذا تعهد الخصومة والتزم باقامته امر ما وجب عليه اتمامها بتميمها وحاصله ان المراد من الوجوب الحقوق الواجبة المطلوبة من الخصم فاذا ظهر الحق الواجب في ذمته يجب على الوكيل قيامه عليه والتوسل في الواجب لا يتم الا بالواجب كما افاده الشارح لا لان الاعتبار بالمقاصد الواجبة في المطلوب وقد يقال التوكيل قد يلزم كالوكالة التي تضمنها عقد الرهن قوله والخصومة لا تتم الا بالقبض اقول ان اريد قبض فغير مسلم وان اريد بالتتمة قبض الموكل فمسلم ولكن لا يترتب عليه مطلوبه

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان ماذكره من الترديد في الارادة لغو لان الكلام مع الخصم في قبض
الوكيل بالخصومة وحاصله ان القبض كالخصومة المأمورة بها فافهم قوله
لتوهم الانكار بعد ذلك اقول قد سبق من الشارح في فصل القضاء بالمواريث

رد على المحشي

ان امثال ذلك نادر والنادر لاحكم له فراجعه لا يخفى عليك ان مثله من
متممات العلة التي ذكرها جوابا للامام زفر وليس ذلك علة تامة بل من
المجموع وله حكم في العلة ولو نادرا فتأمل قوله قال المصنف لانه في معناه
وضعا اقول ولان الوكيل بالتقاضي مأمور بقطع مماطلة المطلوب وانما
يحصل هذا القطع بالقبض كذا في المحيط وهذا التعليل انسب باصل الامامين

رد على المحشي

اذ المجاز المشهور اولى عندهما فتأمل لا يخفى عليك ان المراد الوضع العرفي
لا اللغوي عند المشايخ والفتوى مختلفة بالنظر الى الوضع والعرف قوله
وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة الخ اقول وفي نظره نظر لظهور تطرق المنع
على قوله لان الحقيقة مستعملة كيف والزيلعي وصاحب المحيط وغيرهما
مصرحون بانها مهجورة ونص عبارة الزيلعي ومعنى التقاضي الطلب في العرف
فصار بمعنى الخصومة وهي في اصل اللغة القبض لانه تفاعل من قضى يقال
قضى دينه واقتضيت منه ديني اي اخذت والعرف املك فكان

رد على المحشي

اولى او الحقيقة مهجورة فصار بمعنى الخصومة مجازا الخ لا يخفى عليك ان نظر
المعترض ليس لما نحن فيه بل بطريق الكلية بان الحقيقة مستعملة والمجاز متعارف
والمتعارف اولى من المستعملة واجاب الشارح بان ذلك دليل
الامام ابي حنيفة وليس الكلام فيه بل الكلام ان الفتوى هل على اصل الرواية
او على العرف وقال المشايخ على العرف فلا يملك الوكيل بالخصومة القبض
وبعد اختلاف الفتوى من جهة العرف ومن جهة اللغة لم يبق كلام فيه
فضلا عن الترجيح بكلام الزيلعي وكلام المحيط فافهم قوله والجواب ان
ذلك وجه لاصل الرواية الخ اقول النظر على قوله والعرف قاض على
الوضع وليس في الجواب ما يدفعه والجواب ان مراده انه قاض على الوضع

رد على المحشي

بحسب الفتوى لا يخفى عليك ان ذلك جواب خارج عن محل النزاع كما
قال المصنف والفتوى على ان لا يملك القبض للعرف بل المراد العرف في
الوضع ايضا كما ذهب اليه بعض الشراح لان القوة في العرف قوله
لانه وكيل بالقبض الخ اقول لا يذهب عليك ان ما ذكره في صورة التعليلين
المستقلين ينبغي ان يجعل تعليلا واحدا لاثبات المطلوب الاول

لانتفاء

رد على المحشي

لانتفاء الوكالة بالخصومة عبارة والثاني لانتفائها دلالة واقتضاء لا يخفى
عليك ان كل واحد من التعليلين مستقل لان الاول ثابت بالعبارة
والثاني بالدلالة وما ذكره شاهد عليه فتدبر قوله قال المصنف وهذا لان
المبادلة تقتضي حقوقا وهو اصيل فيها فيكون خصما فيها اقول فيه بحث
لان المبادلة لم تقع من الوكيل بل من موكله فكيف يكون الوكيل اصيلا في
حقوقها فان قيل المبادلة في التملك باخذ العين قلنا ذلك لم يقع بعد فتأمل

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان الوكيل اصل في العقد والحقوق في جميع الوكالات
كما قررناه متنا وشرحا كما ذكره المصنف هنا صورا خمسا وانكاره مكابرة
واعجب من ذلك ما ذكره من قوله فان قيل المبادلة في التملك الخ وذلك
ظاهر لا حاجة الى التفصيل والله يحق الحق وهو يهدي السبيل قوله وهذا

رد على المحشي

اشارة الى ما اشرنا اليه اقول الاشارة الى ما ليس بمذكور لا يخفى عليك انه
ان كل المشار اليه وهو قوله ان الوكيل اصيل في الحقوق فافهم قوله واذا
اقر الوكيل بالخصومة الخ اقول لا يذهب عليك ان ما ذكره في وجه الاستحسان

رد على المحشي

لا يعمها بل يختص بما اذا كان الموكل هو المدعى عليه فلا بد من ارتكاب تأويل
وتعميم الجواب لما يتكلم به المدعي والمدعى عليه لا يخفى عليك ان ما ذكره
في وجه الاستحسان ان التوكيل صحيح فاذا صح يتناول ما يملكه الموكل والموكل
يملك مطلق الجواب فكذا وكيله وحاصله تصرف الوكيل بالخصومة الى
مطلق الجواب كما افاده المصنف فلا حاجة الى بيان التعميم فضلا عن
ارتكاب التأويل فافهم قوله ولو ادعى بعد ذلك الوكالة او اقام

وجه التأمل
رد على المحشي

على ذلك بينة لم تسمع بينته لانه زعم انه مبطل في دعواه اقول وفيه
تأمل وجه التأمل ان الاعتبار بزعم الموكل بانه صاحب الحق لكن لا يخفى
عليك ان معنى الاقرار بالخصومة اقرار ببطلان الحق فيما اذا كان وكيل المدعي
او بلزوم الحق فيما اذا كان وكيل المدعى عليه فيخرج من الوكالة فافهم ثم ان اقرار
الوكيل على موكله في الحدود والقصاص لا يقبل في مجلس الحكم ولا في غيره كما في المجمع
قوله وجه القياس ان الوكيل الخ اقول فان قيل قال المصنف وهو
القياس المنفهم منه حصر القياس على قول زفر والشافعي وتشريك ابي يوسف
مع ابي حنيفة في وجه الاستحسان يأبى ما ذكره قلنا المقصود على قولهما هو القياس
الخالص الذي لا يشوبه شيء من الاستحسان والتشريك المذكور لا ينافي كون شمول
الوجوه ثابتا بالقياس المتفرع على الاستحسان فان صرف التوكيل بالخصومة الى التوكيل

بالجواب ثابت استحسانا وعدم اختصاص اقراره بالمجلس ثابت قياسا
ويفهم ذلك من قوله فبعد ذلك يقول ابو يوسف فليتأمل لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان موضعه في الاصول والسؤال لا يرد راسا لانه ليس فيه تشريك القياس
مع الاستحسان وما ذكره مخترع ناش من سوء الفهم كلام المصنف والجواب
بان القياس الخالص لا يشوب بشيء من الاستحسان لم يقل به احد وهو اصطلاح
جديد يختص بالمصطلح على ان القياس مبين في المتن على اصله والاستحسان
على حاله بلا تشريك واشكال • الله تعالى اعلم بحقيقة الحال • وحاصله ان الوكيل
بالخصومة لو اقر عند القاضي صح اقراره وان اقر على موكله عند غير القاضي ببطلان
الدعوى فيما وكل به لا يصح عندنا استحسانا كما اختاره المصنف واصحاب سائر
المتون وما قاله زفر والشافعي وقول ابي يوسف اولا هو القياس فان جميع
المسائل الشرعية اما قياسي او استحساني ولا واسطة بينهما كما بين في موضعه
قوله وفيه نظر لانه لو لم يتناوله لما صح الاستثناء اقول لا يهم الاستثناء
المتصل حتى يرد النظر لا يخفى عليك ان مدار البحث مبني على كونه متصلا واذا
رد على المحشي
كان منقطعا فهو بمعزل عن المقام فافهم **قوله** قال المصنف وكذا لو وكله
بالجواب مطلقا اقول والظاهر من سياق العلامة النسفي في الكافي ان هذه المسئلة
ذكرت استشهادا فانه قال ولو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار يصح التوكيل
ولو كانت حقيقة الخصومة مهجورة لما صح استثناء الاقرار ولانه لو استثنى
الاقرار صريحا لا يملك الاقرار فكذا استثناؤه دلالة والظاهر انه يكون
مستثنى في توكيله الاقرار ولهذا لو وكله بالجواب مطلقا ينصرف الى جواب
هو خصومة اذ العادة في التوكيل جرت بذلك ولهذا اختيار الاهدي فان الهندي
والوكالة تتقيد بدلالة العرف انتهى فليتأمل فانه يجوز ان يكون نظير ذكر مسئلتي
رد على المحشي
الغصب والجحد على ما سبق قبل ورقتين فتذكر لا يخفى عليك ان ما ذكره النسفي
عين ما ذكره المصنف ولا يمنع عن الاستشهاد ولو ذكر بطريق الابتدائية كما نقله
صاحب النهاية عن البرهانيات **قوله** قال المصنف وصحته تتناوله
رد على المحشي
ما يملكه قطعا اقول ولا يبعد ارجاع الضمير في قوله يملكه الى الوكيل فلا يرد التوكيل
بالخمر لا يخفى عليك ان ذلك بعيد لانه لو رجع الى الوكيل يختل نظام الكلام
فان صحة التوكيل مبني على ما يملكه الموكل ولا يرد التوكيل بالخمر راسا لان المسلم
لا يملك بيع الخمر ويملك التوكيل لكن لا فائدة فيه له لانه ممنوع عن الخمر وثمنه
بعارض النهي وان عد في الفقه اغلبيته فلا يرد ذلك فافهم **قوله** وان اختلج

في ذهنك

في ذهنك صحة توكيل المسلم ببيع الخمر فتذكر ما تقدم فيه اقول في الورق الثاني
من كتاب الوكالة فراجعه متشبثا بذيل انصافك هل تجد هناك
ما ينفع في دفع النقض ههنا وعندي ان تقييد قوله صحيح بقوله قطعا الرجاعا
متكفل لدفع النقض فان صحة توكيل المسلم ببيع الخمر مختلف فيه واقل درجة
رد على المحشي
الخلاف ايراث الشبهة فلا يكون قطعية فليتأمل لا يخفى عليك انه جوزه
صاحب المذهب وما ورد فيه السؤال على ما قاله وفيما قاله لا كلام فيه
فلو اورث شبهة في القطعية لا يعمل بقول من اقوال الائمة وذلك كلام
ساقط الاعتبار ودفع النقض جميع الشراح بوجوه منها ما افاده الشارح
باحسن وجه وجيه فليراجع اليه يجد نفعا • جزاه الله تعالى عنا خيرا •
قوله وعند الاطلاق يحمل على الاولى بحال المسلم اقول فيه انه لم يحمل
في الاطلاق على انه يعلم بيقين ان خصمه مبطل حملا لامر المسلم على الصلاح لظهور
ان في الاطلاق ايضا دلالة على ذلك كما يدل عليه قول المصنف للتنصيص
زيادة دلالة ويمكن ان يقال ظهور محقية الخصم كثيرا ما يمنع الاعتداد بتلك
الدلالة بخلاف التنصيص فليتأمل قال في الكافي لان صحة اقرار الوكيل باعتبار
ترك حقيقة اللفظ الى المجاز حملا على ما هو الاولى بالمسلم اذ الخصومة منازعة
والمنازعة حرام والتوكيل بالحرام حرام فحملناه على المجاز بظاهر حاله انتهى يعني
رد على المحشي
عقلنا دلالة ظاهر حاله من الديانة على دلالة الاطلاق فافهم الا انه بقي البحث
في قوله والمنازعة حرام لان حرمة المنازعة ممنوعة على الاطلاق فليتأمل لا يخفى
عليك ان المنازعة اذا كانت ضد المسالمة فهي حرام مطلقا بلا ارتياب
وان حمل امر المسلم على الصلاح مخالف لما نحن فيه فانه يصح ان يكون الموكل
او الوكيل كافرا فالان المنازعة في الوكالة ليست مخصوصة بالمسلم فتأمل **قوله**
رد على المحشي
فلا يفيد استثناء الاقرار فائدة اقول فانه لو لم يقر الوكيل يقر الموكل ولا فرق
بين الاقرارين فيفوت فائدة الاستثناء لا يخفى عليك ان الكلام في
اقرار الوكيل وفائدته والاقرار الوكيل في جميع الازمان نافذ **قوله** والجواب
ان المطلوب مجبور الخ اقول لا نقبل اذا كان المدعى عليه محقا لا يقر الوكيل
فلا فائدة في الاستثناء ايضا لانا لا نسلم انه لا يقر لجواز ان يخدعه الطالب
باعطاء الرشوة مثلا فيقر فتأمل ولعل مراد صاحب النهاية ان الظاهر ان الوكيل
المتدين لا يقر كاذبا على موكله بل انما يقر اذا كان الخصم محقا وفي ذلك الصورة يضطر
الموكل معرض اليمين فلا يفيد استثناؤه ويندفع عنه ما ذكره هنا الشارح كما لا يخفى

فيكون المراد بقوله مجبور عليه انه مجبور على الاقرار وجودا وعدما لا يخفى عليك
ان قوله مجبور عدما لم يسمع من احد فانه اذا سكت يجبر على الوجود وهو الاقرار
وان تو هم الرشوة مما لا يبتني عليه شيء على ان الوكيل يكون متدينا مسلما فاسقا
كان او يهوديا والاختصاص بالمسلم المتدين العجب من الشراح كما اختاروه
في معرض التعليل وذلك مما لا ينبغي للاحاد فضلا عن الفضلاء الاوتاد
كثر الله تعالى امثالهم الى يوم التناد **قوله** اذا عرض عليه اليمين وهو مبطل لجحد
اقول فيه اساءة الظن بالمسلم ثم لا يلزم ما ذكره عدم صحة استثناء المطلوب
مطلقا الا بتغليب جانب مبطلية المطلوب على محقيته اذ لا علم لنا بتعيين
مواضع محقيته ومبطليته ليمكن القول بصحة الاستثناء في الاول دون الثاني
وفيه السعي في الغاء كلام العاقل مع ما ذكرنا من اساءة الظن ويمكن ان
يقال جانب المطلوب يعارضه جانب الطالب ويترجح طرف الطالب
باقرار الوكيل لا يخفى عليك انه لبث شعري ما السبب في اختصاص الوكالة
بالمسلم فضلا عن اساءة الظن بالمسلم على انه لا يقال الغاء الكلام اذا لم يساعده
الشرع فيما اذا لم يره من المجتهدين وان الطالب والمطلوب متعارضان دائما
فالترجيح بميزان الشرع لا بطرف الطالب ولا بطرف المطلوب فافهم
فان الاقرار للوكيل لا يفيد في كل موضع كما في الحدود والقصاص فافهم **قوله**
قال المصنف اما لانه خرج في مقابلة الخصومة اقول فيكون مجازا على سبيل
المشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها لا يخفى انه لو كانت الخصومة
لغوية في مجلس القضاء لا مانع فيه حقا او باطلا ثم يظهر الحق بالفصل الشرعي
كما لا يخفى **قوله** لا يكون خصومة مجازا الا في مجلس القضاء اقول لا يذهب
عليك ما في كلامه من الركاكة ظاهرا ويندفع بجعل قوله الا في مجلس القضاء
حالا من اسم لا يكون ولا يخفى ان وجه الركاكة ان اقرار الوكيل على ما قاله
ابو حنيفة ومحمد جواب متناول للحقيقة او المجاز من جهة التسمية لانه جواب
عام يتناول بعموم الحقيقة وهي الخصومة والمجاز وهو الاقرار والحصر في
كونه مجازا بمجلس القضاء ركيك سيما اذا كان الوكيل محقا وان الاقرار
ليس بخصومة بل سبب للخصومة لكن لا يخفى ان مثل ذلك حشو المسافة
وانه لا حاجة الى الحصر فان الاقرار الواقع في غير مجلس القضاء لا حقيقة ولا مجاز
لانه ليس في محل الفصل بل هو لغو فكانه لم يقع ثم ان قوله مجازا سواء كان حالا
او تمييزا لكون الخصومة به معتدة فلا يفيد في دفع الركاكة فافهم **قوله** قال

المصنف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

المصنف لان الظاهر اتيانه بالمستحق اقول تعليل لقوله والاقرار في مجلس
القضاء خصومة مجازا بملاحظة القصر من التقييد بقوله في مجلس القضاء
يعني الاقرار في غيره فتأمل لا يخفى عليك ان الاقرار في غيره لا حقيقة
ولا مجاز فلا اعتبار له بوجه من الوجوه حتى يحتاج الى القصر بل مجرد بيان
الوقوع في محله **قوله** ولو قال لان الواجب عليه اتيانه بالمستحق
بدل لان الظاهر كان اوفى في تأدية المقصود اقول انما لم يقل لان الواجب
لتطرق المنع على دعوى الوجوب وسنده ما مر في اول كتاب الوكالة
من الشارح حين بين حكمها لا يخفى عليك ان الوكالة غير واجبة
لانها ليست بعقد لازم لكن اذا قبل الوكالة وباشر بها يجب عليه
القيام من جهة الحقوق الواجبة للطالب او المطلوب فيجب
على المباشر اتمام ما وجب من الحقوق لان ما لم يكن واجبا يكون واجبا
بالمباشرة للواجب فتدبر **قوله** قال المصنف لان الوكيل من يعمل
لغيره اقول ولا واحد من الكفيل من يعمل لغيره فهذا قياس من الشكل
الثاني او هو قياس من الشكل الاول على هذه الصورة لو كان الكفيل
وكيلا لصار عاملا لنفسه وكل من صار عاملا لنفسه فليس بوكيل اذ لا شيء
ممن هو عامل لنفسه بوكيل وفيها ايضا تعجيز عبارته فتأمل لا يخفى عليك
ان ما ذكره في الشكل القطعي المنطقي وليس الشكل الفقهي كذلك لان
اكثره مبني على الادلة الاربعة الاصولية وما ذكر في اثنائها اعتباري بالنظر
الى اراء المجتهدين جعل الله مضاجعهم في اعلى عليين **قوله** قال المصنف
ولو صححناها صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن اقول قال
الزيلعي فان قيل الدائن اذا وكل المديون بابراء نفسه عن الدين يصح
وان كان عاملا لنفسه ساعيا في براءة ذمته قلنا ذلك تمليك وليس
بتوكيل كما في قوله لامرأته طلقي نفسك انتهى وفيه بحث لانه ان اراد انه
تمليك للدين فممنوع لظهور انه ليس بتمليك الا ان يقال انه ليس
من قبيل المبالغة في التشبيه وان اراد انه تمليك للابراء كما في طلقي
نفسك تمليك للطلاق فالتوكيل ايضا تمليك للتصرف الموكل به كما علم
ذلك في الدرس السابق لا يخفى عليك ان لفظ التمليك في اسقاط
الدين شايع بين الفقهاء لانه المعتبر في بعض مواضع كما اذا وهب الدائن
دينه لمديونه ثم اراد الرجوع ليس له ذلك لانه اسقاط وتمليك كما ان التمليك

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

في طلقي نفسك باعتبار انه ليس له العزل على ان التصرف في التمليك غير
التصرف في الوكيل شتان بينهما ومن العجائب خفي مثل هذا الفرق
الواضح عليه قوله سلمناه لكن الابراء تمليك بدليل انه الخ اقول
يعني لا نسلم كون الابراء من جنس الاسقاط بل هو من جنس ساير
التمليك كما في قوله طلقي نفسك الا انه محل تامل وجه التامل انه ليس (وجه التأمل)
بتمليك في الاصل بل توكيل بحيث لا يقبل العزل لانه يمين من جهته
لما فيه معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بفعلها فلا يصح الرجوع في اليمين
كما في مسائل شتى في اخر كتاب الكنز والمراد ليس التمليك المصطلح فلا كلام
فيه قوله ولا يجوز ان يكون الوكالة ناسخة الخ اقول وفي خلاصة
شرح القدوري واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المتاع فضمانه باطل
لانه امين فلا يصير ضامنا انتهى ففيما ذكره الشارح بحث وجه البحث (وجه البحث)
ان الوكالة لا تنسخ الكفالة والضمان في الوكيل بالبيع لكن لا يخفى (رد على المحشر)
ان بطلان الضمان فيه ليس من الوكالة بل لكونه عاقدا بنفسه فضمانه
على نفسه لنفسه باطل وذلك بديهي لا يخفى على احد والبحث فيه ذنب
لا يغتفر قوله واما قوله لا يبقى مال الوديعة الى قوله والظاهر في
اعرابه الرفع اقول فيه فان استقامة المعنى مما لا يمكن انكاره والنفي متوجه
الى القيد على ما هو الاصل بل من رفع لا يستغني عن ملاحظة ذلك المعنى
ايضا لظهور ان المال عينه باق وغير الباقي منسوبية اليه وذلك من (رد على المحشر)
احوال ذلك المال لا يخفى عليك ان المعنى ان صدقة المودع ان الوديعة
ميراث له بطريق الانحصار امر المودع بالدفع اليه لانه لا يبقى مال
الاب بعد موته والوكيل والمودع اتفقا على انه مال الوارث والنفي
على ما قلنا راجع الى المقيد مع ان المعنى اجزل واتم كما لا يخفى لان مدار
الكلام انه هل هي مال الاب ام مال الابن وقد اتفقا على انه مال الابن
قوله لان الوكالة قد ثبتت يعني بالبينة الخ اقول مقصوده دفع
الاعتراض المذكور في النهاية ونص عبارته فان قيل لا نسلم ان الوكالة
قد ثبتت فباي دليل يعلم ثبوت الوكالة ولو قيل بسبب دعاء المديون
ان صاحب المال قد استوفاه فذلك لا يصلح دليلا على صحة ثبوت
الوكالة بل هو دليل على عدم صحة الوكالة لان الدين اذا كان مستوفى
من جانب من له الحق كان التوكيل بالاستيفاء باطلا لا محالة فكيف

بثبت

يثبت الوكالة بهذه الدعوى قلنا لما ادعى الغريم استيفاء رب الدين دينه
كان هو معترفا لاصل الحق الا ان قول المدعى عليه قد تضمن اقرارا بالدين
عند دعوى المدعي فلما اثبت الدين باقراره ولم ينكر الوكالة كان للوكيل ولاية
الطلب فيقضى عليه بالايفاء كما لو ادعى استيفاء رب الدين عند دعواه
بنفسه كان يقضى عليه بالايفاء فكذا عند دعوى وكيله لان الوكيل قايم
مقام الموكل انتهى وكذا قرر الزيلعي تبعا لصاحب النهاية لكن الحق ما في
شرح الاتقاني والاكمل نقلا عن الجامع الصغير ان المراد ثبتت بالبينة ثم لا يخفى
عليك ان جواب صاحب النهاية لا يخلو عن بحث وجه البحث ان الكلام (رد على المحشر)
في حال ثبوت الوكالة وعدمه ولا تعلق في الجواب للسؤال كما هو الظاهر ثم
لا يخفى عليك انه لا ينبغي له ولغيره نقل القول الضعيف الذي لا يعمل ولا يعتمد (رد على المعزو رد على صاحب النهاية)
عليه ولا يوثق به بوجه من الوجوه وانه مخالف للمحفوظ من المذهب لان
في جميع الكتب المعتبرة مصرح بان الوكالة تثبت على وجه الخصم الشرعي
بل للقاضي ان يسمع البينة للوكالة بلا خصم ونص في زيادات ادب
القاضي اقام بينة على الوكالة فشهد الشهود بالوكالة على الحق للموكل على
المدعى عليه وهذه واحدة تقبل على الامرين كما قاله ابو يوسف وامثاله كثيرة
لا تحصى ومن العجائب ان الامام فخر الدين الزيلعي قرر على هذا الاسلوب
الظاهر انه قرره لبيان ضعفه والعجب من ذلك ايراد البحث على جواب
صاحب النهاية مع ان ما ذكره مخالف للمعمول به فافهم قوله فالعشرة الذي
انفقه من ماله بمقابلة العشرة الذي اخذه من الموكل اقول والاولى ان يقال
فالعشرة التي اخذها من الموكل بمقابلة العشرة التي انفقها من ماله كما يظهر بالتامل
قال الاتقاني اي تكون العشرة التي حبسها عنده له بالعشرة التي انفقها من خالص
ماله انتهى وهذا اولى مما ذكره الاكمل فتامل ليظهر وجه الاولوية لا يخفى عليك (رد على المحشر)
ان الكلام في المال المدفوع حيث قال المصنف ومن دفع الى رجل عشرة
دراهم الخ فقدم الشارح ما انفقه للاهتمام فيه لدفع وهم التبرع كما هو الاحسن (رد على الاتقاني)
بل في كلام الاتقاني قصور حيث قال حبسها عنده وكذا في استهلاكه بالانفاق فتامل

عزل الوكيل

قوله وهو المذكور اولا اقول فيه بحث فان المذكور اولا يعم وعزل الوكيل
بالبيع والشراء لعموم كلام القدوري وجوابه ان القصر اضافي اي لا عزل وكيل المطلوب (رد على المحشر)
لا يخفى ان جميع ما ذكره من البحث باطل لان الموكل اذا وكله بالتماس المطلوب

لا يعزل كما في عقد الرهن وليس ذلك من هذا الباب فضلا عن العقد الاخر في
فافهم **قوله** قال المصنف ولحاقه بدار الحرب مرتدا اقول اللحاق في الاصل
مصدر كالذهاب قال الزيلعي المراد بلحاقه بدار الحرب مرتدا ان يحكم الحاكم
بلحاقه لان لحاقه لا يثبت الا بحكم الحاكم انتهى وهذا لا يرافق ما في الهداية
كما لا يخفى اذ يكون الحكم المذكور في اللحاق على قولهما فانه يبطل صيغة الاستقبال
لا يخفى عليك ان المصنف اكتفى بلفظ اللحاق فانه يستعمل في القضاء بلحاقه
والايقال دخل دار الحرب ومثل ذلك لا يخفى على احد فكيف يخفى على اسناد الكل
ويشهد له قوله ويبطل الوكالة فافهم **قوله** اذ اللزوم عبارة عما يتوقف وجوده
اقول فيه مسامحة لعل ههنا سهوا والصحيح عما يتوقف رفع وجوده والا فالبيع
بالخيار يتوقف وجوده على رضاء الجانبين ويصح بعدا سقط بانه غير لازم
لا يخفى عليك ان الصحيح ما افاده الشارح فان المدعي انه لا لزوم في الوكالة
لان معنى اللزوم ان يتوقف وجوده على وجود الرضا من الجانبين حتى لا توقف
ههنا ولو اجاز صاحب الخيار جاز والفسخ كذلك عند ابي يوسف خلافا لهما
حيث لا يفسخ بغيبة صاحبه عندهما كما مر في بابه وحاصله انه لا لزوم لان معنى
اللزوم ليس ههنا لان اللزوم عبارة عن كذا وكذا وليس في الوكالة شيء
من ذلك كما لا يخفى **قوله** وينقض بالبيع بالخيار فانه غير لازم وينقرر
بالموت اقول فيه مغالطة فان المنقرر هو البيع لا الخيار وهذا هو خلاصة
الجواب لا يخفى ان المغالطة فيما قاله لان ضمير ينقرر يرجع الى البيع لا الى
الخيار والعلم عند الله الملك الستار **قوله** قال المصنف بطلت الوكالة
لا يصح امره بعد جنونه وموته اقول يعني لم يورث منه ففي قوله لانه لا يصح امره
بحث وجه البحث ان الامر بعد موته كيف يصح لانه لم يبق محلا للامر لكن
لا يخفى انه علة للجنون والموت وعدم الصحة في المجنون لعدم عقله وفي الموت
لعدم امكان صدور الامر فلا مجال للصحة فيهما وبين عدم الصحة بطريق ابلغ
فافهم **قوله** وكان الوكيل مالكا اقول فيه نوع مصادرة حيث كان اثبات
المقدمة الاولى بهذه المقدمة فليتأمل لا يخفى عليك ان ذلك منع بطريق
ابلغ فلا مصادرة فيه فان المعنى لا يخفى عليك فيه حتى يتصور كونه مالكا فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث الى كافة الخلق من اهل السموات
والارضين وعلى اله واولاده اجمعين ورضي الله عن خلفائه المجتهدين

كتاب الدعوى

رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — وجه البحث — رد على المحشي — رد على المحشي

كتاب الدعوى

قوله هي مطالبة حق في مجلس اقول فيه ان المطالبة من شرائط صحة الدعوى
كما سيجيء فلا يستقيم تعريفها للمباينة الآن بين المشروط والمطالبة لا يخفى
عليك ان التعريفات الشرعية بالاغلبية في عرف الفقهاء والمطالبة
في عرفهم اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة وفي حالة المسالمة لغة شرعا كما
في البزازية ثم ان المراد من اضافة الشيء الى نفسه صدوره عنها فلا يلتفت
الى ما قاله صاحب البحر والتعريف المذكور خاص بدعوى الاعيان والديون
يخرج عنه دعوى ايفاء الدين والابراء منه انتهى على ان شروطها منصوصة وهي
حضور خصم ومعلومية المدعى به وكونه ملزما لا مطالبة حق مطلقا فافهم **قوله**
لعدم تناوله صورة المودع اقول لا يصدق عليه انه لا يستحق شيئا وهذا
هو الاولى في توجيه النقض لا يخفى عليك ان ما ذكره علة عدم التناول لكن
بقي كلام في تعريف المدعى عليه انه مستحق بقوله بلا حجة كذي اليد فانه خصم لكونه
ذا اليد ويد المودع ليس كذلك لانه ليس بخصم فانه امينه حتى لو ادعى اجنبي
ما في يده واقام بينة على انه مودع فلان او اقر المدعي بالوديعة يدفع خصومته
فان يده ليست يد خصومة للاخر او عاد او كان اجنبيا فلا يكون من افراد المعرف
حتى يحترز عنه فلا يرد النقض رأسا **قوله** ولعله منقوض بالمودع لحج
اقول ويندفع باعتبار قيد الحيثية في كلا التعريفين لا يخفى عليك ان قيد
الحيثية غير معتبر في التعريف فضلا عن قيد التعريفين كما بينه القوم في محله
قوله لان الصحابة فعلوا ذلك اقول فيه تأمل وجه التأمل ان الخلفاء
الحكام فعلوه ومن بعدهم من الحكام لكن لا مانع عن التعميم لطالب
الاحضار وحاكمه كما قال المصنف من اخر الصحابة في كل عصر **قوله**
على هذا القضاة من اولهم الى اخرهم اقول الموافق لظاهر عبارة الهداية
من الى اولهم لا يخفى ان مراده ان الفقهاء فعلوا ذلك من اجمعهم وجملتهم
في كل عصر يعني انه مستمر في كل اوقات واعصار في البلدان والامصار
بلا ملاحظة الاوائل والاواخر فافهم **قوله** وان لم تكن حاضرة ذكر
قيمتها ليصير المدعى معلوما اقول قال العلامة النسفي في الكافي ان المدعى عليه
ان لم يبين القيمة وقال غصبت مني عينا كذا ولا ادري انه هالك ام قائم
لم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انها تسمع لان الانسان ربما لا يعرف
قيمة ماله فلو كلف ببيان القيمة لتضرر به انتهى وعزاه الى القاضي

رد على المحشي — رد على ابن نجيم — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي

فخر الدين وصاحب الذخيرة وقال الزيلعي في شرح الكنز فاذا سقط بيان
القيمة عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بل اولى لانهم ابعد عن ممارسته
لا يخفى عليك ان علماء العصر بحثوا في هذا النقل ان الدعوى اذا لم تكن معلومة
كيف يصح الدعوى وكذا الشهادة اذا لم تكن معلومة كيف يشهد وذكره عن
النسفي وعن الزيلعي بطريق الاستشكال ولم يتعرض للتحقيق فيه لكن لا يخفى
ان هذا النقل الموثوق به والمعتمد عليه صحيح منصوص عليه في محله لان الحاكم
يحكم بقول الغاصب وقول المرتهن كما نقله فخر الدين قاضيخان عن الاصل
حيث قال لا يتحقق ذلك في المجهول الا في دعوى الرهن والغصب
وكذا الشهادة بانه رهن عنده ثوبا ولم يعرفوا عينه جازت شهادتهم والقول
للمرتهن في اي ثوب كان وكذا في الغصب انتهى فيقع الحكم على قول
الغاصب والمرتهن فكانه يصير الدعوى والشهادة بذلك معلوما والله اعلم
بمصالح عباده فانه فياض بجوده ولطفه وكرمه قوله قال المصنف
نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما اقول قال ابن البزازي
في فتاواه في كتاب الدعوى في اواخر الفصل الخامس عشر في النوع الحادي
عشر ذكر الصدر الشهيد وغيره في الفرق بين المنقول وغيره ان التلقي
لو كان قائما لا بد من احضاره فيعاين الحاكم يده وان كان هالكا فقد
اقر بلزوم الضمان على نفسه واقراره على نفسه حجة وفي العقار تهمة
المواضعة ثابتة لانه ليس في يد المالك بحسب الحقيقة بل اليد عليه
بالحكم فربما يتواضع المدعي مع غير المالك حتى يقر باليد ويقيم عليه
شهودا زورا فيحكم المدعي عليه ويتصل به الحكم ثم يحتج على المالك
بحكم قاض عند قاض اخر ويبرهن عليه فان القضاء من اسباب
يطلق لك بهذا الاداء بانه ملكه بحكم الحاكم ولو عنده ايضا على الحاكم ان يقبله
فصار الحكم فوق معاينة اليد حتى لو فسره بانه يشهد له بالملك بناء
على اليد لا يقبل كما علم وهذه التهمة في المنقول منتفية لان المنقول يكون
في يد المالك حقيقة فلا يتصور فيه تلك التهمة لان المالك لا يمكنه
من النقل والاحضار بين يدي الحاكم فلا يرد ما اعترض عليه في بعض الشروح
من كون تهمة المواضعة متصورة في العين ايضا انتهى كلام ابن البزازي
لا يخفى عليك ان الجواب الصحيح ان الدعوى تكثر في العقارات فلو شرط
فيها حضور القاضي او بعث الامين لادى الى الحرج وهو مرفوع اما الدعوى

رد على المحشي

رد على المحشي

فيما يتعذر

فيما يتعذر نقلها من المنقولات فنادر فلا يتحقق الحرج باشتراط حضور
الحاكم او بعث الامين كما قاله الدهلوي ثم ان التحديد لا بد وان كانت
مشهورة عند ابي حنيفة وعندهما لا يشترط لان الشهرة مغنية عنه وعند
الامام وان قدرها لا تصير معلومة الا بالتحديد كما في الكافي لكن بقي فيه كلام
ان قدر الدار عبارة عن كمية ذراعها طولا وعرضا وهذا لا يعرف ببيان
الحدود بل المعلوم بنفسها والجواب ان العقار لا يعرف عند الناس الا
بالحدود لا بالذرعان طولا وعرضا وذلك شايع في تقسيم الدار لا في
منازعة في نفس الدار قوله ليحكم القاضي باليد اقول فيه بحث اذ لا حكم
ههنا من القاضي للمدعي عليه ولو سلم فهو قضاء ترك لا قضاء استحقاق
ولا فرق في نقض قضاء الترك الا يرى انهما اذا ترافعا الى القاضي وعجز
المدعي عن البينة فحلف المدعي عليه يترك المدعى في يده ثم اذا جاء المدعي
بشهود يؤخذ منه والحق ما في النهاية اخذا من المبسوط فراجعه متأملا
لا يخفى عليك انه كيف خفي عليه بعد ان افاده الشارح وصرحه بقوله
في السباق والسياق لان العقار قد يكون في يد غيرهما وهما تواضعا على
ان يصدق المدعى عليه المدعي بان العقار في يد المدعي زاعما بان القاضي
حكم باليد للمدعى عليه حتى يتصرف فيه المدعى عليه مع ان ذلك زعم فاسد
لان القضاء فيه قضاء بالتصرف في مال الغير فينتقض القضاء عند ظهوره
في يد ثالث فاشار الى فساده بابلغ وجه وبعد ذلك كيف يقال
انه قضاء باليد بل هو قضاء ترك فاورد البحث عليه وجميع ذلك
اوهام باطلة لا طائل تحتها للمقام فان ما ذكره بمعزل عما نحن فيه تاب الله
علينا وعليه فضلا عن ترجيح ما في النهاية والامر بالمراجعة بالتامل فافهم
والتحقيق ان المدعي اذا اقام البينة لا بد ان يثبت اليد بالبينة حتى
لا يتعدى القضاء الى غير المدعى عليه الذي هو صاحب اليد حتى لا يلزم المدعى عليه
فيبطل صونا للقضاء عن البطلان وذلك معنى عدم التعدي فيه وهذا لا ينافي
في فصل الاقرار لان القضاء بالاقرار لا يتعدى الى غير المقر وفي هذه الصورة لا قضاء
فيه حتى يبطل عنه كون الدار في يد غير المدعى عليه وبقي كلام فيه ان احتمال كون
الدار في يد غير المدعى عليه لا يندفع باقامة البينة على ان الدار في يده ايضا لاحتمال
ان يكون الدار في يده فلا يكون هو ذا اليد بان كان غاصبا او باحداث اليد
لا يصير ذا اليد واجاب عنه الدهلوي الحدادي بان الاحتراز عن هذا الاحتمال

رد على المحشي

يتعذر فلو اعتبر لزم سد باب القضاء وبابه مفتوح بل الجواب انه اذا ظهر
مستحق ثالث فالدار له على اي حال وعلى اي صورة كما هو بديهي والكلام
في الخصمين على ان الغاصب بالغصب لا يكون ذا اليد حتى لو غصب عنه
غاصب فالدعوى صحيحة على الغاصب الاول كما بين في محله وان لم يكن في
يده وتطويل الكلام لكثرة الباحث من الناظرين في هذا المقام من العلماء
الاعلام كثر الله تعالى امثالهم الى يوم القيام وحشرنا معهم في اعلى الدرجات
يوم يحشر الناس ويقوم الانام بحرمة صاحب الشريعة سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم واله اجمعين ورضي الله تعالى عن الائمة المجتهدين وزمرة الفقهاء
المعتبرين فانهم سرج الامة الى يوم الدين **قوله** قال المصنف عن
هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق اقول قال صاحب الوقاية
وفي المنقول يزيد بغير حق قال صدر الشريعة في شرحه فان الشيء يكون في
يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن اقول
هذه العلة يشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم انتهى
ونحن نقول فان احتمال كون المنقول في يد المدعى عليه بحق يزول بالمطالبة
على ما صرح به فما وجه هذه الزيادة حتى حكموا بوجوبها كما صرح به صاحب الهداية
وصاحب الدرر عن اعتراض صدر الشريعة بان يقال ان درايته وجهه
موقوفة على مقدمتين مسلمتين احدهما ان دعوى الاعيان لا يصح الا على ذي اليد
كما قال في الهداية انما ينتصب خصما اذا كان في يده والثانية ان الشبهة
معتبرة يجب دفعها لا شبهة الشبهة كما قالوا ان الشبهة ملحقة بالحقيقة
لا شبهة الشبهة اذا عرفتهما فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه
غير مشاهد بخلاف المنقول فانه فيه مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار
باثباته بالبينة ليصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال كون اليد لغير المالك
شبهة الشبهة فلا تعتبر واما اليد في المنقول فلكونه مشاهدا لا يحتاج الى
اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها ليصح الدعوى
ورد هذا الجواب بانه قد صرح في الهداية والشروح بانه لا بد من المطالبة
في العقار ايضا لزوال احتمال كونه مرهونا او محبوسا بالثمن فيعلم من هذا
انهم اعتبروا ذلك الاحتمال واوجبوا دفعه في العقار ايضا فهذا ليس من
شبهة الشبهة التي لم يعتبر بها كما لا يخفى على المتدبر انتهى وان اردت تحقيق
المقام وتلخيص الكلام فاستمع لما نتلو عليك مستعينا بالملك العلام

ومستمدا

ومستمدا من ولي الفيض والالهام فاقول لا شك ان في العقار شبهة
في ثبوت اليد على المدعى ثم شبهة في كونها بغير حق فان الثانية شبهة الشبهة
فذلك ظاهر لمن تتبع اقاويلهم فان شبهة الشبهة غير معتبرة الا اذا اندفعت
الشبهة فان شبهة الشبهة حينئذ تكون شبهة معتبرة الا يرى انهم اذا شهدوا
على رجل بالزنا بامرأة غائبة فانه يحد لان الذي فيه هو شبهة دعوى النكاح
اذا حضرت ثم شبهة صدقها في تلك الدعوى فلا يعتبر لكونها شبهة الشبهة
واما اذا حضرت قبل الاستيفاء فادعت النكاح لا يحد الرجل اعتبارا
لشبهة الصدق اذا تحققت هذه المقدمات فنقول لو اتى مدعي
العقار بهذه الزيادة وقال هو في يده بغير حق وقد قرع سمعك من
علماء العربية اذا كان في كلام مثبت او منفي تقييد بوجه من الوجوه فمحط
الافادة هو ذلك القيد يلزم عكس المقصود وهو الاهتمام بدفع شبهة
الشبهة مع بقاء الشبهة بحالها فما قالوا دفعها الى كلام مستقبل متأخر بحسب
الرتبة عن ثبوت اليد وهو قول المدعي طالبه فان في تلك الرتبة
اندفعت الشبهة بطريقة وبقيت شبهة الشبهة شبهة معتبرة بخلاف
المنقول فان ثبوت اليد فيه مشاهد لا شبهة فاوجبوا تلك الزيادة
ليندفع شبهة كون اليد بحق او نقول لو زاد المدعي قوله بغير حق في دعوى
فهو متعلق بالكلام الاول ومن جملته ولم يندفع في تلك شبهة كونه في يد غيره
يلزم اعتبار شبهة الشبهة والمطالبة متأخرة رتبة عن ثبوت اليد
فلا يلزم اندفاعها بمحذور كما نبهت به عليه بخلاف المنقول وانه ليس فيه
شبهة كونه في يد غيره فاغتنم هذا فانه هو الكلام الفصل والقول الجزل الحمد
لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم اعلم ان المطالبة في المنقول
كالمطالبة في الديون ليس لدفع الاحتمال بل ذلك مخصوص بالعقار
لا يخفى على المتتبع المهرة الحذاق في الفقه اللطيف المتكفل بجميع الاحكام
الالهية الصادرة عن مشكوة النبوة صلى الله عليه وسلم واله والجواب
عما قاله الصدر ان دعوى انه في يده بغير حق لا يمكن في العقار لان اليد
المبطلة لا تثبت فيه حتى لا يتحقق غصب العقار عند الامام وابي يوسف
فيكتفي بالمطالبة الدافعة لاحتمال كونه في يده بحق بحكم الظاهر بل في
الواقع لا في الزعم وفي المنقول يتحقق اليد المبطلة فيه فيمكنه ان يقول
انه في يده بغير حق فيجب ان يقول ذلك ولا يكتفي بمجرد المطالبة فيه

رد على الخسرو ولي العهد

وحاصله انه لا بد في المنقول ذلك لقطع احتمال كون المدعى به محبوسا في يد المدعى عليه بحق والموضوع لقطع هذا الاحتمال انما هو قوله انه في يده بغير حق واما المطالبة فلا تدل عليه الا بحكم الظاهر فلا يصار اليه الا عند تعذر ما يدل عليه بالقطع فلا يتعذر في المنقول بخلاف العقار لتعذر ذلك فيه فيكتفي بالقطع احتمال كونه في يده بحق بمجرد المطالبة ولهذه النكتة قال في الوقاية ويزيد في المنقول انه في يده بغير حق لكن قوله في الوقاية اقول

رد على ابن فرامرز

هذه اعني قوله فان الشيء يكون في يد غير المالك بحق كالرهن ساقط الاعتبار واما ما قاله ابن فرامرز في درره مخالف للمحفوظ من المذهب حيث قالوا لا بد من ذكر الحد وانه في يده اي المدعى به في يد المدعى عليه منقولا او عقارا كما في جامع الفصولين بخلاف الشهادة لانهم اذا شهدوا المنقول انه ملك المدعى تقبل وان لم يشهدوا انه في يد المدعى عليه بغير حق لا تقبل وفي الخانية وفيما سوى العقار لا يشترط ان يشهدوا انه في يد المدعى عليه لان القاضي يراه في يده فلا حاجة الى البيان انتهى وقول ابن فرامرز لو كان منقولا ذكر مدعيه انه في يده بغير حق فان الشيء قد يكون في يد غير المالك انتهى مخالف لما قاله قاضيخان واما ما ذكره المحشي من الشبهة

رد على ابن فرامرز

وشبهة الشبهة بمعزل عن المقام بمراحل فانها معتبرة في القصاص والحدود لا في كل شيء موجود فتامل وما ذكره من المطالبة انها مخصوصة بالعقار ساقط الاعتبار حيث قال في الخلاصة ان اشتراط المطالبة في الدعوى قول ضعيف وكذا في البزازية الحمد لله الفياض الذي عم احسانه على العالمين اللهم اجعلنا من العلماء العاملين المهتدين الناطقين بالصواب والصلاة والسلام على رسوله عظيم الخلق وكريم الخطاب قوله قال المصنف لقوله عليه الصلاة والسلام الك بينة فقال لا فقال لك يمينه اقول

رد على المحشي

الرواية في المصابيح فلك يمينه وهذا اظهر في الدلالة على الترتيب لا يخفى ان قوله عليه الصلاة والسلام الك بينة بالاستفهام يغني عن الفاء على انه لا مانع عن ان يكون بلا فاء في رواية اخرى وان الفاء في مثل ذلك قد تحذف وفي رواية اذا الك يمينه والترتيب في جميعه ظاهر قوله

رد على المحشي

لما كان اقامة البينة بعد ذلك مشروعة الخ اقول فيه بحث بل يكون مشروعية البينة اذا عجز عن اليمين بان نكل فليتامل لا يخفى عليك انه لا وجه لايراد البحث لان المدعي يقدم البينة على اليمين حق المدعي حتى ان البينة

تقام

تقام بعد حلف المدعى عليه فلا وجه لما ذكره من ان مشروعية البينة اذا عجز عن اليمين والبينة تقام بلا تكليف الحلف كما في ترتيب الحديث الشريف وكذا تقام البينة بعد حلف المدعى عليه كما يفتى به فافهم والله تعالى اعلم

باب اليمين

قوله فانه ذكر اليمين بعد ما عجز الخ اقول فيه تامل فان دلالة ذكر اليمين بعد ما عجز عن البينة على ان لا يكون حقه دونه ليست في الظهور بحيث لا يقبل المنع وجه التامل ان قوله عليه الصلاة والسلام لك يمينه

رد على المحشي

انه يحلفه كما قال ابو يوسف لان اليمين حق المدعي لكن لا يخفى عليك ان رواية فلك يمينه وفي رواية اخرى فاذا الك يمينه وكذا قوله لك يمينه فالفاء مقدرة فعلى الجميع مرتب على العجز حتى قال ابو حنيفة لا يستحلف لو قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر فتامل قوله قال المصنف فلا يكون حقه دونه اقول لعل ابا يوسف يقول بهذه الصيغة لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ثم هناك تقبل شهادة الرجال مع النساء بدون العجز عن شهادة الرجال فكذا هنا ينبغي ان يجوز الاستحلاف دون العجز عن البينة فليتامل فانه يجوز ان يجاب عنه باجوبة عديدة منها ما يشير اليه كما لو اذا كانت

رد على المحشي

لا يخفى عليك ان هذا قياس مع الفارق كيف خفي عليه ذلك فان مضمون الاية الكريمة فاستشهدوا شهيدين من الرجال فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فاذا وجد الرجال وجد رجل وامراتان فشهد الرجل والمراتان مع وجود الرجال تقبل شهادتهم كما هو المحفوظ من المذهب ولم يقل به احد لا تقبل وما نحن فيه اختلاف في حيث لا يحلف عند الامام اذا قال المدعي لي بينة حاضرة وقال ابو يوسف يحلف فلكل منهما وجه مدلل حصل من حديث شريف على ان الاستفهام والجواب يدلان على الترتيب لمن نظر اليهما ولا شيء من ذلك ما يدل عليها في الاية الكريمة فافهم قوله كما اذا كانت

رد على المحشي

البينة حاضرة في مجلس الحكم ومحمد مع ابي يوسف اقول لعل ابا يوسف يكتفي بالعجز في المجلس فان للمجلس خصائص لا يخفى عليك ان احتمال المجلس ليس في قول ابي يوسف بوجه من الوجوه سيما قال فاذا طالبه به يجيبه المدعى عليه ولم يعتبر العجز فضلا عن المجلس وخصائصه قوله قال المصنف وفيه خلاف الشافعي اقول قيل اذا نكل المدعى عليه عن المدعي وطلب

ردها على المدعي صار الظاهر شاهدا للمدعي من هذه الحيثية منكرا فان المنكر
من يتمسك بالظاهر وحينئذ يرتفع الخلاف ويكون النزاع لفظيا قلنا
على تقدير تسليم ذلك لا يرتفع الخلاف فان الخلاف بيننا وبين الشافعي
في جواز رد اليمين على المدعي مقدمة وليس كذلك بل الخلاف في جواز رد
اليمين مقدمة في الجميع ولا الخبر ردها على المدعي فالصواب عدم تسليم صيرورة
المدعي منكرا من حيثية بسبب النكول اذ يلزم منه عدم تعيين المدعي والمنكر
وعدم لزوم اليمين على معين ويلزم التسلسل في رد اليمين وكل ذلك
ظاهر وكذا ما يؤدي اليه لا يخفى عليك ان رد اليمين في مذهبنا مردود
رد على المحشي
حتى لو حكم الحاكم به بانه قول مجتهد فيه لا ينفذ حكمه كما بينه صاحب جامع الفصولين
في الفصل الاول ولم يكن سعيه مشكورا قوله قال المصنف ولا تقبل
بينة صاحب اليد في الملك المطلق اقول بل عليه اليمين ان عجز الخارج وهذا
اورد ها هنا ويجوز ان يكون ذكرها استطرادا للمسئلة السابقة كانه قيل
لا يقبل يمين ولا بينة المدعى عليه والدليل متحد في كليهما خلاف الشافعي
لا يخفى عليك ان ذلك ليس باستطرادي لان الكلام في الاول في المدعي
رد على المحشي
وفي الثاني في المدعى عليه وبين في الاول الخلاف مع الشافعي فقط ولم يتعرض
لدليل الطرفين لانه مردود في المذهب ولو حكم حاكم به لا ينفذ وبين دليل
الطرفين فيه لانه كثير الوقوع في مذهبنا حيث ان بينة ذي اليد مقبولة كما في
النتاج والنكاح والاعتاق والاستيلاد والتدبير فاحتاج في الملك المطلق
الى تنبيه مستقلا وقال ولا تقبل بينة ذي اليد في الملك المطلق وحال
الاول شايع وذايع في المذهب الحنفي وحاصله انه لا يلتفت الى بينة
ذي اليد في الملك اذا لم يورخا او ارخا وتاريخ الخارج مساو او اسبق
اما اذا كان تاريخ ذي اليد اسبق فانه لا يقضى للخارج بخلاف ما اذا ادعى
الخارج الملك المطلق وذو اليد الشراء من فلان غيرهما وارخا وتاريخ ذي
اليد اسبق فانه يقضى للخارج كما في الظهيرية وفي الفصول العمادية في اوايل
الفصل الثامن والحاصل ان الخارج مع ذي اليد ادعيا ملكا مطلقا ففي كل صور
الخارج اولى الا اذا اقام صاحب اليد بينة على النتاج او ارخا وتاريخ ذي
اليد اسبق فكيف يقال مثل هذه المسئلة المتشعبة استطرادي فافهم ارشدك
الله تعالى قوله فهو من تلك الجهة مدع اقول لو كان مدعيا لصدق تعريفه
عليه وليس كذلك فانه لا يجبر الخارج على الخصومة ويجبر عليه ولا بد من المراجعة

الى الكتب

الى الكتب المبسوطة هل يصح قولك فانه لا يجبر الخارج على الخصومة لا يخفى
رد على المحشي
عليك ان كونه مدعيا معتبر بقيد الحيثية والتعريف عار عن قيد الحيثية
لان الكلام اذا اقام كل منهما بينة يلتفت الى بينة ذي اليد لكونه مدعيا
باعتبار فتدبر قوله قلت لا لان اليمين اقول انت خبير بان مراد
السائل متى يجب على الخارج اليمين عند عجز ذي اليد عن البينة والا
فلا تشبث لسؤاله اصلا فليتامل لا يخفى عليك ان هذا الجواب على
رد على المحشي
اسلوب الحكيم لان المراد لا يمين على الخارج فالسؤال غير وارد رأسا
لان البينة لذي اليد ويلتفت اليه ولا يلتفت الى بينة الخارج وليس
عليه الا البينة لو صحت البينة منه ولا يمين عليه والمدعي على بينته ما دام
ذو اليد فافهم قوله او اظهارا اقول لعل الاظهر ان او للتخيير في التعبير
قوله اظهارا تاكيد صورة لقوله اثباتا فان بينته تظهر ما كان ثابتا في
رد على المحشي
الواقع كما افاده الشارح فلا وجه للتخيير اصلا ولم يذكر بالواو لعلمنا بان
المقصود من البينة اظهار الواقع الثابت فتدبر قوله اذا لم يفض
الى الضرر بالغير اقول فيه بحث فان ما ذكره من الافضاء بالضرر الى الغير
غير ظاهر لا يخفى عليك انه لو نكل عن اليمين وامتنع عنه ترفعا او تورعا
رد على المحشي
فيخرج من المال وليس فيه ضرر للغير وعدم الافضاء بالضرر الى الغير بديهي
وايراد البحث مكابرة باطلة كما لا يخفى على احد فافهم قوله واعترض
بان الالزام بالنكول الخ اقول هذا الكلام لا يتوجه من طرف الشافعي
اذ ليس في الاية دلالة على الالزام بيمين المدعي ايضا الا ان يكون الزاميا
ويقال القضاء بالنكول زيادة على الكتاب وهي نسخ عندكم فليتامل
لا يخفى عليك انه لا مانع في ورود الاعتراض منه ومن غيره فانه ما يعد حقا
رد على المحشي
ظاهرا على ان الظاهر شاهد للمدعي فيعود اليمين الى جانب المدعي كما قاله
الشافعي في رد اليمين والجواب عنه ما افاده الشارح بانه ثابت بالاجماع
القطعي العاري عن النسخ لكن يمكن ان يقال كما اشار اليه الشارح بان في
حاشيته ان التمسك لاثبات ان اليمين حق المدعي بما حرم من قوله
عليه السلام لك يمينه قلت بل الاولى هو التمسك بقوله عليه السلام
فلك يمينه كما ان ابا يوسف حيث سأل اولا عن البينة ثم رتب
اليمين عليه وفي بعض الرواية فقال اذا لك يمينه والترتيب فيه
ظاهر فيتصل به فاذا نكل عن المرتب فيجازى المدعى عليه بما ادعاه المدعي فتدبر

قوله قال المصنف ولا يستحلف عنده في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحد واللعان اقول قال الزيلعي قال القاضي الامام فخر الدين الفتوى على انه يستحلف المنكر في الاشياء الستة يعني في هذه الاشياء التي عدها سوى الحد واللعان انتهى انما قال في الاشياء الستة نظرا الى اتحاد النسب والاستيلاد لا يخفى عليك ان ما قاله الامام الزيلعي اذا كان في ضمنه دعوى المال سيذكره المصنف قوله وعليه نقوض اجمالية اقول بل الظاهر ان تلك الاسئلة الثلثة معارضات كما لا يخفى على من له ادنى تامل وتدرب لا يخفى عليك ان النقض الاجمالي لا ينافي المعارضة فانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام الخصم عليه وذلك موجود في تلك الاسولة فتامل قوله ولو كان النكول اقرارا لقضي به اقول قال الزيلعي ولو كان اقرارا لجاز مطلقا انتهى والحال انه ليس كذلك فانه لا يجوز الا في مجلس القضاء وقضاء به فافهم ولعل الجواب هو الجواب وايضا الذي جعلوه اقرارا هو النكول عن اليمين الواجبة ووجوبها انما هو في مجلس القضاء فليتامل لا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله انما هو في مجلس القضاء ساقط الاعتبار فان في وجوبها لا دخل له في القضاء بل لنسب الحديث الشريف وان ما ذكره الزيلعي من الاطلاق لعدم كون الاقرار في مواضع اقرارا كما بينه الشراح في محله والا فمجلس القضاء لم يعتبره احد في كونه اقرارا فيه بل مجلس القضاء للحكم لان التحليف حق القاضي كما ان الحلف حق للمدعي حتى لو اصطلحا على ان يحلف عند غير القاضي ويكون بريئا فهو باطل وكذا لو حلف بطلب المدعي من غير استحلاف القاضي فهو ليس بتحليف حتى لا يصح الابراء عن اليمين لكونه حق القاضي كما في البزازية قوله وما كان كذلك فهو اما بذل او اقرار الخ اقول تقريره لا يطابق المشروح لا يخفى عليك ان النكول بذل عند الامام كما افاده الشارح رح لكن انزاله باذلا اولى كيلا يصير كاذبا في الانكار وقوله وكان كذلك ليس معناه انه عند الامام بذل او اقرار بل بين مقدمة بانه بعد ما حصل المقصود به وهو دفع المال اليه سواء كان الاقرار بذلا كما قاله ابو حنيفة او اقرارا كما قالاه وصل ما ادعاه المدعي عليه ولم يبق اليمين واجبة فيما قاله ابو حنيفة اولى لانه لا يصير كاذبا فاذا كان اقرارا كما قالاه يصير كاذبا والعلم عند الله فالشرح مطابق للمشروح مع بيان فائدة جليلة فان قلت

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وظيفة

وظيفة الشراح فتامل قوله الثاني لو كان بذلا كان ايجابا الخ اقول الملازمة ممنوعة ان اريد كان ايجابا من الناكل فان اريد في زعم المدعي فليس بزعمه ابتداء والجواب ان المراد هو الاول ولو لم يوجب لم يحكم القاضي به فتامل فلا ينتقض بالنذر اذ لا يحكم فيه القاضي لا يخفى عليك ان المدعى عليه بذل ما لم يبق اليمين واجبة فضلا عن النكول فلا يقع الانتقاض راسا كالنذر فان النكول او النذر لا يدخل فيما نحن فيه حتى يرد بها الانتقاض فافهم قوله بل هو صحيح كما في الحوالة اقول لم يذكر الكفالة لان الاصح انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين تامل لا يخفى عليك ان ثبوت الدين في الذمم اعتبار شرعي فجاز اعتبار الشيء الواحد في ذمتين والامتناع في وانه ثبت في زمن واحد من طرفين حقيقتين وان المكفول له لو وهب الدين للكفيل صح ويرجع به على الاصيل ولو لم يثبت الدين في ذمته لما صحت الهبة فان هبة الدين من غير من عليه الدين لا تصح لا مانع في الكفالة بل ذكره لكونه اظهر في الحوالة فتدبر قوله وساير الايجابات اقول وفيه تامل فان جنبه ابتداء بدفعه نعم في الصلح عن انكار كذلك ووجه التامل ان الايجاب في الذمة ابتداء ممنوع في الايجابات كما مر منه في الكفالة حيث لا ايجاب فيها ابتداء لكن يمكن ان يقال ان ثبوت الدين في الذمم اعتبار شرعي كما قدمناه في القول السابق وكذا يمكن اعتبار الابتداء فتامل قوله لان ابا حنيفة لم ينف الخ اقول هذا جواب لقوله لا يقال ابو حنيفة ترك الحديث المشهور الخ فاجاب العلامة الكاكي بانه خلص من الحديث الحدود بالاجماع فجاز تخصيص هذه الصور بالقياس ولم يذكره الشارح لان المخصص يجب ان يكون مقارنا والاجماع ليس كذلك وفيه تامل ووجه التامل ان الاجماع كاف فلا حاجة الى ما قاله العلامة الكاكي لكن لا يخفى انه لا يخلو عن كونه وجها قوله ووجه ذلك ان البذل في الدين الخ اقول لم يخرج الجواب الصحيح عن السؤال على ما قرره لا يخفى عليك انه جواب صحيح للسؤال المقدر وهو لو كان بذلا لا يجري في الدين لانه وصف ولا يجري البذل فيه واجاب عنه بانه وان لم يصح البذل لكن يمكن ان يقال البذل عبارة عن ترك منع المدعي عن اخذ المال وعن اخذ حق نفسه ولا مانع عنه فيه شرعا وحاصل الجواب بمنع البذل من جهة كونه وصفا بل هو عبارة عن ترك المنع لوصول ما ادعاه ولم تبق اليمين واجبة والخصومة منقطعة اليه حيث

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

حصل المقصود به فتدبر **قوله** يريد به التكول اقول فيه بحث وجه البحث ان الناكل منكر ساكت لكن بسكوته يلزم عليه القاضي الضمان وليست فيه ارادة له لكن لا يخفى ان الناكل يعلم بنكوله يترتب عليه شيء على كل حال وان لم يعلم ان المترتب عليه المال فيضمنه **قوله** والقطع ولا يثبت به اقول فيه شبهة التناقض والاصوب تقييد فعله بفعل السرقة والتناقض الظاهري انه قال لان المنوط بفعل السارق شيئان الضمان والقطع مع ان القطع لا يثبت به لكن لا يخفى ان المراد بيان جريان المال فيه وعدم ثبوت القطع فيه وامثال ذلك مكابرات باطلة لان الحق ظاهر وباهر ثم ان الفصل الاخذ ولا يفسر بالسرقة ونكتته مرت في كتاب السرقة **قوله** وفيه نظر لان الاطلاق يغني عن ذلك الخ اقول فيه بحث فانه لو اطلق ربما ذهب الوهم الى الطلاق بعد الدخول الغلبته بل ولكماله ايضا فقيد به ليعلم حكمه بالطريق الاول فانه اذا استحلف قبل تأكد المهر فبعده اولى كما لا يخفى لكن بقي في قوله بل ولكماله بحث فتأمل وجه البحث انه لا حاجة الى قوله ولكمال المهر بعد قوله بعد الدخول لكن لا يخفى ان المراد يذهب الوهم اولا الى كمال المهر بعد الدخول فيشتبه عليه الحال في قبل الدخول **قوله** قال المصنف وكذا في النكاح اذا ادعت الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح اقول فان قيل يلزم على هذا ان يتحقق اللازم بدون الملزوم قلنا يجوز ان يحكم بثبوت النكاح في حق المهر لا مطلقا على ان المهر ليس يستلزم النكاح القائم لبقائه حال الفرقة والطلاق لا يخفى ان السؤال لا يرد اساسا ولا الملازمة فيه حتى يتحقق اللازم بدون الملزوم ولهذا لا عدة عليها بل حصل المال لا بسبب نكوله لا بثبوت النكاح لان المال يثبت بالبذل بخلاف الحل فافهم **قوله** البذل لا يجري فيه كما تقدم اقول فينبغي ان يثبت النكاح عندهما لا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله فينبغي ليس في محله لان النكاح ثابت عندهما كما صرح في الكتب **قوله** فانه يستحلف على السبب اقول فيه بحث بل يستحلف على الحاصل عند ابي حنيفة فيستحلف بالله ما له في ذلك المال الذي يدعيه حتى نص عليه الاتقاني نقلا عن خواهر زاده جوابه ان كلام الشارح مبني على ما يجيء من ان السبب اذا كان لا يرتفع برافع يحلف على السبب بالاجماع لا يخفى عليك انه يحلف على السبب عند ابي يوسف ولو تجدد النكاح بعد الابانة فيحلف على اصل النكاح

بلا خلاف

بلا خلاف وان التحليف على السبب اقوى حتى اذا حلف الحاكم على السبب يغني عن التحليف على الحاصل فلا وجه لايراد البحث ولا الى الجواب الضعيف الذي ذكره وحاصله ان اختيار تحليف الحاصل لعدم جريان المنع في المذهب المخالف كما في الشفعة والنفقة **قوله** فادعت اخوته حرة اقول وادعى ذلك حر لا يخفى ان ذلك في الحرة اظهر **قوله** فان فيه تحميله على الغير وهو لا يجوز اقول الاظهر ان يقول بدله فان البذل لا يجري فيه كما قاله انتفاع صورته دعوى النكاح فان ما ذكره من التعليل فيه قصور لان المدعي في صورة دعوى النفقة وامتناع الرجوع في الهبة اذا قال المدعى عليه انت ابي مثلا فان المسئلة بحالها وليس تحميل النسب وانما مذهب الامامين في نفي الاستحلاف اذا ادعى المدعي الاخوة فيفهم بتعليله من قوله وانما يستحلف الخ لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح اقوى واول على المدعي فان البذل لا يجري فيه كما ذكره مرارا وان فيه تحميل النسب على الغير وفيما ذكره تحمل النسب ولا تحميل فيه وتعليله تام لا قصور فيه بل القصور فيما ذكره فتدبر **قوله** قال المصنف لان في دعواها اقول في النهاية اي في اقرارها انتهى وفيه كلام لا يخفى ان الكلام في صحة الدعوى وعدمها ولهذا قال المصنف في اول تلك المسائل ادعت وقال في اخرها لان دعواها والكتاب كتاب الدعوى لا الاقرار لكن لا يخفى ان ما ذكره صاحب النهاية نظرا الى مدار الكلام فهو الاقرار فانه يصح في بعض ولا يصح في بعض اخر **قوله** فان دعواها الخ اقول فيه ركاكة ظاهرة وتندفع باعادة الضمير اي الولاية والزوجية في ضمن المولى والزوج كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب لا يخفى عليك ان الضمير في النسخ التي ظفرنا بها ضمير مفرد مؤنث راجع الى المرأة والمعنى لان في دعوى المرأة كما اذا ادعت انه ابوها يثبت باقرارها لا في الابن لان في دعواها الابن تحميل النسب على الغير فلا ركاكة فيه اصلا فافهم **قوله** واذا قضي لم يتعد الخ اقول اي اذا ثبت قصور في ثبوت المال بان كان الحجة فيها شبهة ثم اقول لا يذهب عليك ان في هذا التقرير قصورا لا يخفى عليك ان اول البحث ان الامام قال ولو نكل عن اليمين في الاطراف اقتص وفي تمام النفس يحبس وعندهما الارش في النفس وفي الاطراف لان النكول عندهما اقرار لا يخلو عن شبهة فلا يثبت بذلك الاقرار القصاص ويجب المال لاجل كون القصاص ممتنعا من جهة المدعى عليه بالقصاص فكانه لم يصح الاقرار

القطعي بل بالاقرار المشتبه المشوب بالانكار وهو السكوت عن الجواب
للمدعى بخلاف الامتناع من جانب من له المصلحة كما اذا اقام بينة ناقصة
حيث لا يجب بها شيء سواء في النفس او الاطراف ثم اعترض بانه لا فرق
بين الامتناع من جانب من له المصلحة وبين السرقة حيث يثبت به المال
في السرقة بتلك الشهادة الناقصة مع انه ثابت بالنكول وفي جانب
من له المصلحة يثبت بالنكول لا بالشهادة واجاب عنه صاحب النهاية
بان المال في السرقة اصل وفي حجة الثبوت قصور ولم يتعد الى الحد وهو
القطع فبقي المال مطالبا به وفي القصاص من جانب من عليه القصاص ليس
بمال بل المال فيه بطريق المن والاحسان للطرفين للقاتل بفداوه وللمقتول
الصيانة عن هدر دمه ولم يوجد الاصل المشهود به وهو القصاص في صورة
الشهادة لعدم شبه صورة الشهادة بالخطا فلا يجب المال بشهادتهما فلا قصور
في التقرير، العلم عند الله القدير **قوله** لجاز قطع يده من غير اثم اقول الاولى
ان يقال لجاز بذل يده من غير اثم وليس كذلك فيرتبط الجواب بالسؤال
فان ضمير لا يباح عايد الى البذل على ما يقتضيه كلام المصنف وايضا فالقطع
لقطع الخصومة اذا لم يكن المدعي محقا ليس يحتاج واما قوله كالقطع للاكلة
فامره هين من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر هو الباذل او التشبيه
في مجرد الاباحة لا يخفى عليك انه لا مناسبة بين البذل وبين الاثم مع ان
رد على المحشي
الكلام في القطع في السؤال بطريق النقض الاجمالي واجاب بانه لا فائدة
في القطع وان قوله يباح فعل مجهول وفاعله قوله اخذ ماله وما ذكره فيه بمعزل
عن المقام، فانه لا مناسبة لما نحن فيه من الكلام **قوله** فيثبت بالشبهات
كالاموال اقول يعني فيثبت القطع بالشبهات لكن بقي هنا بحث اذ يلزم
حينئذ ان يثبت بشهادة رجل وامراتين مثلا وليس فليس بل الاصوب
ان يقال ان الاطراف لكونها بمنزلة الاموال يصح فيها البذل اذا كانت هي
المدعى والمدعى في السرقة هو المال لا القطع لكون القطع هو حق الله تعالى
فلا يستحلف فيه حتى يبذل يده لانقطاع الخصومة فان مناط التخريج في هذه
المسائل على مذهب ابي حنيفة جريان البذل وعدمه لا ثبوت الشبهة
وعدمها فليتامل ويمكن ان يجاب عن اصل البحث وهو قولنا فيلزم ان يثبت
بشهادة رجل وامراتين بان يقال ان القياس كان ان يقبل مع عدم القبول
لحديث الزهري وقد مر في اول الشهادة ثم اقول يمكن البحث في بعض مقدمة

الجواب

الجواب الاول وهو قولنا لا ثبوت الشبهة وعدمها لا يخفى عليك ان القطع
رد على المحشي
من حدود الله يسقط بالشبهات فضلا عن ثبوته بها ولا مانع في مذهب
ابي حنيفة عن جريان البذل في ثبوت الشبهة وعدمها ولهذا اورد البحث
على مقدمة الجواب الاول لكنه غير وارد كما بين في التخريج فليراجع اليه
قوله والقطع في السرقة خالص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالشبهات
اقول يعني ان في كون النكول بذلا شبهة لكن فيه بحث فانه لو صح
بالبذل في حقوق الله تعالى لا يثبت القطع ايضا فالاولى طرح الشبهة من
رد على المحشي
البين والاكتفاء بعدم تاثير البذل فيه لا يخفى عليك انه لا مانع من كونه جوابا
للسؤال حيث انه من الشبهات ولهذا اسقط الحد والزم المال بين فتصح
فيه المحنة كما لا يخفى **قوله** قال المصنف واذا قال المدعي لي بينة حاضرة
اقول ليست المسئلة من باب اليمين فذكرها هنا استطرادي لا يخفى عليك
رد على المحشي
اذا لم يحضر البينة في ثلثة ايام او كانت البينة في خارج المصر يحلف المدعى
عليه لان اليمين حقه ويلزمه القاضي كما في الحديث المشهور **قوله** هو
الصحيح اقول فيه بحث فان المحكوم عليه بالصحة في الكتاب هو التقدير
بثلثة ايام احترازا عما روي عن ابي يوسف فالشرح لا يطابق المشروح وجوابه
رد على المحشي
اظهر من ان يكتب لا يخفى ان ايراد هذا البحث مكابرة صرفة لا وجه له وفي
مثل هذا اذا اختلف الاقوال بين الائمة فالصحيح منها ما روي عن الامام رضي الله
عنه وعن ساير الائمة المجتهدين، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث الى كافة
الخلق من اهل السموات والارضين، صلى الله عليه وسلم واله وصحبه اجمعين،

فصل في كيفية اليمين والاستحلاف

قوله لانه يخل عما هو منهي عنه شرعا اقول فكيف يسوغ للقاضي تكليف
الاتيان بما هو منهي عنه شرعا ولعل ذلك البعض يقول النهي تنزيهي لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان ذلك مشروع للقاضي اذا الح الخصم ان يحلف بهما لدفع التهمة عن نفسه
وهو مشروع لاحاد الناس فكيف للقضاة المبتلين بمصالح العباد والنهي
ليس بتنزيهي فانه لا فائدة في النكول عنهما ولا يقضى به المال والنهي في محله
لان اكثرهم لم يجوزوه وكذا الحلف بابيه ويخل عن التغليظ لا يقضى
بالنكول كما نص عليه الامام العلامة فخر الدين الزيلعي **قوله** واذا ادعت
المبتوتة النفقة الخ اقول وفي الخانية في باب اليمين امراة ادعت على
زوجها انه طلقها بعد الدخول وعليه نفقة العدة وانكر الزوج النفقة يحلف بالله

ما عليك تسليم النفقة اليها الا اذا اعرضت المراة فيقول انه من اصحاب الحديث يزعم انه لا نفقة للمبتوتة ولو حلف على الحاصل يحلف بناء على زعمه فيحلف على السبب بالله ما طلقها بعد الدخول انتهى فاقول لا يخفى عليك من المخالفة بين هذا والمذكور في الكتاب ويجوز ان يقال ما في الخانية فيما اذا لم يعلم القاضي مذهب الزوج وما في الهداية والشروح فيما اذا علمه كما يفهم من قوله والزوج ممن لا يراها ولا يخفى عليك ان المشايخ اتفقوا على انه ان ادعى شفعة بالجوار او نفقة المبتوتة والمشتري في الشفعة والزوج في النفقة لا يراهما بان كان كل منهما شافعيا فلا يحلف على السبب لانه لو حلف على الحاصل يصدق في يمينه في مذهبه فيفوت النظر في حق المدعي وكذا الاعتبار لمذهب المدعى بل الاعتبار بمذهب القاضي لان اليمين حقه ويحلف على الايلاء وعلى نفي الايلاء اذا قالت المراة انه لم يرد الوقوع بمضي المدة ولا مخالفة بينه وبين ما في الكتاب فانه ذكر الحلف الشافعي اذا كان الحالف شافعيا كما في الشفعة والنفقة فيحلف على السبب وحاصله ان المسئلة اختلافية فينبغي على ما ينبغي فيه للحنفي والشافعي مذهبا فتامل **قوله** قال المصنف فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع اقول في باب اليمين من فتاوى قاضيخان ما يخالفه فراجعه وتدبر في دفعه **قوله** يحلف على البتات بالله تعالى ما ابق الخ اقول الظاهر ان يحلف على الحاصل بانه ما عليك حق الرد فان بالحلف على السبب يتضرر البائع اذ قد يبرء المشتري عن العيب لا يخفى عليك ان المشايخ نصوا على ان يحلف على نفي العلم في فعل غيره وعلى البتات في فعل نفسه الا في الرد بالعيب فان المشتري اذا ادعى العيب ونحوه فان البائع يحلف على البتات واذ ابراه البائع لا دعوى له فضلا عن الحلف **قوله** وفي صورة التقصير بدعوى العلم الخ اقول غير مسلم في الرد بالعيب لا يخفى ان التحليف على البتات كما افاده الشارح وجهه وكما قدمناه في القول السابق **قوله** قال المصنف لا علم له بما صنع المورث فلا يحلف على البتات اقول قال الزيلعي اخذا من النهاية ثم في كل موضع وجب اليمين فيه على البتات فحلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين عنه وفي كل موضع وجب فيه اليمين على العلم فحلف على البتات يعتبر اليمين حتى تسقط عنه اليمين على العلم ويقضى عليه اذا نكل لان الحلف على البتات اكد فيعتبر مطلقا بخلاف العكس انتهى فيه بحث اما اولا فلان قوله لا يقضى

عليه

عليه بالنكول ولا يسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللائق ان يقضى بالنكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم فنكوله عن الحلف على البتات اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذرا عن النكرار علينا بل اما ثانيا فلان قوله ويقضى عليه اذا نكل الخ محل تامل فانها اذا لم تجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل فضلا عن ايراد البحث الواهي لان معنى قول الشارح حتى لا يقضى عليه بالنكول في كل موضع لزم اليمين على البتات فحلف على العلم ونكل لا يقضى بنكوله فكانه لم يحلف بل يحلف على البتات فان نكل عنه يقضى به وفي كل موضع وجب اليمين فيه على العلم فحلفه على البتات ونكل يقضى عليه به لان في اليمين على البتات قوة فيقوم مقام الحلف على العلم بابلغ وجه واكده وصرف الكلام عن ظاهره البديهي الذي لا كلام فيه بديهي البطلان تاب الله تعالى علينا وعليه ببركة سيدنا محمد صاحب الشريعة من بني عدنان صلى الله عليه واله وصحبه المجتهدين فان كلا منهم اية من ايات الرحمن **قوله** قال عثمان لعمر انها كانت سبعة الاف الخ اقول فيه نظر فانه اذا اقتضاه اربعة الاف كيف قال انها كانت سبعة الاف ثم ان القضية ليست مما نحن بصدده اذ ليس فيها الا النكول لا افتداء الصلح لا يخفى عليك ان عثمان على ما ادعاه مقر من انه اقرض سبعة الاف درهم والمستقرض اقر باربعة الاف درهم ولهذا عثمان ما رجع عن سبعة الاف وليس في ذلك ببعيد وان ذلك مما نحن فيه حيث لم يحلف عثمان ونكل عن ذلك الحلف الذي هو رد اليمين على المدعي حيث استدل به الشافعي وهو مجتهد فيه خصوصا وقعت القضية بين المجتهدين وباسقاط حقه في اليمين لم تبق حاجة الى الفداء والمناسبة لما نحن فيه موجودة فلا وجه لنظره في هذا المقام العلم عند الله الملك العلام

باب التحالف

قوله قال المصنف لان في جانب الاخر مجرد الدعوى اقول ولو ظاهرا فلا يخالف لما سيجيء بعد اسطر لان المشتري لا يدعي شيئا الخ اذ المراد لا يدعي ادعاء معنويا وبه يندفع ما عسى يقال كيف تقبل بينة المشتري بعد القبض وهو ليس بمدع والبينة على المدعي فانه اذا اريد انه ليس بمدع حقيقة فممنوع ولا يفيد لانه تسمع بينة المدعي صورة كما اذا ادعى المودع رد الوديعة وان اريد انه ليس بمدع اصلا ولو صورة فغير ممنوع كما لا يخفى لا يخفى عليك ان في جانب

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

المدعي بمجرد الدعوى بالنسبة الى الآخر الذي يقيم البينة حيث تنور دعواها بالبينة
سواء كان بائعا او مشتريا وبما قلناه يندفع ما يقال ولا يحتاج الى الاصطلاح
الجديد المخترع فانه لم يقل احد بالادعاء المعنوي على ان المودع ليس بمجبور في اقامة
البينة بل يقيمها لئلا يحلف ولو صادقا فالامتناع عن اليمين الصادقة مشروع
وحاصله ان مجرد الدعوى لا يوجب الحكم والمودع ليس بمدع اصلا فلا مناسبة له
لما نحن فيه فافهم **قوله** قال المصنف ولا تعارض في الزيادة اقول فيه شيء
جوابه لا يخفى ولا يخفى عليك ان مراده من الشيء ان بينة مدعي الاقل ينفي الزيادة رد على المحشي
والتعارض بين بينة الاقل وبين بينة الزيادة مقرر والجواب عنه ان بينة
الزيادة مثبتة للزيادة قصدا وهي راجحة من بينة الاقل فتأمل **قوله** قال
المصنف وان لم يكن لكل واحد منهما اقول الاظهر حذف كلمة كل كما لا يخفى لا يخفى
عليك انه لما قال في الصورة الاولى وان اقام كل واحد منهما ذكر هنا لفظ كل فلا ضرر رد على المحشي
في ذكره فان المعنى فان لم يكن لكل واحد من المتبايعين ولا شك ان لكل واحد
من المشتري والبائع افرادا والمناقشة في الالفاظ مكابرة **قوله** ولقائل ان يقول
هذا الحديث مخالف للمشهور فان لم يكن مشهورا الخ اقول قال في النهاية والحديث
صحيح مشهور لعموم المشهور فيطلب المخلص ويجمع بينهما على ما بين في الاصول
وذلك لحمل المشهور على ما عدا اختلاف المتبايعين او يتعارضان ولا ترجيح
فهو معمول به قطعا فيما عدا محل النزاع وهذا الحديث ليس كذلك لا يخفى عليك رد على المحشي
ان ما ذكره بمعزل عن المقام لان هذا الحديث ايضا مشهور على ما ذكر في المبسوط
وحديث البينة للمدعي واليمين على من انكر حديث مشهور فهو معمول به في كل
من المتبايعين على ان حديث التحالف مطلق قيد بالبيع فيبقى حجة كما كان
انما لا يكون حجة اذا بقي مجملا بعد ما ترك ظاهره والا فهو حجة كما كان الا يرى ان
المطلق بعد التقييد يبقى حجة قطعية وان هو متروك الظاهر وحديث التحالف
مطلقا قيد بالبيع فيبقى حجة كما كان وان رواية ابي هريرة غير صحيح لان المشهور
لا يترك بالقياس كما ان الحديث الشريف في الصوم قدم على القياس وتمامه في
اصول الفقه **قوله** وفيه نظر لان ذلك لا ينافي التأكيد اقول والجواب
ان احوج الاشياء الى التأكيد امر الدم لعظم موقعه وعلو قدره فاذا اقتصر في
التحليف به على النفي دل على ما ذكره دلالة واضحة ولو سلم فقول المصنف
والاصح دون الصحيح للاشارة اليه فليتأمل فانه يجوز ان يقال قوله ذلك اشارة
الى قوله لان الايمان وضعت للنفي الخ فان الوضع للنفي لا ينافي التأكيد

بالاثبات

بالاثبات كما ان الوضع للاثبات التأكيد بالنفي فانه يقول الشاهد يشهد
ان فلانا وهذا وارثه ولا نعلم له وارثا غيره كذا في شرح الاتقاني وفيه نظر فانه
تعرضه لحديث القسامة وعدم الاكتفاء بالقياس على البينات لدفع هذا
الكلام مع ان قولهم لا نعلم له وارثا غيره كذا في شرح الاتقاني وفيه نظر فان قوله
لحديث في معنى الاثبات حيث يثبت به استحقاقه لجميع التركة رد على المحشي
لا يخفى عليك ان قول الشاهد هذا وارثه للاثبات لان الشهادة وضعت له
وقوله ولا نعلم له وارثا غيره معناه انه وارثه والوراثة ثابتة له في القسامة
ما قتلنا ولا نعلم من قتله للنفي كما ان الايمان وضعت للنفي وحاصله انه تأكيد
الاثبات في الاثبات والنفي في النفي وما ذكره من قوله فلا ينافي التأكيد رد على الاخي
بالاثبات نقلا عن شرح الاتقاني صرف الكلام عن موقعه وانما الاثبات
للنسب وهو لا استحقاق التركة كما ان الاختصار سبب للجميع **قوله**
والحكم باستيفاء اقول الظاهر في استيفاء لا يخفى ان كل واحد من الحروف رد على المحشي
الجارة يجيء بمعنى الآخر منها بل الباء اصوب فان الظرف يشعر ببيان الحكم
في الاستيفاء وليس ذلك بمراد بل المراد بيان كون الحكم بالاستيفاء كذلك
لا في الاستيفاء فان الظرف للاحاطة القصدية فهي ليست بمرادة فيه
فافهم **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف الدليل النقلي والعقلي تفصيل الخ
اقول انت خبير بان الفاصل بينهما هو القياس على ما ذكره لا الدليل النقلي
لا يخفى عليك انه لا مانع عن كون القياس فاصلا كما ان النقلي والعقلي رد على المحشي
يفصل كما افاده الشارح والمدعي يجوز ان يثبت بدلائل متعددة فلا وجه
للقصر على القياس **قوله** وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والسلعة
قائمة اقول فيه تأمل فان الفصل لا يفهم الا بطريق المفهوم وهو ليس بحجة
شرعية فلا يلزم من الحاق المذكور فساد الوضع لا يخفى عليك ان رد على المحشي
اعتبار المفهوم في كلام الله تعالى وكلام الرسول مشروط اذا لم يظهر للتخصيص
فائدة سوى نفي الحكم وعند عدم الظهور لا يعتبر المفهوم في الروايات
ولهذا جزم صدر الشريعة في باب المهر ان التخصيص بالذكر في الروايات
تدل على نفي الحكم فيما عداه نظرا الى وجود ذلك الشرط فانه متفق عليه على
سبيل البت والقطع وشك في كتاب الاذن وقال في ان
تخصيص بالذكر في الروايات اذا دل على نفي الحكم فيما عداه نظرا الى اشتراط
ذلك الشرط ثم ان من جملة ما يعتبر فيه مفهوم المخالفة العقوبات فانها

كالروايات في اعتبار المفهوم ومثال الروايات كما في قوله وليس على
المراءة نقض ضفايرها ومثال العقوبات كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون تخصيص الكفار بالحجاب دليل على عدم الحجاب في
حق المؤمنين كما قاله المنصور القاآني في مبحث مفهوم اللقب حتى قيل
ان ذلك من قبيل العمل بمفهوم اللقب حيث ان اهل السنة استدلوا
على رؤية الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
اذ الكفار مقصور بالحجب فلا يكون المؤمنون محجوبين وهذا هو العمل باللقب
لكن الجواب عنه بان التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا
لو دل مثلا يدل بسبب امر خارج لا من قبيل التخصيص في الاستدلال
بهذه الاية من حيث ان كونهم محجوبون عقوبة لهم واهل الجنة بخلافه
ثم ان الحق الحقيق بالاتباع ان دلالة ذكر الشيء على نفي ما عداه في العقوبات
ليس بامر مطرد بل له مقام معلوم لا يعرفه الا المهرة في ميدان فن الاصول
قال بعض العلماء فائدة المفهوم تحقق الاعتبار بالمفهوم عند القائلين به
بالنظر الى القيد المستفاد من الحروف الداخلة على الحكم المقيد بالقيد
الواجب مع القول بعدم تحقق ذلك القيد المستفاد من تلك
الحروف فيما عدا صور تحقق القيد اللازم اعتبار مفهومه وان وجد
اصل الحكم قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وفي الاية دلالة على انه لا يدفع اليهم ما لهم قبل البلوغ واما عدم دفعه
اليهم بعد البلوغ قبل الايناس فلا دلالة عليه اما منطوقا فظاهر واما
مفهوما فلان مفهوم قوله فان آنستم عدم الدفع على الدفع كما ان موضوعه
لا على عدم الدفع اصلا وتمامه في الاصول **قوله** اي سلمنا ذلك لكن
لا يضرنا اه اقول قال الزيلعي في باب المرابحة ولا معنى لقولهما ان كل
واحد منهما يدعي عقدا غير ما يدعيه الاخر فان العقد لا يختلف باختلاف
قدر الثمن من جنس واحد الا يرى ان الوكيل بالبيع بالف يبيعه
بالفين فان البيع بالف يصير بالفين بالزيادة في الثمن وبخمسمائة
بالحط انتهى وفيه تأمل فان الوكيل بالبيع بالف يجوز له البيع بالفين دلالة
كما سبق تفصيله ولا يلزم منه اتحاد البيعين ولا يخفى عليك ان نقل
الزيلعي فان العقد لا يختلف باختلاف قدر الثمن من جنس واحد لو سلمناه
لكنه بمعزل عن المقام فانه اذا اختلف الجنس بان كان دراهم ودنانير

فانهما

فانهما جنسان فيه وما نحن فيه كذلك لان كلا منهما اذا اختلفا في قدر الثمن
يختلف العقد بالضرورة وفي بيع الوكيل عقد بالفين غير العقد الذي نبه
الموكل عليه به لكن في الزيادة له تقبله ولا تبعث وفي الحط تقبله لحاجته
الى البيع بالحط لزيادة احتياجه فتأمل **قوله** قال المصنف وانما يراعى
من الفايدة ما يوجبه العقد اقول فيه تأمل وجه التأمل ان موجب العقد
هو الثمن الاصلي لا الزيادة فاذا عقد على الزيادة فهي من موجبات العقد
ايضا لكن لا يخفى ان الزيادة مبنية على الاصل فان الزيادة بالنظر اليها فالاعتبار
في العقد الثمن الاصلي حتى يعلم الزيادة عليه فافهم **قوله** ومعناه ان المراعى
من الفايدة اقول فيه بحث لانه ان اراد ان المدعى من فائدة التحالف
لا يستقيم قوله ما يكون من موجبات العقد وهو ظاهر وان اراد المراعى
من فائدة العقد فليس الكلام فيه بل في فائدة التحالف فليتأمل وجوابه
انا نختار الاول وعدم استقامته ذلك ممنوع لا يخفى عليك ان المدعى
الفائدة التي يجب رعايتها وحفظها من موجبات العقد بلا شك
وما ذكره من ثبوت الملك للمشتري لا من موجب العقد وفائدة
التحالف عود كل منهما الى صاحبه وذلك فائدة مرغية حاصلة من
موجبات العقد لان الاختلاف بها فافهم **قوله** فانه من موجبات
النكول اه اقول لعل المراد نكول البايع لظهور انه ليس موجب نكول المشتري
لكن فيه تأمل فان الظاهر انه موجب حلف المشتري وكيف يكون من
موجبات النكول فانه اذا لم ينكل احدهما بل حلف كل منهما يحصل دفع الزيادة
المدعاة وجوابه انه مبني على التنزل وارخاء العنان للخصم لكنه خال في تقرير
كلام محمد والشافعي واذا حلف البايع اندفعت الزيادة لا يخفى عليك
ان المحفوظ من المذهب فان المبيع لو هلك بعد قبض المبيع قبل قبض
الثمن ثم اختلفا في قدر الثمن القول للمشتري عند ابي حنيفة وابي يوسف لان
التحالف على خلاف القياس ولا تحالف وقال محمد والشافعي يتحالفان
ويفسخ البيع على قيمة الهالك ودليلهما ان كلا منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه
صاحبه والاخر ينكره وحاصله عند الامام وعند ابي يوسف القول للمشتري مع
يمينه وما ذكره من ارخاء العنان ظاهر البطلان كما يظهر من تقرير الشافعي
فانه مخالف لمذهب النعمان عليه الرحمة والرضوان **قوله** والنكول من
موجبات التحالف اقول فيه بحث وجه البحث انه من موجبات العقد

وجه التأمل

رد المحشي

رد المحشي

رد المحشي

وجه البحث

رد المحشي

الذي يدعيه والتحالف لهما ولكل منهما عقد يدعيه لكن لايخفى ان التحالف
لاينافيه فانه شامل للحلفة ايضا فتأمل **قوله** والجواب انه ثبت بالنص
على خلاف القياس اقول فيه تأمل فانه قبل القبض على وفاق القياس
ولايخفى ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس والشرع ورد به حال
قيام السلعة فلايتعدى الى هلاك السلعة لكن لايخفى انه اذا ثبت بالنص
يترك القياس ولانظر اليه بعد ثبوت النص سواء وافق القياس او خالف
وقيد على خلاف القياس اتفاقي **قوله** قيل والصحيح هو الثاني لان البايع
هو اقول القائل صاحب النهاية وفيه بحث لانه يجوز ان يكون الهالك
قيمته شيئا قليلا لصغره او كونه مريضا او موفيا بكثرة العيبات في الحي ويزيد
قيمته فيرضى البايع ان يأخذه صلحا عن جميع ما ادعاه طمعا في زيادة قيمة
الحي فانه لولا الصلح لايعطيه المشتري الحي اذ القول قوله مع يمينه فتأمل لايخفى
عليك ان ماذكره يقتضي شيئا في الصلح فانه موقوف على رضاء الطرفين
فعلى ما قلنا فجميع ماذكره ظاهر البطلان فضلا عن كثرة العيبات واحتمال
كون الهالك صغيرا او مريضا او موفيا فليس له دخل في الشرع **قوله**
والجواب ان هلاك البعض الخ اقول انت خبير بان المقسم عليه عند محمد
ليس القيمة حتى يلزم ذلك عليه والظاهر ان التعليل الاول لابي حنيفة للجواب
عن محمد والثاني للجواب عن ابي يوسف لا كما فهمه الشارح لايخفى عليك
ان التعليل الاول جواب ابي حنيفة عن محمد كما هو الظاهر لكن المحفوظ عن
محمد انه يتحالفان عليهما ويفسخ العقد فيهما ويرد الحي وقيمة الهالك لان
هلاك السلعة لايمنع التحالف عند محمد ففي هلاك البعض بالطريق الاولى
واجيب عنه ان هلاك البعض يحتاج الى معرفة القيمة بالتقدير والفرض
والتخمين وذلك مجهول في انقسام الثمن وذا لايجوز وقال ابو يوسف
يتحالفان في الحي ويفسخ العقد في الحي والقول قول المشتري في قيمة حصة
الهالك لان امتناع التحالف للهالك فيتقدر امتناع التحالف بقدر
الهلاك لكن الجهل في الانقسام موثر وحاصله ان التحالف عند محمد اذا كانت
السلعة قائمة فيحلف المشتري بالله ما اشتراها بالفين فان نكل قضى عليه
وان حلف يحلف البايع بالله ما باعها بالف فان نكل قضى عليه وكذا في
صورة الهلاك لان قيام السلعة عنده ليس بشرط في التحالف الا اذا
اصطلحا على شيء بتركان على ذلك ثم ان القول في قيمة الهالك قول المشتري

كان القول

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

كان القول للغاصب مع يمينه كما قاله قاضيخان والحق مافهمه الشارح وافاد
جعل الله قبره نورا وابنه حورا الى يوم التناد بحرمة سيد المرسلين
واله الامجاد **قوله** ولايتعذر اقول فيه تأمل فان حصته الباقي يعلم بالحزر
والتخمين وذلك مجهول في المقسم عليه لايخفى عليك ان المجهولية بتحدد
كل جزء من العين ولا تعذر في الباقي فانه ليس بمختلط بعد المستأجر فافهم
قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله وكان صادقا اقول لم لايجوز ان يحلف
المشتري ان حصته ليست بالف والبايع ان حصته ليست بخمسمائة فلا يرد
ما يقال لكن يمكن ان يقال بل يرد ايضا فانما يخفى كل واحد منهما لايعرف الا بالحزر
والتخمين فيتجاسر كل منهما على اليمين لانتفاء كذبه بيقين لايخفى عليك
ان الصحيح ان يتحالفا على القايم والهالك جميعا ثم ان المشتري لو حلف
بالله ما اشتريت القايم بما يدعيه البايع فهو صادق فلا يحصل المقصود من
اليمين وهو النكول والصحيح ان المشتري يحلف بالله ما اشتريتهما بما يدعيه
البايع فان نكل لزمه دعوى البايع كما افاده الشارح من التحقيق الواضح
والتفصيل الكافي فاذا انظر الى تمام البحث لا اوجه لما ذكره فافهم **قوله**
لم يتعذر اعتبار ما هو من لوازم الفسخ اقول من روادفه وتوابعه وليس المراد
اللازم المنزاني ثم اقول في قوله قال محمد فبأي ذلك وجد عيبا يرده بحصته
من الثمن فالعيب ان كان مما يوجب الفسخ لم يصح قوله ان هنا ذكر من
المسائل لم يتحقق ما يوجب الفسخ فيها صار مقصودا بالعقد وان لم يكن مما
يوجبه يحتاج الى الفرق بين ما في الزيادات والمسئلة المنقولة من جميع
الاصل اذ قد اعتبر فيها قيمة الهالك يوم القبض كما صرح به في النهاية لايخفى
عليك ان المراد من الفسخ ليس الفسخ المصطلح كما في العقود المفسوخة
حيث افاده الشارح بقوله وهو اعتبار قيمته يوم القبض كما هو قول محمد
وبما ذكرناه اندفع جميع ما ذكره فافهم **قوله** مبنى الايمان على حقيقة الحال
لئلا يلزم الاقدام على القسم اقول لايخفى ان القيمة يعرف بالحزر والظن
فلو حلف يلزم الاقدام على اليمين بجهالة لايخفى عليك ان اليمين على
المجهول مشروع كما في مواضع متعددة كما في المخلفات والخيانات
فافهم **قوله** لانه منكر حقيقة اقول فيه شيء لايخفى ان الشيء فيه وهو انه
مدع والبينة للمدعي على ان بينة الزيادة راجحة لكن بالنظر الى حقيقة الحال
منكر بلا شك **قوله** قال المصنف ولو قبض البايع بعد الاقالة الخ

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

اقول فان قيل الاقالة بيع عند ابي يوسف فيكون متناول النص فينبغي
ان يجري التخالف عنده بعد قبض البايع ايضا قلنا لما وقع الخلاف في
كونه بيعا لا بتنا وله النص الوارد في البيع المطلق للشبهة فليتأمل لا يخفى
عليك ان الاختلاف بين الائمة لا يعد شبهة يسقط بها النص ولم يقل
احد وهو مخترع والمحفوظ ولو اختلف البايع والمشتري في مقدار الثمن
بعد الاقالة ولا بينة لهما تحالفا اذا كان كل من المبيع والثمن مقبوضا
ولم يرده المشتري الى بايعه اما اذا رد المشتري المبيع اليه بحكم الاقالة فلا تحالف
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وان الاقالة لا تصح بعد هلاك
المبيع فكيف يجري التخالف بانواعه مع ان الائمة قاطبة كالامام قاضيخان
وغيره نصوا في الكتب المعتبرة على انه لا تحالف في الاقالة الا الامام محمد الشيباني
وما ذكره من السؤال والجواب باطلان **قوله** لان فائدة التحالف
الفسخ اقول لقوله عليه الصلاة والسلام تحالفا وترادا ولكن بقي ههنا كلام
لانه ان اراد كليا فممنوع والسند التحالف اذا اختلفا في المهر وان اراد
جزئيا فمسلم ولا يفيد وجوابه يعلم من تعليل الاختلاف في المهر فافهم
لا يخفى عليك انه لا فسخ هنا لا كليا ولا جزئيا بل بطريق الفرض ومعناه
انه لو سلمناه ان فائدة التحالف الفسخ والاقالة في باب السلم لا يحتمل
الفسخ لكون الاقالة اسقاطا للمسلم فيه وهو دين والدين الساقط
لا يعود فلا وجه لايراد البحث وجوابه فافهم **قوله** ولو هلك قبل
التسليم الى رب السلم لا ترتفع الاقالة اقول ينبغي ان ترتفع ههنا لا يخفى
عليك ليت شعري ما السبب في رفع الاقالة حيث كان عوضا
مع ردّه القاضي بالعيب الثابت فيهما مع انها عين لا دين على ان المراد
من الاقالة الفسخ ولا يعود السلم لان المعقود عليه قد سقط فيستحيل
عود المسلم فيه الى ذمة المسلم اليه ولو كان ذلك في بيع العين لعاد
البيع على ان المراد من الاقالة الفسخ لان اقالة السلم فسخ في حق المتعاقدين
كما قاله الدهلوي **قوله** قال المصنف معناه اذا كان مهر مثلها اقل
مما ادعته المراة اقول قال اكمل الدين وان لم يكن اقل فالبينة للزوج
لانها تثبت الحط وبينتها لا تثبت شيئا لثبوت ما ادعته بشهادة
مهر المثل انتهى قال الامام التمرتاشي وقيل بينتها اولى لانها تثبت الزيادة
انتهى ولا يخفى عليك ان اطلاق القدوري يلائم هذا القول فقول

المصنف ومعناه

المصنف ومعناه في محل كلام لا يخفى عليك ان مهر المثل لو كان مثل ما ادعته
المراة او اكثر مما ادعته فبينة الزوج اولى لان بينة الزوج يثبت الحط وبينة
المراة لا تثبت شيئا لان ما ادعته ثابت بشهادة مهر المثل واما اذا
كان مهر مثلها اقل مما ادعته المراة فبينة المراة اولى لانها تثبت الزيادة
وحاصله اذا لم يكن لهما بينة فيكون كل واحد منهما مدعيا ومنكرا اما الزوج فانه
يدعي الحط من مهر مثلها واما الزيادة فلانها تدعي الزيادة على مهر مثلها وهو ينكر
اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته المراة فالبينة للمراة لانها تثبت الزيادة على مهر
مثلها الا اقل كما في البرهان واطلاق القدوري لا ينافي ذلك والتحقيق على
تخريج الرازي ان قول ابي حنيفة ومحمد اذا خالف مهر المثل قولهما فان
وافق قول احدهما فان القول له لان الظاهر معه وقال الكرخي يجب
التحالف على قولهما ثم يحكم مهر المثل وهو الصحيح لان مهر المثل لا يثبت مع وجود
التسمية وتنعدم التسمية بالتحالف فكان العقد بلا تسمية فيراجع الى
مهر المثل **قوله** واقول ان اراد بقولهم هو الصحيح ان غيره يجوز الخ اقول فيه
بحث وجه البحث انه الاولى ان يقول لان غيره لا يجوز لان العمل بالصحيح
وان تعين الصحيح من اصحاب التخريج في قول يقابل الاصح فيما كان في
قول اخر كما قاله الشارح فلا كلام وكونه في مقابلة الفاسد بعيد لكن يخفى
ان الشارح لما ذكر الصحيح والاصح على ما ذكر في محله يرجح ما في النهاية بان الحق
هو الاصح كما هو المصطلح وان كان المعنى اللغوي كما قال ارباب اللسان الصحيح
ضد الفاسد فعلى هذا يقتضي ان يكون غيره فاسدا فتأمل **قوله** يقبل
الفسخ اقول والاجارة بعد الاستيفاء لا يقبل الفسخ لا يخفى ان قبول الفسخ
قبل استيفاء المنفعة كما قال الشارح والاجارة قبل استيفاء المنفعة نظير البيع
قبل قبض المبيع وكل منهما يقبل الفسخ والكلام فيه **قوله** لان تسليمه لا يتوقف
على قبض الاجرة اقول لكن يتوقف على تعيينها فيمتنع قبل كيف ولو صح ما ذكره
لم يكن الموجر في معنى البايع اذ لا يكن حينئذ وجوب تسليم المعقود عليه
بما عين من الاجرة فلا يستقيم القياس نوا خلف لا يخفى عليك ان قوله
لان تسليمه في علة لعدم منع الموجر عن تسليم العين الموجرة لانه اذا لم يشترط
التعجيل لا يتوقف على قبض الاجرة وتعيين الاجرة امر اخر لا دخل له فيه فان
تعيين الاجرة وتعيين العين المستأجرة من شرائط صحة العقد وذلك
بمعزل عن التعجيل فان التعجيل بعد صحة العقد ونظيره البيع قبل قبض المبيع

في كونهما عقدي معاوضة يقبل الفسخ لا في تسليم المعقود عليه مع ان البائع لا يسلم المبيع قبل قبض الثمن على ان بين عقد الملك وعقد المنفعة فرق ظاهر وحاصله ان جميع ما ذكره باطل تاب الله علينا وعليه **قوله** قال المصنف لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على اصل محمد اقول لم يستدل على عدم جريان التحالف بعد الاستيفاء بكونه على خلاف القياس بعد القبض كما سبق مع انه المناسب لتعليل المسئلة السابقة اذ لا يلائم مذهب محمد فانه يرى النص معلولا بعد القبض على ما مر فليتأمل لا يخفى عليك ان معنى منع التحالف عند محمد الانفساخ من الاصل في باب الاجارة حيث لا قيمة للمنفعة فلا تقوم بنفسها كالقيمة في البيع وانها من الاعراض لا تبقى زمانا فيمتنع التحالف فكان القول للمستأجر مع يمينه وما قاله عام لمذهب محمد من جهة الفسخ عن الاصل كما افاده الشارح ومن العجائب ان ذلك خفي عليه بعد تحقيق الشارح وقاس ذلك على البيع مع انه قياس مع الفارق فضلا عن رأيه بان النص معلول بعد القبض على ان قبض المبيع خلاف استيفاء المنفعة في امور شتى كما لا يخفى على المتتبع الماهر في الفن **قوله** لان المراد به ما هو الاستعمال الخ اقول فيه تأمل فانا لم نشاهد الاستعمال في متاع البيت ايضا بل المستند للنا على الاستعمال بالصلاحية مع ان المرأة وما في يدها في يد الزوج وهنا الالات في ايديهما على السواء اعلم ان الضمير في به في قوله لان المراد به راجع الى الاختصاص في قوله ولم يرجح بالاختصاص لا يخفى عليك ان لكل حرف في صنعته الات مخصوصة لعمله يشاهده جميع الناس سواء استعملها في السوق او في بيته بلا شك وان ما استعمل من جهة الاختصاص في البيوت معلوم الناس وكذا في سائر اثاث البيت لان ذلك متواتر معلوم بيقين وبه يثبت العلم واشتراط مشاهدة الاستعمال في كل بيت من بيوت الناس مكابرة باطلة **قوله** فلا تعارض بينهما اقول ينبغي ان يخص المشكل والا ينتقض بما يصلح للمرأة لا يخفى عليك ان البيت لو كان مشكلا للحي كما قاله محمد وعند الامام للمرأة فالمسئلة اختلافية فلا تنقض بما يصلح لها والمحفوظ من المذهب كما في الخانية وغيرها ولو احدهما مملوكا وكذا في المكاتب والمأذون فللحر في الحياة وللحي في الموت لان يد الحي اقوى عند الامام وعندهما العبد المأذون والمكاتب كالحر اذا اختلف الزوجان الحيان الحران في متاع البيت الذي سكنا فيه ما كان للرجال للرجل مع يمينه وما كان للنساء للمرأة مع اليمين فانه عيان

على شيء

على شيء وفي المشترك للرجل مع يمينه فانه صاحب يد على ما في البيت وعلى المرأة عند الامام المقدم ابي حنيفة واذا مات احدهما والآخر حي فالجواب كذلك الا في المشترك حيث انه للحي منهما ايهما كان وقال ابو يوسف في الحي والميت كقول الامام الاعظم في الحياة الا انه يدفع الى المرأة من متاع النساء خاصة ما يجهز به مثلها الى زوجها ويكون ما بقي سوى ذلك للزوج وقال محمد في الحياة والموت كقول ابي حنيفة في الحياة وكذا الذميان والذمية تحت مسلم كالزوجين المسلمين في جميع ما ذكر وان كان احد الزوجين عبدا فان ابا حنيفة قال المتاع للحر منهما في حياته ولورثته بعد وفاته وقال ابو يوسف ومحمد العبد المأذون والمكاتب بمنزلة الحر

فصل فيمن لا يكون خصما

قوله لا من حيث القصد الاصلي اقول كما يشهد العنوان لا يخفى ان العنوان في مثل ذلك لاجل اكثر مسائل الفصل والا ان من يكون خصما مذكور فيه وان ما ذكره لا يكون جوابا للسؤال فافهم **قوله** وجه ظاهر الرواية الخ اقول فيه انه لم يتبين ما ذكره رواية غير ظاهرة عن اصحابنا نعم ما ذكر عن ابي يوسف خلاف ظاهر الرواية عنه بنبه عليه في النهاية وغيره فكان الاليق بهذا الشارح ان يبينه ايضا لا يخفى عليك انه ذكر وجه ظاهر الرواية مع ان الشارح لم يلتزم ذكر وجوه الروايات ظاهرة او غير ظاهرة وما ذكره اتباعا للمتن فتدبر **قوله** وبناء الثاني على الاول الخ اقول فيما اذا كان المدعي وقفا على احد الفريقين او مشتريا بالخيار ولا خيار للبائع فاقام ذو اليد البينة على ان المنزل او المشتري او دعه لا يخفى عليك بناء دفع الخصومة على بناء الخصومة في الملك جوابا لابن شبرمة ومثل مثالا واضحا وهو اولى مما ذكره لان في الوقف والخيار كلام ودعوى الوقف من قبيل دعوى الملك المطلق لو ادعى وقفيته ما في يد رجل وبرهن ودفع ذو اليد بانه مودع فلان ونحوه وبرهن تندفع الخصومة كما في الاسعاف وكذا الوقف على جهة اخرى **قوله** ولئن سلمنا البناء اقول وفيه بحث وجه البحث انه اذا كان مقصوده اثبات ان يده يد حفظ كيف يسلم البناء على خصومة الملك على ان خصومة الملك كيف يمكن له ان يقيم البينة عليه فانه ليس بوكيل ولا البينة عليه فانه ذو اليد لكن لا يخفى ان ما قاله الشارح بطريق الفرض وهو لا يقتضي وجود البناء بل قاله مجاراة للخصم فافهم **قوله** لكن مقصود المدعي الى قوله ولا معتبر به اقول فقوله اثبات الملك

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

للغايب بدون خصم متعذر نعم ان اريد اثبات الملك له قصدا فممنوع
ولا يضرنا وان اريد اثباته ضمنا فلا نسلمه ثم المراد من الضمني خلاف القصدي
والمراد بذلك في قوله فيكون ضمنيا هو اثبات الملك للغايب فتحصل
المعنى فيكون اثبات الملك ضمنيا ولا معتبر به لا يخفى ان جميع ما ذكره
او بعضها باطلة اما اولا فحيث قال وان اريد اثباته ضمنيا فلا نسلمه فلا وجه
له فانه لا مجال لارادة اثبات الملك اصلا لكن الثبوت الضمني مقرر
حيث اقام البينة بان فلانا اودعه الظاهر انه ملك من اودعه وثانيا
حيث قال ثم ان المراد من الضمني خلاف القصدي فلا وجه له ايضا حيث
لا ارادة لاحد في ذلك فان الضمني يحصل من الكلام ضمنا بلا ارادة شيء من
الكلام فافهم **قوله** اجيب بان وجهه انه اذا جعل خصما في اقول
بان يجعل سارقا ثم اقول فيه بحث لانه اذا اراد في ذلك جعله سارقا
في حق توجه الخصومة فممنوع ولا يلزم منه القطع وان اراد ان فيه جعله
سارقا في حق القطع فليس كذلك وانما يلزم ذلك ان لو ادعى وقال
المدعي سرقته ولما قال سرق على بناء المجهول وشهد شهوده كذلك
لم يظهر كون ذي اليد سارقا لاحتمال كون السارق غيره وابتياع ذي
اليد منه والحدود تندرئ بالشبهات فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره في معرض
الجواب مع ان فيه ما لا يخفى لا يخفى عليك ان تحقيق الشارح واذا
قال غصب مني بالفعل المجهول تندفع كما في البزازية وفي السرقة اذا كان
الفعل معلوما تندفع بالاتفاق وفي المجهول اختلاف فقال محمد لا تندفع
كبنائه فعل الغاصب للمعلوم ومن كان في يده عين فادعى اخر وقال
غصبتني هذا او سرقته مني فدفع ذو اليد ذلك بانه وديعة عنده واقام
على ذلك بينة لم تندفع الخصومة بالاجماع لان بينته قامت على فعل الغير
ولم يدع فعله والمدعي يدعي فعله بالغصب او السرقة فان قال سرق مني
بصيغة المجهول عند ابي حنيفة وابي يوسف كالخطاب المعلوم لكن الشهود
يعرفون سرقته فيشهدوا بالايداع اخفاء للسرقة فاحياء الحق واجب
والاخفاء مندوب فحمل على الواجب وما ذكره من ايراد البحث
بمعزل عن المقام فان ارادة جعله سارقا في حق توجه الخصومة لا يخطر ببال
احد وكذا جعله سارقا في حق القطع باطل بل مراده دعوى استحقاق لينال
اليه فضلا عن اندراء الحدود بالشبهات فتدبر **قوله** قال المصنف

رد على المحشي

رد على المحشي

الا ان يقيم

الا ان يقيم البينة ان فلانا وكله هو اقول فان قيل يلزم الحكم على الغايب حينئذ
بانه وكله قلنا لا محذور فيه فان ما يدعي على الغايب وهو التوكيل سبب
لما يدعي على الحاضر وهو التسليم وفي قبيل باب التحكيم انه يجوز فلو اجعه لكن
يشكل بما اذا ادعى رجل على الورثة انه اشترى حصة الغايب منهم ووكله
بقبضها واقام بينة على ذلك لا تقبل ان اقر وا بانه وارث وان انكروا
تقبل ولم يصدق الكل على صورة الاقرار الله تعالى اعلم واحكم

ما يدعيه الرجلان

قوله ولا نسلم كذب احدهما بيقين اقول فيه بحث فان الكذب
هو عدم مطابقة الحكم للواقع وعدم مطابقة كلام احدهما لنفس الامر من
اجلى الواضحات كيف يمنع وليس فيما ذكره في معرض السند كما لا يخفى
والجواب ان المانع من قبول الشهادة هو كذبها شرعا وهو مفقود ههنا
واللازم اجتماع اطلاق الشهادة وتكذيبها شرعا فالذي لا يسلمه الشارح
هو الكذب الشرعي فليتأمل لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره بمعزل عن
المقام فان المطابقة للواقع وعدمه في نفس الامر لكن الشرع يحكم بالبينة
او الاقرار او النكول فاذا كان لكل منهما بينة يعمل بهما بالتنصيف والقرعة
منسوخة ممنوعة في شرعنا ولا شبهة في حقية احديهما والكلام في الاخرى
لكن الشرع يصدقه نعم يرد عليه ان القاضي يتيقن بكذب احد الفريقين
لان وقوع اليقين على شراء شيء من رجلين من كل واحد في وقت
واحد فينبغي ان تتهاتر البينات لكن لا يخفى ان الشهود شهدوا
بنفس البيع لا بصحته وبوقوع اليقين معا فيجب العمل بهما بقدر الامكان
على ان اليقين يمكن بوقوعهما في وقت واحد من وكيلين بان وكل
رجلين اذا ابتاعا داره فباع كل واحد منهما من رجل فانه يجوز عقد الوكيل
لعقد الموكل كما اذا كان الوكيل صبيا محجورا او عبدا محجورا اذ الحقوق يلزم
على الموكل فيهما فلا استحالة في ورود اليقين في زمان واحد كما صرح
في الكافي لكن كما يتصور اجتماع اليقينين الصحيحين على عبد من رجلين
من كل واحد بكماله في وقت واحد لا يتصور اجتماع الفاسد والصحيح
ايضا **قوله** وان اقاما اقول الاظهران يقرر هكذا وان اقاما فان
ارخا وكان تاريخ احدهما اسبق كان هو اولى وان لم يورخا او استوى
تاريخهما فان كان مع احدهما قبض كالدخول بها او نقلها الى منزله كان هو

أي لو الورثة بانه وارث لا تسمع البينة

رد على المحشي

اولى وان لم يوجد شيء من ذلك يرجع الى تصديق المراة وانما قلنا
الا ظهر ذلك لما لا يخفى عليك بان تقرير الشارح من الانفاق والاشتغال
و قال الاتقاني نقلا من فصول الاستروشني وان ارخ احدهما بلا يد
ولا اقرار والاخر صاحب اليد والاقرار اولى لا يخفى عليك ان الشارح
لما قال او لا وعن نكاح المراة من رجلين اما ان تكون متعاقبة الى قوله
فمن اقام البينة فهي امراته الخ فاحتاج الى بيان انه لو اقاما ما ثم قال
ما قال فما ساله سباقا وسياقا منتظما وترتيبا حسنا جزاه الله
عنا خيرا وعن المسلمين **قوله** لان شرط العقد الذي يدعيه الخ
اقول الظاهر ان المراد من شرط العقد هو الرضا فقد تغير لانه ما رضي بالعقد
الا ليسلم له كل المبيع واذا لم يسلم اختل رضاه بتفريق الصفقة فليتدبر
كما صرح به العلامة الكاكي ويؤيده قول المصنف فلعل رغبته في تملك
الكل وايضا الاتحاد وصف العقد فكيف يكون مشروطا له لا يخفى عليك
ان ما ذكره من قوله شرط العقد هو الرضا فقد تغير حشو لا مساس له بالمقام
فانه اذا لم يرض لم يوجد اصل العقد وما ذكره من قوله اختل رضاه بتفريق
الصفقة باطل فانه لم يقل احد بتفريق الصفقة في نصف العبد والتحقيق
فيه انه اذا ادعى كل واحد منهما انه اشترى من ذي اليد هذا العبد لكل
نصفه بدله ان شاء وان شاء ترك ولا اعتبار بتصديق ذي اليد
احدهما كما في العمادية سواء نقد الثمن او لا لكن في النقد استرد نصف
ما دفعه كما في الخزانة الاكملية وبا باء احدهما بعد القضاء لانه قبل القضاء
اخذ الجميع فانه يدعي الكل ولم يفسخ بسببه والعود الى النصف للمزاحمة
ولم يوجد ثم يأخذ الاخر كله لانه صار مقضيا عليه بالنصف وان ارخا
لانه لو ارخ احدهما فقط هو لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل
الاخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى بالشك فلا يلتفت لانه اثبت
الشراء في زمن لا ينازعه احد قال العلامة المصري وقيد بدعوى الشراء
من واحد لانه لو اختلف بايعهما ولم يترجح سبقهما تاريخا اقول
سياتي في شرح قول المصنف وعلى الشراء من اخر وذكرا تاريخا
استويا ان صاحب غاية البيان ذكر ان تاريخ احدهما لو كان
اسبق كان اولى على قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاخر وهو
قول محمد في رواية ابي حفص وعلى قول ابي يوسف الاول يقضى به

بينهما

بينهما نصفين والا اي ان لم يورخا والعبد في يد احدهما فلذي القبض
وهي مفروضة بين خارج وذي يد فلا يلتفت الى اشكال العلامة حيث
قال وفي اشكال في عبارة الكنز هو ان اصل المسئلة مفروضة في خارجين
متنازعين فيما في يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان ذا يد تنازع
مع خارج فلم تكن المسئلة انتهى لان المراد ان كان ما قاله فاذا ارخ احدهما
فلصاحب الوقت كما قدمناه فكيف يصح ما نقله عن المحيط في شرحه
فقدم صاحب القبض سواء ارخا واستويا او لم يورخا او ارخ احدهما
فقط لان الاخير في المسئلة المفروضة لصاحب الوقت كما قدمناه
ولصاحب القبض اذا ادعى كل من خارج وذي يد الشراء من ثالث كما
في المحيط وهي مسئلة مفردة ايضا فلم تكن المسئلة المفروضة فلا يلتفت
الى توجيهه بذلك ولا بنسبة القصور من فاق على العالم بفضل باهر
حيث قال فاقتصار الشارح في شرح قوله الاعلى ما اذا لم يورخا قصورا
لان ما ذكره مسئلة مفردة لم تذكر في المتن فلا بد من بيانها وما اختاره من
وضع قوله برهنا على ما في يد اخر الذي سبق ذكره الله تعالى اعلم واحكم
قوله اجيب بانهم لم يشهدوا بكونها في وقت واحد اقول فيه
بحث فانهما لو شهدا بكونها في وقت واحد فالجواب ذلك ايضا
وسيجيء من الشارح في الصحيفة الثانية من الورق الاتي قال الاتقاني
نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ابي بكر المعروف بخواهر زاده فان
ادعيا الشراء من واحد والعين في يد ثالث ولم يورخا او ارخا وتاريخهما
على السواء فانه يقضى بالدار بينهما نصفين ثم يخير كل واحد منهما ان شاء
نصفها بنصف الثمن وان شاء ترك فجواب الشارح لا يفي بدفع
ما اورد وعليه فليتامل لا يخفى ان المعترض اعترض بان احد البينتين
كذب لاستحالة التوارد على عقد واحد واجيب بان النفي في ذلك
مطلق عن الوقت كما نقله الاتقاني وغيره بل الكلام فيه ان القاضي يقضي
بالنصف بعد استماع البينة من المدعيين الوارده مطلقة عن الوقت
على انه لا استحالة في ورود عقد واحد في وقت واحد من الوكيلين اذا
كان الوكيل صبيا محجورا له وعبدا محجورا فان الحقوق تلزم على الموكل كما قدمناه
عن الكافي وكذا في الذخيرة الحدادي وايراد البحث عليه واضح وعن الحل اكتب
وجواب الشارح واف **قوله** ولان الشراء يثبت الملك بنفسه

رد على الكنز

رد على الكنز

لصاحب الوقت

رد على العلامة

رد على الكنز

والهبة لا تثبت الا بالقبض فكان الشراء والهبة ثابتين معا الخ اقول
بل يثبت الشراء مع القبض اذ الحادث يضاف الى اقرب الاوقات
على ما مر انفا فلا يثبت مطلوبه الذى هو سبق ملك مدعى الشراء بهذا
والظاهر ان قوله ولانه يثبت الملك بنفسه الخ دليل اخر لكون الشراء
اقوى لا لكونه اولى فافهم فيشهد لذلك قوله فى دليل المسئلة الاتية
لاستوائهما فى القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه
كما لا يخفى لا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله بل يثبت مع القبض كلام
واه فان ثبوت الشراء بالعقد وعقد البيع والشراء يتم بايجاب وقبول
بخلاف الهبة فان تمامها بالقبض ولهذا اتفق اصحاب المتون والشروح
على ذلك حيث قالوا لو برهن خارجان على ثالث ذى يد احدهما
على الشراء منه والاخر على الهبة منه كان الشراء احق من الهبة لانه لا يتوقف
على القبض بخلاف الهبة وكذا لو كان المبيع متعددا واختلف كل منهما استويا
لان كلا منهما خصم عن ملكه فى اثبات ملكه كما فى البزازية ادعى الشراء من رجل
وادعى اخر هبة وقبضها من غيره والثالث ارثا عن ابيه والرابع صدقة
وقبضا من اخر قضى بينهم ارباعا عند استواء الحجة واعترض صاحب البحر
بان البيع راجح لكونه معاوضة من الجانبين لكن كانهم اذ حضروا وبرهنوا
على الملك المطلق وانه لا بد ان يكون المدعى مالا يقسم كالعبد والدابة
واما فيما يقسم كالدار فانه يقضى لمدعى الشراء لان مدعى الهبة اثبت بالبينة
الهبة فى الكل ثم استحق بالاخر نصفه بالشراء واستحقاق نصف الهبة فى
مشاع يحتمل القسمة يبطل الهبة بالاجماع فلا تقبل بينة مدعى الهبة فكان مدعى
الشراء منفردا باقامة البينة وفى العمادية والصحيح انهما سواء لان الشيوع
الطارى لا يفسد الهبة والصدقة ويفسد الرهن لكن لا يخفى ان الهبة منعقدة
بالتسليم كما فى المحيط ومقيدة بان لا تكون بعوض فانه اذا كانت بعوض تكون
بيعا لان الهبة بعوض اولى من الرهن لان الشراء يفيد الملك بعوض فى الحال
والرهن لا يفيد الملك للحال فكان الشراء اقوى ومقتضاه استواء الشراء
والهبة بعوض وبقى الكلام فى الشراء الفاسد مع القبض والهبة مع القبض
فان الملك فى كل منهما متوقف على القبض وينبغى تقديم الشراء للمعاوضة
هكذا ذكر فى المحيط لكن لا يخفى انه ينبغى تقديم الهبة بالقبض لكونها مشروعة
غير منهى عنها فالفاسد مامور برده فتامل ولو ادعى احدهما رهنا مقبوضا والاخر

هبة

رد على المحشي

هبة وقبضا وبرهنا فالرهن احق من الهبة استحسانا واستشكل علماء العصر فيه
واجيب بذلك فان الحكم كذلك كما صرح فى الكنز قوله دون الهبة
لتوقفها على القبض اقول فكان ملك مدعى الشراء سابقا لا يخفى عليك
ان العلة حينئذ ليست التاريخ بل العلة توقف الهبة على القبض وما ذكره واه
قوله قال المصنف واذا ادعى احدهما انه قبضها عوضا عن هبة والاخر
الشراء فكذا جواب المسئلة لهذين الدليلين بعينهما لا يخفى عليك ان ما ذكره
ليكون توطئة لمسئلة الصدقة فتدبر قوله وتقريره ان الترجيح باللزوم
ترجيح بما يرجع الى المال اقول لا ترجيح بما يرجع الى المال بل الترجيح انما يكون
بمعنى قائم فى الحال لا يخفى عليك ان مراد الشارح ان اللزوم فى الصدقة
فى الحال وفى الهبة فى المال واللزوم الحالى راجح على اللزوم المالى لكن بقى فيه
كلام انه لا احتمال للرجوع فى الصدقة حالا ومالا فان الصدقة لمن قبضها
وكذا فى الهبة اذا كان فيها مانع الرجوع ففيه لا فرق بين الصدقة والهبة
وفى اجمال الكلام قصور فتامل قوله اذ اللزوم عبارة عن عدم صحة الرجوع
فى المستقبل اقول فان قيل ظهور الاثر فى ثانى الحال انما هو لقوة العقد فى
الحال فيثبت المطلوب قلنا لا نسلم بل لحصول الاجر للمتصدق وهو
كحصول العوض للواهب فتامل لا يخفى عليك ان قوة العقد فى الصدقة
ثابتة بلا شك وكذا فى الهبة اذا كان فيها مانع الرجوع ثم ان الاجر للمتصدق
مقرر ثابت لان الاجر على الله تعالى واما حصول العوض للواهب امر موهوم
لا مدخل له فى العقد حالا او مالا فتدبر قوله وعند اختلاف العقدين
لا يجوز الهبة اقول اريد بالهبة ما يعم الصدقة على سبيل عموم المجاز لا يخفى
عليك ان ما ذكره باطل لانه لا حاجة الى المصير الى عموم المجاز فان الكلام
فى الهبة على ان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد فلا شيوع فافهم
قوله فان قدمنا النكاح الخ اقول كيف يقدم اذا ارخا وتاريخهما
على السواء وتخصيص الخلاف بما اذا لم يورخا خلاف الظاهر من تقريره
ويمكن ان يقال معنى الشهادة على تقدير التاريخين المتحدين ان يقولوا
مثلا كان العقد فى اول الظهر من اليوم الفلانى وظاهر انه لا يسع فيه عقدين
اثنين وبه يظهر الجواب عن السؤال المذكور فى راس الصحيفة [illegible]
بوجه اخر لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل لان مراد الشارح تحرير
البحث بطريق الغرض واظهار ما فيه من الخفى وما ذكره من فعله وتخصيص

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

[illegible]

الخلاف فی کلام لا اصل له لان المفروض فی اقامة البینة لا یخلو عن التاریخ
وعدمه کما هو الظاهر وما ذکره فی اول النظر من البیع الفلانی فی بمعزل عن المقام
فلا مساس له فیما نحن فیه فان الکلام فیما اذا لم یبین الوقت فضلا عن الوقت
المضیق فافهم **قوله** وذکر فی الاسرار جواب ابی یوسف عما قاله محمد
ان المقصود من ذکر السبب تملک العین والنکاح اذا تأخر لم یوجب
ملک المسمی فی اقول فیه بحث اذ لا یندفع بهذا ما ذکره محمد فانه اذا تأخر النکاح
یثبت ملک العین فی المسمی لمدعی الشراء صورة ومعنی ولمدعیة المهر معنی فوجد
العمل بالبینتین بقدر الامکان بخلاف ما اذا سویناهما لا یخفی علیک
انه اذا ثبت لمدعی الشراء صورة ومعنی ولمدعیة المهر معنی فکیف یعمل
بالبینتین فان الثبوت صورة ومعنی اقوی والعمل بالاقوی لکن بقی الکلام
فی الاستواء حیث ان کل واحد منهما یثبت الملک بنفسه لکن الشراء
یوجب الملک فی الرقبة والنکاح یوجب ملک المنفعة والبینة المفیدة
ملک الرقبة اکثر اثباتا وهی احق بالقبول کما حققه الدهلوی وکذا فی الکافی
قوله قال المصنف ولو ادعیا الشراء من واحد معناه من غیر صاحب الید
فاقاما البینة علی تاریخین فالاول اولی اقول قال العلامة الکاکی تبعا لصاحب
النهایة وفی هذا الحکم لا یتفاوت ان یکون بایعهما واحدا او اثنین لما ان
صاحب التاریخ الاقدم اولی وان یتفاوت الحکم بینهما فیما اذا وقت احدی
البینتین ولم یوقت الاخری علی ما ذکر بعد هذا بقوله بخلاف ما اذا کان البایع
واحدا انتهی قال العلامة النسفی فی الکافی وان ادعیا الشراء من واحد ولم یورخا
او ارخا تاریخا واحدا فهو بینهما نصفان لاستوائهما فی الحجة وان ارخا واحدهما
اسبق تاریخا یقضی لاسبقهما تاریخا اتفاقا بخلاف لو ادعیا الشراء من
رجلین لانهما یثبتان الملک لبایعهما ولا تاریخ لملک البایعین فتاریخه لملکه
لا یعتد به وصار کانهما حضرا واقاما البینة علی الملک بلا تاریخ فیکون بینهما انتهی
وهکذا فی الکفایة وشرح الکنز للزیلعی ثم قال فی الکفایة الاسبق اولی روایة وجزءه
فیما اذا کان البایع اثنین اختلف روایات الکتب فیما ذکر فی الکتاب یشیر
الی انه لا عبرة لسبق التاریخ وفی المبسوط ما یدل علی ان اسبق التاریخین اولی
فی ذلک انتهی فظهر ان ما فی النهایة ومعراج الدرایة مبنی علی روایة وما فی الکافی
والکفایة وشرح الکنز علی روایة اخری وفی مختار صاحب الهدایة ایضا علی ما یشیر
الیه کلامه الان فی الدلیل الذی ذکره علی عدم اعتبار السبق فی ذلک بحث فان بینة

مدعی الاسبق

رد علی المحشی

مدعی الاسبق تثبت لبایعه ملکا سابقا واذا اثبت احد مدعی الملک المطلق
تاریخا اقدم فهو اولی فلیتأمل فی قوله ولا تاریخ لملک البایعین غیر ظاهر
بل الظاهر خلافه حیث یتضمن اثبات تاریخ ملک المدعیین اثبات
تاریخ ملک البایعین لا یخفی علیک ان ایراد البحث لیس بوجیه فانه
اذا لم یعتبر سبق التاریخ کما اشار الیه فی الکتاب کیف یکون التاریخ
الاقدم اولی وان ثبوت الملک للبایع ملکا سابقا لا اعتبار به فانه لا مدخل
لتاریخ ملک البایع ولو متعددا بل ذلک جار فی دعوی الشراء وانه لا عبرة
للتاریخ فی الملک المطلق فی القول الاخر للامام محمد کما قاله الدهلوی والهدادی
ومطلق الملک فی معنی النتاج ولهذا یستحق الزوائد ولا عبرة
بالتاریخ بالنتاج وکذا فی الملک المطلق کما فی شرح النقایة **قوله** قال
المصنف وان اقام کل واحد منهما البینة علی الشراء من اخر وذکرا تاریخا
فهما سواء اقول قال الزیلعی حتی یکون بینهما نصفین سواء کان تاریخ
احدهما اقدم او لم یکن انتهی قال الاتقانی ای تاریخا واحدا وان کان
تاریخ احدهما اسبق کان اولی علی قول ابی حنیفة وهو قول ابی یوسف
اخرا وهو قول محمد فی روایة حفص وعلی قول ابی یوسف الاول یقضی بینهما
انتهی ولا یخفی التدافع بین الکلامین فقیل فی دفعه ان الکلام مبنی علی
روایتین فما فی غایة البیان مبنی علی روایة وما ذکره الزیلعی فهو الذی
یشیر الیه کلام الهدایة مبنی علی روایة اخری فلینظر روایات یخبر ان المفهوم
من دلیل صاحب الهدایة خلاف ذلک لا یخفی علیک ان الروایات
فی المذهب الحنفی اکثر من جداول البحار واوفر من اغصان الاشجار لکن
کل منهما مسند الی سند قوی ثم ان المتأخرین دفعوا التدافع بوجه وجیه
وعملوا بما هو اقوی منهما وهو انه اذا برهن کل منهما علی الشراء من اخر فکل
واحد منهما بالخیار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترک
قوله لان البایع اذا کان واحدا کان التعاقب ضروریا اقول
فیه بحث لجواز ان یبیع وکیلا لشخصین فی زمان واحد کما اشار الیه
صاحب النهایة ولا یخفی علیک ان النظر الی العقد فلا فرق فیه بین الاصیل
والوکیل کما فی التعاقب الضروری فافهم **قوله** وان تقدم ملک
اقول لکن لم یملک الوقت لانه لم یتبین الملک من جهته لا یخفی علیک ان
جمیع ما ذکره حشو لان الکلام فی ملک الغیر وهو اما متأخر فلا ضرر فیه للمدعی

رد علی المحشی

رد علی المحشی

رد علی المحشی

رد علی المحشی

وان تقدم فالوقت مرجح كما هو الظاهر **قوله** فترجح بالوقت اقول فيه تامل
فان الملك المبين له الوقت مشكوك ايضا لما ذكره فكيف يصلح الوقت مرجحا
لا يخفى عليك ان الشهود اذا شهدوا بالوقت يرتفع الشك **قوله** جاز
ان يقعا معا اقول فيه بحث اذ لا يتصور ان يملك الشخصان عينا واحدة
فى زمان واحد حتى يتصور وقوع البيعين معا وجوابه انا لم ندع صحة البيعين
معا كما اذا وقعا على التعاقب فلا يضرنا ما ذكرت لا يخفى عليك ان هذا
مكابرة لان الشخصين يملكان عينا واحدة فى زمان واحد اذا ورثاها عن مورثهما
او اشترياها من احد بالاشتراك وكذلك اذا باعا ذلك معا وايراد البحث
والجواب عنه باطلان بلا ارتياب **قوله** واجيب بان ذلك لم اقول
فيه بحث فان اولوية الخارج على قوله الاخر الذى لا يعتبر فيه التاريخ نص
عليه الاتقانى فى غاية البيان فراجعه **قوله** قال المصنف وقال محمد لم اقول
هذا قوله الاول الذى يعتبر فيه السبق بالتاريخ على ما ذكره الاتقانى فتامل انت
وقال الاتقانى واما على قوله الاخر يجب ان يقضى بينهما نصفين ثم اعلم ان
سبق التاريخ قد يكون من حيث المعنى فابو حنيفة انما يعتبر السبق من
حيث النص ومحمد على قوله الاول يعتبر السبق المعنوى ايضا فليتامل
لا يخفى عليك ان ذلك راجع الى الاعتبار وعدم الاعتبار ولم يصدر من
اصحاب الترجيح الترجيح بينهما ولكان ان يعمل بايهما منها على ما شاء وان السبق
المعنوى ناش من السبق المنصوص فى الاصل **قوله** فكان ملكا للاصل
اقول الظاهر ان يقال فكان ملكا من الاصل لا يخفى عليك ان الاطلاق اولى
على قول محمد لاستحقاق للزوائد المتصلة والمنفصلة فيه فكان ملكا لكونه اصلا
وليس المراد كونه ملكا من الاصل وما افاده الشارح صواب بلا ارتياب
قوله ووجه الاستحسان لم اقول فيه بحث اذ لا يظهر فيما ذكر من وجه
الاستحسان ما يصلح ان يكون جوابا عن وجه القياس فليتامل لا يخفى عليك
ان وجه الاستحسان ناطق بالجواب عن القياس بوجه اجلى واظهر حيث
افاد الشارح ان بينة الخارج رفع الاولية بالنتاج مع رجحان ذى اليد باليد
ودليل القياس ان البينة للخارج فان بها يثبت اولية الملك ودليل الاستحسان
رفع دليل القياس وهو الاولية بالنتاج وان استويا فى النتاج لكن اليد ايد
النتاج وثبوت الاولية مقرر فى كل شئ ثابت اولا ودعوى الاختصاص
دعوى بلا دليل وقال العلامة المصرى حتى لو حكم الحاكم ببينة الخارج لا ينفذ **قوله**

لان بينته

لان بينته فى نقض الامر دافعة لم اقول فان قيل ما الفرق بينه وبين ما اذا
لم يكن لذى اليد بينة على ايداع الغايب عنده حتى قضى القاضى به للمدعى
ثم وجد ذو اليد بينة على الايداع لا تسمع والقضاء للمدعى ماض والدليل
الذى ذكره جار فيه قلنا ما امكن ينبغى ان يصان القضاء عن البطلان ويحفظ
الحقوق عن التوى وفى مسئلة الايداع ذلك فان الغايب اذا جاء
واقام بينة يحكم له بخلاف ما نحن فيه لا يخفى عليك ان الايراد فى الفرق ان
مدعى الايداع لدفع الخصومة وفيما نحن فيه لاثبات الخصومة شتان بين مشرق
ومغرب وصون القضاء عن البطلان جار فى كل المحال والمواضع كما لا يخفى
على الفطن العارف **قوله** قال المصنف وان كان ينكر د فقضى به للخارج
اقول فيه ان الشراء سبب يتكرر مع ان بينة ذى اليد اولى فلا بد من الفرق
لا يخفى عليك ان ما ذكره باطل قطعا لان المراد من التكرر وعدمه فى المبيع
لا بشراء المشترى **قوله** قال المصنف بمنزلة الملك المطلق اقول قال فى
النهاية والمعنى فيه ان الثوب الذى ينسج مرة بعد اخرى يجوز ان يصير لذى
اليد بالنسج ثم يغصبه الخارج مرة وينقضه وينسجه مرة اخرى فيصير ملكا له
بهذا السبب بعد ما كان ملكا لذى اليد وكان بمعنى دعوى الملك المطلق من
هذا الوجه انتهى فيه بحث اما اولا فلان السبب يرد ويحكمه كما سيجئ لبد بسط
واما ثانيا فلانه يلزم نقض اليد الثانية بالشك كان ذا اليد قد اشتراها
من الخارج وقبض ثم باع ولم يقبض لا يخفى عليك ان المراد انه يصير ملكا له
بالنسج مرة بعد اخرى وايراد البحث ليس بوجيه وما ذكره من البحث ثانيا
يلزم نقض اليد الثانية بالشك كلام مموه لان المفروض نقض اليد الثانية
بلا شك وما ذكره من قوله قد اشتراها من الخارج وقبض لم تخيل فاسد
سواء قبض او لم يقبض فالاعتبار بالنسج وانه يحمل ان الخارج باعها من بايعه
بعد قبضها لكنه ايضا مشكوك كما اذا كان الثوب لا يستبين انه
نسج مرة بعد اخرى سال القاضى اهل الخبرة واجاب الواحد العدل انه
منسوج بيده فالحكم فيه انه نسج لا يتكرر فى يده بهذا النسج وما تكرر من ذلك
فالبينة للخارج والمنسوج الذى بعد القبض كان معهودا للناسج بالنسج
المختص له فهو مما لا يتكرر وان اشكل ذلك بانه هل النسج الاول او الثانى
فالبينة للخارج فقضى للخارج فكان بمنزلة الملك المطلق كالبناء والغرس
فيكون من قبيل المتكرر **قوله** اما اذا شهدوا به فلا اشكال اقول فيه بحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

وجه البحث انه قال فيما مر انفا اذا شهدوا بالقبض يقضى به لصاحب اليد
بالاجماع فكيف يمكن ان يقال انه يقضى للخارج سواء شهدوا بالقبض

رد على المحشي

فانه مخالف للاجماع لكن لا يخفى انه اذا ذكر الوقت من جانب لا اعتبار به
عند المجتهد المقدم فكانه لم يذكر الوقت وهذا الاختلاف في العقار والكلام
فيه وعند محمد يقضى بها للخارج لعدم صحة البيع قبل القبض عنده فبقى على
ملكه كما قاله الشارح وان شهدوا بالقبض يقضى بها لصاحب اليد
بالاجماع والنظر في الصورة الثانية الى التاريخ حيث اذا ذكر من جانب
فقط فلا اعتبار به عند الامام ❊ العلم عند الله الملك العلام ❊

فصل في التنازع بالايدي

قوله لان الركوب يختص بالملك الخ اقول قال العلامة الزيلعي
بخلاف ما اذا اقام البينة انتهى يعني المتعلق باللجام والكم ثم قال الزيلعي
حيث يكون بينة الخارج اولى لانها حجة مطلقة وبينة الخارج اكثر
اثباتا واما المتعلق فليس بحجة وكذا التصرف لكنه يستدل بالتمكن
من التصرف على انه كان في يده واليد دليل الملك حتى جازت
الشهادة له بالملك فيترك في يده حتى يقوم الحجة والترجيح انتهى
فالمفهوم منه ان القضاء للراكب واللابس قضاء ترك فتامل

رد على المحشي

فيه فانه خلاف ما يفهم من الكتاب لا يخفى عليك ان المفهوم من
الكتاب الاولوية ولا منع فيه عن قضاء ترك فان المراد من الاولوية
كونه احق فانه علامة الملك في العادة فيترك في يده هذا في صورة
التنازع وان اقام الخارج بينة على الملك فهو له لانها حجة مطلقة
قوله قبل الاقرار بالرق من المقضار لا محالة واقراره الخ اقول يعني
واقرار الصبي الحر قال الزيلعي اخذا من النهاية ولا نسلم ان الاقرار بالرق
من المقضار لانه يمكن التدارك بعده بدعوى الحرية اذ التناقض فيه لا يمنع
صحة الدعوى بخلاف الاقرار بالدين انتهى لانه لا يمكن تداركه وكذا

رد على المحشي

الطلاق والعتاق لا يخفى عليك ان الاقرار بالرق ضرر عاجلا واجلا

رد على النهاية

لان الاحتياج الى البرهان في حريته ضرر ايضا فان وجود الحجة امر موهوم
بلا شك واقرار الصبي الحر بالمقضار لا يصح فكيف بالرق وما في النهاية
بعيد عن الحق فافهم قوله قال المصنف او متصل ببنائه اقول في صحة

وجه التأمل

العطف تامل وجه التامل انه اذا كان معطوفا على جذوع يصير المعنى اذا كان

الحائط

رد على المحشي

الحايط الرجل عليه متصل ببنائه فلا معنى له لكن لا يخفى انه معطوف على قوله عليه
جذوع فيكون المعنى اذا كان الحايط الرجل متصل ببنائه بتقدير هو متصل
ببنائه قوله ومعناه اذا عرف كونه في ايديهما قضى بها قضاء ترك
اقول فاذا ادعاه ثالث لا يطلب منه البينة على انه في ايديهما ليصير اخصما له

رد على المحشي

بمعرفة القاضي ذلك واذا ترافعوا الى قاض اخر فاقام المدعي بينة بقضاء
القاضي الاول بينهما يكونان خصما له لا يخفى عليك انه لا حاجة في قضاء
ترك الى ثبوت اليد يعني لا يلتفت اليه بالنظر الى صاحب اليد على
ان علم القاضي في ذلك قول مرجوح لو سلمنا لزومه فيه فعلم القاضي في
ذلك قول مرجوح فلا بد من اثبات اليد عند القاضي على القول الارجح
قوله قال المصنف ولا معتبر بالاكثر منها بعد الثلثة اقول من هذه
هي التبعيضية لا الداخلة على المفضل عليه فلا يلزم الجمع بين الالف واللام

رد على المحشي

ومن التفضيلية وفي بعض النسخ باكثر منها فمن حينئذ تفضيلية لا يخفى
عليك ان كونه افعل التفضيل لا يخطر ببال احد فلا مناسبة للمقام حتى انه
ليس بافعل التفضيل في بعض النسخ ايضا لان المراد انه لكل واحد منهما على الحايط
جذوع ثلثة فهو بينهما لا اعتبار بالاكثر بعد الثلثة فلا يراد به التفضيل على

رد على المحشي

كل حال فافهم قوله قال المصنف ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد
بقدر خشبة الخ اقول لم نظر عنه جواب وجه القياس لا يخفى عليك ان
هذا بيان وجه الرواية الثانية لا قياس فيها ولا استحسان بل روايات
المشايخ كالطحاوي وغيره فافهم قوله لعدم القائل بالاشتراك

وجه البحث

اقول فيه بحث وجه البحث ان القائل بالاشتراك موجود كما قال فيما مر
من رواية كتاب الدعوى حيث قال فيه الحايط بينهما حتى قيل على هذه
الرواية ما بين الخشب يكون بينهما لاستوائهما في ذلك كما في الساحة
المشتركة لكن لا يخفى ان المراد لم يقل احد بالاشتراك بالتنصيف بل

رد على المحشي

الاشتراك فيما مر بقدر الاجذاع بحسب مواضعها مع اصل الحايط لا الاشتراك
المطلق بينهما لان المشايخ اختلفوا على رواية الكتاب قال بعضهم على
قدر خشبتهما والقياس ان يكون الحايط بين صاحب الجذع والجذعين
وبين صاحب الاكثر لانهما استويا في اصل الاستعمال وفي الاستحسان
لصاحب الثلثة كاملا وهذا الذي ذكره على الروايات ووجهها فافهم
قوله واجيب بانه خصم باعتبار منازعته في اليد اقول قال في النهاية

الا يرى انه يتمكن من اثبات اليد بدعواه لو لم ينازعه الاخر انتهى وفيه
بحث لمخالفته لما صرح به قبيل هذا الكلام حيث قال لم يقض القاضي
انها في يد واحد منهما حتى يقيما البينة لكن لا يخفى ان ماذكره صاحب النهاية
من كفاية التمكن مخالف لجميع المحفوظ من المذهب فيه فانه غير كاف رد على المحشي رد على النهاية
فلا بد من اثبات اليد او علم القاضي بها كما افاده الشارح بقوله فلا يجوز
للقاضي ان يحكم به ما لم يعلم ولو كانت الارض مشاهدة لان اثبات
اليد لدفع المواضعة كما مر وماذكره الشارح من الحقية بناء على الاكثر **قوله**
قال المصنف فلا يستحق لاحدهما من غير حجة اقول لا يخفى عليك ان
هذا الكلام في غير محله لا يخفى عليك ان الفاء تفريع الصورتين حيث قال رد على المحشي
ان اقام احدهما البينة جعلت في يده وان اقاما البينة جعل في ايديهما
وحاصله لا يستحق احدهما بلا بينة ولا يستحق كلاهما بلا بينة فالاستحقاق
في الصورتين بالبينة بطريق قضاء ترك لا الاستحقاق المصطلح فانه لا يثبت
بالظاهر ما

دعوى النسب

قوله وجه الاستحسان انا تيقنا باتصال العلوق في ملكه اقول الظاهر
بملكه بدل قوله في ملكه لا يخفى انه متعلق بالعلوق لا بالاتصال او بظرف رد على المحشي
مستقر والمعنى باتصال العلوق كائنا في ملكه على ان احد الحروف الجارة
يجيء بمعنى الاخر كما في الشروح اللامية **قوله** لان الاتصال قد لا يعلم
ابتداء بكون العلوق منه اقول الباء زايدة لا يخفى ان الابتداء يستعمل بالباء رد على المحشي
قوله واذا لم تصر ام ولده بقي الدعوة في ام الولد الخ اقول شرح لا يطابق
المشروح كما لا يخفى على المتامل لا يخفى عليك ان الفاء في فلا تصير ام ولد الى رد على المحشي
قوله دعوة تحرير نتيجة الصورتين حيث قال فان ادعاه البايع وحده
في اكثر من السنتين فاما ان يصدقه المشتري او لم يصدقه لا يصح دعوة البايع
وان صدقه يثبت النسب فكانه تزوجها وحصل منه فالبيع نافذ والولد حر
للدعوة فيكون شرحا لقول المصنف وهذه اي دعوة البايع دعوة تحرير والبايع
ليس باهل لها لانه ليس بمالك فالشرح مطابق للمشروح فافهم **قوله**
الدليلان الاخيران لا يدلان على الاصالة في النسب بل في العتق لا يخفى رد على المحشي
ان النسب من جهة الاب والحرية والرقية من جهة الام فاللازم منه
الاصالة في جهة العتق فتدبر **قوله** وكما في المستولدة بالنكاح بان
تزوج امراة على انها حرة فولدت فاذا هي امة اقول فيه ان هذا على

ماذكره

ماذكره من قبيل ولد المغرور كما لا يخفى في اخر الفصل فلا حاجة للمقابلة
والظاهر ان حرية الولد لا يمس اليها الحاجة وذكرها في المثال الاول استطرادي
فليتامل لا يخفى عليك انه تنتقض للمشتري الذي اشتراها زاعما انها ملك رد على المحشي
البايع فاستولدها فاستحقت بعتق الولد بالقيمة ويثبت نسبه من
المشتري وليست الام ام ولد له وليست شوي ما المانع من اطلاق ولد
المغرور فيها على ان الاصل في اعتاق الام وجود الولد فان عتقها به بخلاف
الولد حيث يثبت له العتق والنسب والجارية مملوكة فينفك عنها
الولد وهذه الصورة احدى صور في ولد المغرور كما صرح في النقاية حيث
قال فان للمغرور من يطأ امراة معتمدا على ملك يمين او نكاح وكذا
في الكافي وكذا قال المصنف في اخر الفصل حيث قال معتمدا على ملك
يمين او نكاح فالولد فيها ولد المغرور وماذكره من قوله فلا وجه للمقابلة
باطل فانه تنتقض لعدم الفرق بينهما وجميع ذلك ناظر الى ثبوت العتق
للولد وثبوت النسب من ابيه والام مرقوقة كما في الاستحقاق بالشراء
او التزوج فلا كلام فيه فافهم **قوله** واجيب بان التوامين في
حكم ولد واحد فمن ضرورة ثبوت احدهما في الحكم بصيرورته حرا الاصل
بثبوت النسب للاخر اقول يعني ان مرادنا من قولنا العتق لا يحتمل
النقض انه لا يحتمله قصدا وفيما ذكرتم النقض ضمني لا قصدي وكم من شيء رد على المحشي
لا يثبت قصدا ويثبت ضمنا لا يخفى عليك ان ضرورة ثبوت النسب
بمنزلة القصدي والتحقيق فيه ان نسب احد التوامين يستلزم ثبوت
النسب في الاخر لا ينفك عنه ابدا فثبت نسبه ايضا غير ان الاعتاق
والبيع لا يبطلان لان بطلان البيع والاعتاق ليس من لوازم ثبوت
النسب فلا يظهر في انفساخ البيع وبطلان الاعتاق اما اذا كان العلوق
في ملك البايع فالنسب يثبت من البايع مقصودا فيتعدى الى بطلان
الاعتاق فافترقا وان العلوق اذا كان في ملك البايع كان حجة الدعوة
وهو اتصال العلوق في ملكه يقينا ظاهرا في حق المشتري فيتعدى اليه فيبطل
اعتاقه واذا لم يكن العلوق في ملكه لم يكن للبايع حجة ظاهرة في حق المشتري
فيعتبر حقه تحريرا مفيدا ولو حرر البايع احدهما لم يتعد الى الاخر ونظيره ما اذا
باع احد التوامين ثم ادعاهما اب البايع لم يعتق المبيع لما فيه من ابطال
ملكه الظاهر بخلاف النسب لانه لا يتضرر به فرق بينه وبين ما اذا كان

البايع هو المدعي وكان العلوق في ملكه بان سبب دعوة البايع ثابت
في حق المشتري وهو العلوق في ملكه والله اعلم بمصالح عباده **قوله**
وفيه نظر لان الغرض ان الحقيقة اولى فالجمع بينهما تسوية بين الراجح
والمرجوح اقول انت خبير بانه لا يلزم التسوية مطلقا الا يرى انه اذا
لم يكن الجمع يعمل بالحقيقة دون الحق وعند ذلك يظهر رجحان الحقيقة
على الحق لا يخفى عليك ان الاولوية والرجحان فيما يمكن التسوية بينهما رد على المحشي
اذا تعذر الجمع وامتنع لا يكون ما نحن فيه فافهم **قوله** هو الصحيح احتراز
الى قوله انه يرد ما يخص الولد من الثمن الى آخره اقول قال في غاية البيان وهكذا
ذكر محمد في الجامع الصغير حيث قال فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يشتري جارية فتلد عنده ولدا وقد كان اصل الحبل عند البايع
واعتق المشتري الام ثم ادعى البايع الولد قال هو ابنه ويرد عليه حصته
من الثمن الى هنا لفظ محمد وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي والكرخي
والطحاوي في مختصريهما وكذلك ذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
وكذلك ذكر شمس الائمة البيهقي في الشامل والكفاية لا يخفى عليك
انه لا قيمة لام الولد لانه لا قيمة لها عنده لكن بقي الكلام في قوله وهو الصحيح رد على المحشي
فانه لم يذكر في بيان اختلاف الروايات من المشايخ وانما ذكره لان
ما يقابله من كل الثمن عند الامام صحيح **قوله** وكيف يرد كل الثمن
اقول قال الزيلعي بل يرد حصة الولد فقط بان يقسم الثمن على قيمتها يعتبر
قيمة الام يوم القبض لانها دخلت في ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم
الولادة لانه صار له القيمة بالولادة فيعتبر قيمته عند ذلك انتهى وفي غاية
البيان نقلا عن مختصر الكرخي وكفاية شمس الائمة البيهقي انه يقسم الثمن رد على المحشي
على قيمة الام يوم وقع العقد على قيمة الولد يوم ولد لا يخفى عليك ان الرواية
مختلفة فيها كما نقله المصنف والاعتراض باحدى الروايتين على الرواية
الاخرى باطل كما قالوا في علم المناظرة والاختلاف في قيمة ام الولد مر آنفا
وعندهما القيمة وعنده لا قيمة لها على ان البيع لم يبطل فيها فتدبر **قوله**
ولقائل ان يقول الثابت بالاعتاق حقيقة الحرية وبالدعوة حقها فانى
يتساويان اقول فيه بحث فان الثابت بها في حق الولد حقيقة الحرية
يقابل حرية الاصل كما سبق انفا لا يخفى عليك ان ايراد البحث رد على المحشي
باطل لان مراد الشارح بقوله حقيقة الحرية حرية الاصل لا حرية عارضية كما في حق

ام الولد

ام الولد فافهم **قوله** فكان قوله هذا ابني مجازا لقوله هذا حر ودعوة تحرير
اقول فيه بحث لانه لو كان مجازا لما ثبت نسب الذي ليس عنده بل
نسب الذي عنده والمصرح خلافه فليتأمل لا يخفى ان ذلك تحميل رد على المحشي
النسب على نفسه وحاصله انه التحميل ولو مجازا على ان في تحميل النسب مسامحة
فافهم **قوله** لعدم احتمال النقض اقول فيه نوع مصادرة لا يخفى رد على المحشي
عليك ان معنى المصادرة اثبات المقدمة الاولى بالمقدمة الثانية
وهنا ليس كذلك لان المقدمة الاولى فالاقرار به لا يرتد بالرد فلا يحتمل
النقض فتدبر **قوله** واما الثاني فلانه ليس حقه على الخلوص اقول
لا يخفى عليك عدم ملايمة الشرح للمشروح لا يخفى عليك انه شرح لقول المص رد على المحشي
النسب لا يحتمل النقض بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد فيبقى النسب
ويمتنع دعوته لانه ليس حقه خالصا بل فيه حق الولد ايضا وابطاله ممتنع
فانه راجع بما قبله جميعا وانكار المطابقة مكابرة **قوله** ولم يتقرر لانه على
عرضية التصديق بعد التكذيب اقول تأمل في صحة هذا التعليل فان سياقه
ظاهره ولو كان اللفظ الا انه لم يتوجه لا يخفى عليك انه اتى في صورة التعليل رد على المحشي
اهتماما بشانه والا لا مانع لما قبله في المعنى ولم يتقرر سببه على انه عرضية
التصديق بعد التكذيب صحيح ليس بعلة لعدم تقرر السبب بل بطريق العلاوة
على عدم التقرر وابطاله باعتراض الاقوى كجر الولاء من جانب الام
الى قوم الاب وصورته معتقة جاءت بولد لستة اشهر من وقت
الاعتاق او اكثر وابوه عبد كان ولاء الولد لموالي الام ثم اذا اعتق الاب
جر ولاءه الى مواليه وفيه بحث وذلك ان الولاء انما يحتمل الانتقال
باعتراض الاقوى اذا ثبت باعتاق ضمني كما في الصورة المذكورة واما
اذا ثبت باعتاق قصدي فالولاء لا يتحول الى قوم الاب ابدا ونظيره
ما اذا جاءت المعتقة بولد من عبد لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق
كان ولاؤه لمواليها ثم اذا اعتق الاب لم ينتقل ولاؤه الى موالي الاب
لانه معتق باعتاق قصدي اذ اضافة الاعتاق الى الام اضافة الى جميع
اجزائها فكان الاعتاق مصادفا قصدا بخلاف ما اذا جاءت بالولد
لستة اشهر او اكثر لعدم تيقن العلوق وقت الاعتاق فيعتق تبعا
للام لا مقصودا فيتحول الولاء الى قوم الاب اذا اعتق والكلام هنا
في الاعتاق القصدي حيث قال المشتري للبايع انت اعتقته فكذبه البايع

ثم قال انا اعتقته وولاء الاعتاق القصدي لا يحتمل الانتقال وانما يحتمله اذا كان
الاعتاق ضمنيا لا مقصودا كما حققناه في كتاب الولاء من شرحنا للكنز
قوله واعترض عليه بما هو اقوى وهو دعوى المشتري لان الملك له قائم
في الحال اقول فيه بحث كيف يعدم الملك وهو مقر بانه معتق قال في الكافي
ان المشتري اذا ادعى ان البايع كان اعتق ما باعه وكذبه البايع فانه لا يبطل ذلك
ولكنه يعتق عن المقر انتهى ولا يخفى دلالته على ما قلنا فليتأمل لا يخفى عليك
ان هذا من اعظم الغفلات منه فان المعترض عليه بما هو اقوى وهو الدعوى — رد على المحشي
بانه اعتقه حين كان في ملكه والملك قائم في الحال حين الدعوى عليه
وبعد الدعوى بالملك والاعتاق وهو مقر بانه معتق والاقرار بالاعتاق وكونه
معتقا بعد الدعوى كما لا يخفى كما نقله عن الكافي ان المشتري اذا اقر باعتاق البايع
يعتق عن المقر فيعتق بالاقرار والاقرار فيما نحن فيه بعد الدعوى وهو ملكه
قبلها وما نقله عن الكافي شاهد عليه لا له وسبب دعوى المحشي بكونه مملوكا في
الحال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال المصنف اذ دلائل الوحدانية
ظاهرة اقول الظاهر ان يقال دلائل الاسلام لان مجرد التوحيد لا يستحق
الاسلام لا يخفى عليك انه نص على الاسلام بقوله وشرف الاسلام فالا
حيث يشيد بمحاسن الاسلام لان دلائل الوحدانية بديهية حيث — رد على المحشي
ان كل ذرة تدل على وحدانيته على ان التوحيد بلا تصديق سلطان الرسل
الهادي الى سبيل السلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واله وصحبه
الى يوم القيام لا ينجي عن الشرك والظلام فلا بد من تصديقه صلى الله عليه
وسلم ومن تصديق ساير الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم وتوحيد
المشركين ليس بتوحيد واسلام بل التوحيد مع التصديق ومعه الاسلام
والتوفيق اللهم انفعنا بها في الخاتمة كما احسنته علينا بالفاتحة **قوله**
ولقائل ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولعبد مؤمن خير
من مشرك اقول فيه بحث لانا نقول ان الايمان ليس خيرا من الاشراك
حتى يخالف بل نقول كما ان ذلك خير منه كذلك شرف الحرية خير من
ذل الرقبة وكسب الاسلام في سعة دون كسب الحرية فالنظر للصبي
يقتضي الحكم بحريته فليتأمل لا يخفى عليك ان الاية نزلت في ذات — رد على المحشي
العبد لا في الصفات حتى يقول ان الايمان ليس خيرا من الاشراك
ثم ان الجواب بان ذلك خير منه كذلك شرف الحرية خير من ذل الرقبة

ليس الجواب

ليس الجواب عن قول القائل بل الجواب الصواب فيه ان غلاما نصرانيا
قد احتلم ادعى على رجل نصراني وامرأة نصرانية انه ابنهما وادعاه مسلم ومسلمة
انه ابنهما واقام كل من الطرفين بينة فبينة الغلام اولى ولم يترجح بينة
المسلمين باسلامهما قلت انما رجحنا بينة الغلام لان البينتين استويتا
في الاثبات فان كلا منهما يثبت النسب لفراش النكاح الا ان بينة
الغلام يثبت حق نفسه لان معظم المنفعة في النسب للولد لا للوالدين
لان الولد يعير اذا لم يكن له والد والوالد لا يعير اذا لم يكن له ولد وبينة
من يثبت الحق لنفسه اولى بالقبول لانه اشبه المدعيين قال النبي عليه
الصلاة والسلام البينة على المدعي فكان جنس البينات على المدعي
ومن كان اشبه به كان اولى بالقبول وايضا الرجلان اذا ادعيا الشراء
من واحد ومع احدهما قبض فهو اولى فكذلك هنا بينة الغلام لانه
صاحب يد في الكنز ولو كان في يد مسلم ونصراني فقال النصراني ابني
وقال المسلم عبدي بخلاف ما اذا ادعى كل واحد منهما انه ابني يكون مسلما
لاستوائهما في دعوة البنوة فيترجح المسلم بالاسلام فهو حر ابن نصراني
لانه حاز الحرية في الحال والاسلام في المآل لانه طريق ظاهر يرجى عوده
الى فطرته الاصلية مشى الشراح قاطبة على هذا التعليل فلا وجه اليه لان
الولد مسلم بحكم الدار وهي دار الاسلام كما قاله في النوادر والمختارات
والتحفة والجواهر والمعين ولم يتفطن بذلك احد من الشراح **قوله** — رد على الشراح
لان دعوته لا يحتمل النقض فتعارضت في اقول ههنا نوع مصادرة
لا يخفى عليك ان ما ذكره مكابرة لان المقدمة الاولى ليست بثابتة — رد على المحشي
بالمقدمة الثانية فلا مصادرة اصلا فانه من تتمات الجواب عما قاله
القائل فتدبر **قوله** ولم يترجح جانب الاسلام اقول بل يترجح خلافه
لا يخفى ان ترجح جانب الخلاف ليس بمقصود والقول به حشو **قوله** — رد على المحشي
وتاويل الحديث اقول اي على تقدير انه حديث لا يخفى ان المراد من
الحديث الخبر الذي صدر عن عمر رضي الله عنه حيث قال يلحق الغلام — رد على المحشي
بالغلام والجارية بالجارية لا الحديث الصادر من مشكوة النبوة
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يحتاج الى تقديره بالتقدير فافهم والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى عليه وسلم واله وصحبه اجمعين

كتاب الاقرار

قوله قال المصنف واذا اقر الحر البالغ العاقل بحق لزمه اقراره اقول قال الزيلعي كون المقر حرا ليس بشرط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في الحال فيما لا تهمة فيه كالحدود والقصاص وفيما فيه تهمة لا يؤخذ فيه في الحال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به بعد العتق لزوال المانع وهو نظير ما اذا اقر بعين مملوكة لغيره لا ينفذ للحال واما اذا ملكها يوما يؤمر بتسليمها الى المقر له لزوال المانع انتهى ولا يخالف هذا ما ذكره المصنف حيث جعل الحر شرطا للزوم موجب اقراره في الحال على ما هو المفهوم من قوله لزمه اقراره لا يصح الاقرار فليتأمل فان ظاهر قوله ليصح اقراره مطلق وقوله لا يصح اقراره بالمال عما ذكرنا وباب التأويل مفتوح لا يخفى ان ما ذكره وما نقله عن الزيلعي لا اساس لما نحن فيه فانه اقرار الحر بحق لا يكون فيه حق الله تعالى خالصا او مع حق العبد كالقصاص فلا حاجة الى دفع المخالفة والتأويل وقيل انه مبني على اصل الحرية وهو الآدمية وكونه مكلفا من خصوص الآدمية لكن لا يخفى ان العبد لو كان مبقى على اصل الحرية في التكاليف لوجب على العبد ما وجب على الحر كالجمعة والحج والجهاد وكذا ان لا يجب الصوم والصلاة لان العبد وان كان آدميا لكن منافعه لمولاه وملك له لان العبد مملوك ذاتا ومنفعة لكن الشرع استثنى المنافع التي يتمكن بها من اداء الصلاة والصوم والصواب ان يقال ان الحدود والدماء تتعلق بالحياة وانه في حق الحياة مبقى على الحرية حتى لا يتمكن المولى من قتله فينفذ اقراره فيما هو خالص لحق الله كالحدود او حق الله مع حق العبد كالقود قوله وفي الشريعة عبارة عن الاخبار عن ثبوت الحق اقول لعله ينتقض بالاقرار بانه لا حق له على فلان وبالابراء واسقاط الدين ونحوه كاسقاط حق الشفعة الا ان يقال المعرف هو الاقرار في الاموال كما يدل على ما ذكر في الدليل المعقول ووجه التقديم وفيه تأمل قال العلامة الكاكي في شرح قولهم عبارة عن الاخبار من ثبوت الحق اي الحق المعين على نفسه انتهى اقول وفي اعتبار التعيين تأمل الا انه لا بد من حيثية على نفسه ليمتاز عن الدعوى والشهادة وقال الكاكي وسببه ارادة اسقاط الواجب عن ذمته انتهى وقال في النهاية وركنه الالفاظ المذكورة فيما يجب به موجب الاقرار على المقر انتهى لا يخفى عليك ان ما ذكره ونقله عن الكاكي بمعزل عن المقام لان الاقرار

رد على المحشي

رد على المحشي

في اللغة

في اللغة الاثبات وفي الشرع اخبار بحق للغير على نفسه فينفذ في حق نفسه فكيف ينتقض بالاقرار بانه لا حق وذلك باثبات بل نفي الاثبات فلا كلام فيه ولا تأمل وكذا لا وجه في التأمل في اعتبار التعيين لان المراد من تفسير اي الحق المعين الموجود اي حق كان لا التعيين فارادته باطلة ثم ان الاقرار اخبار لا انشاء لانه في تملك الغير صحيح ولو كان انشاء لما صح ولهذه الفائدة لا بد من ذكر المقر له في التعريفات فلا وجه لترك ابن كمال الوزير في الاصلاح قوله ولعله لا يحتاج الى قوله في كتب عنه فلا يرد عليه شيء اقول انت خبير بانهم صرحوا ومنهم صدر الشريعة في باب المهر بان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي الحكم عما عداه بلا خلاف فقوله ساكت عنه غير مسلم ولو سلم فالسكوت في هذا المقام يحتاج الى المقدرة لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره غير مسلم فانه يشير الى كلام لا يعرفه الا المهرة الحذاق في ميدان فن الاصول فان ما ذكره قول بمفهوم المخالفة لان دلالة الحكم في البعض وعدم الدلالة في الاخر لا نفيا ولا اثباتا حتى لو ثبت ثبت بدليل اخر ولو انتفى انتفى بالعدم الاصلي وهذا اصل اصيل عند الحنفية ولا يظن انه قائلون بمفهوم المخالفة على ان ذلك مفهوم الصفة حيث قال صح اقرار الحر كما في الغنم السائمة زكاة مفهومه يدل على عدم الزكاة في غير السائمة ذهب به الشافعي والاشعري ونفاه ابو حنيفة وبعض من المعتزلة وصحة اقرار العبد في الحد والقود ثابت بدليل اخر وهو الآدمية والبحث فيه طويل الذيل فان اردت تحقيق المقام فليراجع الى اول الفتاوى المسماة بميزان النص على ان نفي الحكم عما عداه بالشك والحر البالغ قطعي ومن العجائب ان هذا الاصل الاصولي خفي عليه وارجع المقام الى كلام مرجوح عند الحنفية صريحا على الرد قوله لان الناس لا يبايعونه اذا علموا اقول فيه تأمل وجه التأمل ان المولى اذا سكت لما رأى عبده يبيع ويشتري يكون اذنا كما سيصرح المصنف في بابه فلا حاجة الى ان قال مسلطا على الاقرار من جهة المولى وبناء الكلام عليه فان السكوت اذن دلالة فان الاذن اما صريح او بالدلالة كما بين في محله قوله لان وجوب العقوبة بناء على الجناية والجناية بناء على كونه مكلفا الخ اقول ما ذكره لا يدفع ما قيل في اقراره بالقصاص اهلاك رقبته التي هي مال المولى فيكون اقرارا على الغير والاولى ان يستدل عليه بما في كتب الاصول لا يخفى عليك الا ما افاده الشارح ما صرح في الاصول حيث ان العبد مبقى على اصل الحرية فيما علمه

رد على ابن الكمال باشا

رد على المحشي

وجه التأمل

رد على المحشي

معاملة الاحرار المكلفين والتكليف مدار اصطلح في هذا الباب سواء كان حرا او عبدا والقول في الاقرار بالقصاص اهلاك مال المولى قول باطل لا يخطر ببال احد فافهم **قوله** وعرض في باب الشهادة الى قوله وليست بصحيحة اقول ويجوز توجيهه نقضا بل ذلك اظهر ثم قوله وليست بصحيحة كما نص عليه الزيلعي في اول الدعوى لا يخفى ان المعارضة بالشهادة على جواز الاقرار بالمجهول ليس بوجيه لان الشهادة اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان فكيف يتصور فيه الجهل والنقض ابعد من المعارضة فتدبر

رد على المحشي

قوله وهو المال الذي يجب فيه الزكاة اقول قال الاتقاني لان اقل ما له خطر في الشرع انتهى وفيه نظر ولذا لم يذكره الشارح لا يخفى عليك ان عدم ذكره لان المقام بيان في مال عظيم رعاية للفظ عظيم فافهم

رد على المحشي

قوله وحمل الدين على الوديعة حمل الاعلى على الادنى وهو لا يجوز اقول فيه بحث والاولى ان يقال ان حمل الدين على الوديعة لزم ارتكاب المجازين فان قوله قبلي اقرار بالدين بخلاف العكس فليتأمل لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح مبني على قوله قبلي مائة درهم دين ووديعة او وديعة دين فيثبت الدين لا الاقل منه وهو الوديعة لان الجمع غير ممكن فتعين الاعلى واما ما ذكره في لفظ قبلي فقط وليس الكلام فيه كما لا يخفى

رد على المحشي

قوله واكتفوا بذكره عقيب العددين الخ اقول لا يخفى عليك ان الاكتفاء عقيب العددين لا يختص بما يثبت دينا في الذمة في جميع المعاملات بل يعم لمثل الثوب والشاة وغيرهما مما لم يذكر فيه عددان فلا يناسب هذا الكلام ظاهر الا يخفى عليك ان جميع ما ذكره واه وآب عن المقام فان الكلام في العدد المبهم لانهم لا يعدون ثقيلا تكرار الدرهم في العدد لكثرة استعماله وذلك بكثرة اسباب الوجوب وذلك في الدرهم والكيلي والموزون والثياب على الحقيقة لانه لا يكثر وجوبها كما هو الاستحسان ونص عليه المصنف وحاصله الاكتفاء عقيب العددين يختص بالدرهم وامثاله لا القيميات ولو صح فيها تعتبر الحقيقة فيها لا الاكتفاء ولو قال ومائة وثوب يراجع الى القائل في تفسير المائة وكذا يراجع اليه في تفسير المائة في قوله مائة وثوبان حمل الثياب على حقيقته والملح قوله مائة وثلثة اثواب فالاثواب تكون تفسيرا للمائة اجماعا كما في الكنز بما جرت به العادة والتحقيق فيه انهم يستثقلون تكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكره عقيب العددين لكن بقي الكلام

رد على المحشي

ان هذا

ان هذا الدليل انما يتأتى فيما اذا ذكر العددين واعقبهما بالدرهم تمييزا نحو ثلثة ومائة درهم ولا يتأتى في نحو مائة ودرهم لانتفاء ذكر العددين ههنا فالدليل لا يوافق المدعى ولا يخفى ان ذلك في ذكر العددين لا في انتفاء تلك الصورة فتدبر

رد على المحشي

قوله قال المصنف على ان كل ثوب نوعي اقول لفظ كل هنا للتكثير لا يخفى ان الثوب نوعي كالشتائي والصيفي وجنس تحته افراد ولا حاجة بالتكثير العلم عند الله القدير

فصل

قوله قال المصنف ومن قال لحمل فلانة الخ اقول قال الاتقاني لو اوصى لدابة رجل ان يعلف بعد موته جازت الوصية لانها وصية لصاحب الدابة لان الدابة لا تصلح مستحقة فيصير ذكرها للتعيين المعرف انتهى وفي المحيط في باب اقرار الصبي والمعتوه والسكران والاخرس والاقرار لهم لو قال لدابة فلان على الف درهم او اوصى لها بالعلف فاستهلكه يصح ويكون لصاحبها انتهى لا يخفى عليك ان ما نقله مخالف للفصل هذا فانه في الحمل الادمي لا في الدابة فتدبر

رد على المحشي

قوله بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه اقول الصواب ان يقول من وقت موت الموصي او المورث كما قال النسفي في الكافي حيث قال في المبسوط وهذا اذا وضعته لاقل من ستة اشهر من حين مات الموصي والمورث حتى علم انه كان موجودا في ذلك الوقت وان وضعته لاكثر من ستة اشهر استحق شيئا ان لا يكون الحادث معتدة فحينئذ اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين حتى حكم بثبوت النسب كان ذلك حكما بوجوده في البطن حين مات الموصي والمورث انتهى ذلك هو الموافق ايضا لما سيجيء في كتاب الوصايا فراجعه لا يخفى عليك انه قال من وقت الاقرار لان الدار فيه بالاقرار وهو الاقرار المعهود الذي كان الجنين فيه موجودا وذلك في الوضع من الاقل من ستة اشهر فتعين الوضع لاقل منه وقت الاقرار المتأخر عن موتهما فاذا كان المراد ذلك فلا حاجة الى ذكر موتهما وقال الطحاوي من وقت الوصية كما في الجوهرة وحاصله يصح الاقرار بالحمل المحتمل وجوده في وقته ولو غير آدمي مطلقا كما قاله الامام فخر الدين الزيلعي وهذا مخصوص بالوصية بخلاف الاقرار للحمل فانه موقوف على بيان الاسباب الصالحة للاقرار للحمل كالوصية والارث وان لم يبين السبب اصلا لا يجوز عند ابي يوسف

رد على المحشي

ويحمل على السبب الصالح عند محمد وان بين سببا غير صالح كبيع وشراء او قرض
فلا يجوز اتفاقا واما الاقرار بالحمل فهو منحصر بالوصية كما قدمناه وللحمل الى المقوله
المحتمل وجوده بان تضعه لاقل من مدته ان كانت متزوجة ولاقل من سنتين
من وقت الفراق ان كانت معتدة من وقت الاقرار في الاقرار وفي
الوصية من وقت موت الموصي وبما حققناه ظهر ان الصواب ما افاده
المصنف كما لا يخفى على الفطن العارف الفارس في ميدان الفقه جعل الله
مضجعه جنة واتيه حورا **قوله** فان قيل كان ذلك رجوعا وفي الاقرار
لا يصح اقول انت خبير ان لهذا السؤال انما يتوهم وروده على مذهب محمد
لا على رأي ابي يوسف فانه لا يصح الاقرار اذا ابهم حتى يكون البيان السبب
المستحيل رجوعا لا يخفى عليك ان الرجوع عبارة عن ابطال الحق بعد
الثبوت وحق المقوله ههنا غير ثابت بمطلق الاقرار اما عند ابي يوسف
فظاهر لان الاقرار للحمل لا يصح عنده ما لم يبين السبب الصالح فكان بيان
السبب عنده تصحيحا للاقرار فاذا بين سببا مستحيلا فقد امتنع من
التصحيح والامتناع منه ليس من الرجوع في شيء فاما عند محمد فمطلق الاقرار
وان كان محمولا على السبب الصالح ولكن انما يحمل عليه اذا لم يكن في كلامه
ما ينافي الحمل عليه اما اذا كان بان صرح بالسبب الغير الصالح فلا فاذا لم يكن
محمولا على السبب الصالح لم يتعلق بهذا الاقرار حق المقوله فلا يكون بيان
سبب غير صالح رجوعا واجيب عنه بانه ليس كذلك بل هو سبب
محتمل فقد تشبه على الجاهل فيظن ان الجنين ما يثبت عليه الولاية فيعامله
ثم يقر بذلك المال للجنين على ظنه وبين سببه ثم يعلم ان ذلك السبب
كان باطلا فكان كلامه هذا بيانا لا رجوعا فلهذا كان مقبولا ثم لقطه ولا تعار
كما اعتبر ظن الجاهل ههنا ينبغي ان يعتبر فيما اذا قال لفلان علي الف من
ثمن خمر او خنزير لان الجاهل قد يظن ان بيع الخمر والخنزير جائز فباشره
فيقر بما يجب عليه على ظنه وبين سببه ثم يعلم ان ذلك السبب كان
باطلا فكان كلامه هذا بيانا لا رجوعا وسيأتيك انه رجوع في قول ابي حنيفة
لانا نقول ظن الجاهل انما يعتبر اذا صادف موضع الاجتهاد او يكون
في موضع الشبهة والظن لجواز بيع الخمر والخنزير ليس في موضع الاجتهاد
ولا في موضع الشبهة فلا يعتبر بخلاف الظن بثبوت الولاية على الجنين
فانه في موضع الشبهة لان الجنين كالمولود في بعض الاحكام حيث يجوز

رد على المتن

الوصية له

الوصية له وبه يستحق كالميراث وكالمولود فجاز ان يظن ان الولاية
يثبت عليه كما يثبت على المولود فيكون هذا الظن كظن الابن حل جارية
الاب باعتبار اتصال المنافع والاملاك **قوله** اجيب بانه ليس
برجوع بل ظهور كذبه بيقين اقول في مبسوط شمس الائمة قلنا لا كذلك
بل بيان لسبب محتمل فقد يشتبه على الجاهل فيظن ان الجنين يثبت
عليه الولاية كالمنفصل فيعامله ثم يقر بذلك المال للجنين بناء على ظنه
وبين سببه ثم يعلم ان ذلك السبب كان باطلا فكان كلامه بيانا
لا رجوعا فلهذا كان مقبولا منه انتهى ومن هذا الجواب يعلم ان قوله
بل ظهور كذبه بيقين محل كلام الا لا يخفى ان ما افاده الشارح راجع الى ما في المبسوط
يعرف بادنى تأمل

رد على المتن

باب الاستثناء وما في معناه

قوله قال المصنف اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط اقول في الكافي
وكان ينبغي ان يجب المال كما في شرط الخيار الا ان التعليق دخل على اصل
السبب فيمتنع كون الكلام اقرارا والخيار يدخل على حكم السبب فاذا
الغي الخيار بقي حكم الاقرار بناء على السبب انتهى وفيه شيء لا يخفى ان ما فيه
شيء من جهة ان الخيار اذا دخل على حكم السبب فكانه داخل على السبب
وذلك يقتضي ان لا يبقى حكم الاقرار ايضا لكن التحقيق ما قاله الوهلوي
الحداوي في شرح الهداية حيث قال الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط
لانه ان كان صدقا لا يصير كذبا بفوات الشرط وان كان كذبا لا يصير
صدقا بوجود الشرط لانه لا ايقاع ما لم يوجد الشرط وكان ينبغي ان يجب
المال كما في شرط الخيار الا ان التعليق يدخل على اصل السبب فيمتنع
كون الكلام اقرارا والخيار يدخل على حكم السبب فاذا الغي الخيار بقي
حكم الاقرار بناء على السبب وفيما نقله عن الكافي قصور في التفصيل
فافهم **قوله** لان البناء والى قوله لبيان ان المستثنى الى اخره اقول وفي
قوله لبيان ان المستثنى الى البحث ثم اقول قد كتب في هامش الكتاب
في هذا المقام من خط المؤلف ما هو صورته وتلخيص البحث ان البناء ههنا
ليس بمتناول اللفظ في المستثنى والمستثنى متناول اللفظ فيصح ان البناء
ليس بمستثنى انتهى والظاهر الموافق للمشروح ان يقال تخصيص البناء
داخل في الدار معنى وكل ما هو داخل في الشيء معنى لا يصح استثناؤه منه
لا يخفى عليك ان وجه البحث ان قوله لان البناء لم يتناوله اللفظ

رد على المتن

الدار مقصودا ثم قال لبيان ان المستثنى من متناول لفظ المستثنى منه مقصودا
وذلك مخالف لما قدمه اولا لكن لا يخفى ان ما قاله اولا مبنى على المقدمة رد على المحشي
الخارجية وما ذكره ثانيا بيان حال الاستثناء مطلقا لا بالنظر الى المقام
وتحقيقه ان الاقرار بالارض اقرار بالبناء والبناء في ملكه فيصح الاقرار به
لغيره ببيع الارض لانه اقرار على نفسه بخلاف ما اذا قال بناء هذه الارض
لفلان والارض لفلان آخر حيث يكون البناء للاول والارض للثاني
لانه صار مقرا بالبناء للثاني ولكن بعد الاقرار فللاول صار مقرا على غيره وانه
باطل والتحقيق فيه ان اسم الدار اسم للعرصة التي تدور عليها الحيطان
لا العرصة والبناء جميعا وحاصله ولو استثنى البناء من الدار فهما للمقر له وكذا
العلوق في الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء
قوله قال المصنف احدهما هذا وهو ان يصدق له ويسلم العبد الخ
اقول فيه انه اذا اسلم العبد كيف يقال له ان شئت فسلم العبد الخ فالاظهر رد على المحشي
بعد الاكتفاء بقوله وهو ان يصدق لا يخفى عليك ان اول المسئلة لو قال
له علي الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه والعقد على العبد بعينه
قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك لان
ذلك بعد المصادقة وهي كالمعاينة ولا يقال للمشتري اولا اسلم الثمن
لان العبد المبيع المذكور باوصافه حيث وقع العقد عليه بعينه فلا يتعين
قبل التسليم وان المقر مدع الثمن للعبد الموصوف بكذا فاذا لم يسلمه
يبطل البيع كما في هلاكه قبل القبض يبطل البيع فاذا اسلم يصح البيع
للمصادقة وما ذكره من قوله اذا اسلم العبد كيف يقال له ان شئت
ليس بوجيه لان اول المسئلة ولم اقبضه بنا في ذلك وذلك ليس
الا مكابرة فافهم لكن بقي فيه كلام انه اذا عاين العبد لم يبق له خيار
فالمراد من قوله فسلم احضره للتسليم العلم عند الله الملك العليم
قوله والجواب ان ذلك حكم ما اذا ادعى المقر له اقول وليت شعري رد على المحشي
ان ما ذكر في الكتاب حكم اية مسئلة لا يخفى انه من الاحكام التي
قبلها وذلك ظاهر لا حاجة الى بيان وبرهان لو صح انه من النسخة
قوله ففي عبارته نظر الى قوله لوجود الفاء الخ اقول في اوايل القسم
الثالث من المفتاح وان توقف عليه ولا شبهة في ان الكلام فيه
كلام من القبيل الثاني فيتوقف تعريفه على تعريف له سابق ويتسلسل

اويدور

اويدور وقال السيد الشريف من شراحه دخول الفاء في قوله فيتوقف لوقوع
الفصل وان كان الفاصل مما يتبين به لزوم الشرط للجزاء انتهى فعلم من هذا رد على المحشي
جواب نظر الشارح لا يخفى عليك ان كون الفاء للفصل مخترع كما فصلناه
في حاشيتنا على شرح الجرجاني فليراجع اليه فيظهر لك ورود نظر الشارح
قوله قال المصنف ومعنى المسئلة اذا قال لفلان علي الف درهم من
ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة وصل ام فصل
اقول يجوز التوكيل في الخمر عند ابي حنيفة فيجوز ان يضيف الاقرار الى الموكل رد على المحشي
كما سبق من الشراح في فصل الاقرار يحتمل تنظير هذا لكن وضع المسئلة فيما
اذا كان من المقر والمقر له مسلما لا يخفى عليك انه لا اشارة ولا ايماء
بقيد المسلم في الكتاب حتى قيل ان توكيل المسلم ببيع الخمر الذمي جائز
عندهما لكن قالا لا ينفع في هذه الوكالة ولا فائدة فيها لان الخمر وثمنها لما
بال فكانت الوكالة عبثا كما في حصر الدلائل ومختصر المسائل للامام النسفي
قال ابن كمال الوزير نقلا عن الكافي وهو بيع الخمر يجوز للمسلم في الاصل وانما رد على المحشي كما ...
امتنع بعارض النهي سهو لان جنس البيع يجوز للعبد في الاصل وانما امتنع
بعارض الرق مع انه لا يجوز توكيله وحاصله ان ما ذكره بناء على ما في الذخيرة
ان المدعي ان قال علي الف درهم من ثمن خمر واقام على ذلك بينة لا يندفع
عنه دعوى المدعي عند ابي حنيفة لان المسلم قد يجب عليه ثمن الخمر عنده بان
يوكل ذميا بشرائها وعندهما يندفع دعوى المدعي لان عندهما لا يجب ثمن
الخمر على المسلم بحال هذا كلامه ووجه الاشكال ظاهر الا ان يقال هذا اقامة
الدليل من قبل ابي حنيفة على ما قال ابو يوسف ومحمد من ان ثمن الخمر والخنزير
لا يجب على المسلم بحال واما لزوم الالف على راي ابي حنيفة فظاهر
فابو حنيفة كانه يقول لزوم الالف على المقر على اصل ظاهر وكذا على اصلهما
لانه رجوع والرجوع بعد الاقرار باطل او يقال انه بناء على قول من يقول بوجوب
الثمن على الوكيل دون الموكل وعلى قوله عدم اندفاع الدعوى اذا اقام المدعى
عليه بينة ان الالف عليه من ثمن خمر غير مسلم لان البينة تقبل على الدعوى
الصحيحة وحاصله ان الاقرار يلزم على نفسه شيئا مع قطع النظر عن القيد
فكان الامام ابا حنيفة قصد ذلك في رايه واما في الجواز في صورة التوكيل
راجع الى الوكيل كالعبد وغيره كما اشار اليه الدهلوي في شرح الهداية الله
تعالى اعلم بحقيقة الحال واختلافهم رحمة في كل حال قوله قال المصنف

وعلى هذا لو قال الا انها زيوف الى قوله لما انه بيان اقول قال في النهاية
ومعراج الدراية فان قيل استثناء الوصف لا يصح بالاجماع فكيف
صححا استثناء الزيافة منها قلنا صححا ذلك ومن حيث المعنى الزيافة
عيب ليست بوصف فان قوله على الف من ثمن متاع الا انها زيوف
بمنزلة قوله الا انها نقد بلد كذا ونقد ذلك البلد زيوف وهناك صح
الاستثناء موصولا بالاجماع وهذا في معناه فينبغي ان يصح فصار ذلك
نوعا للدراهم لا وصفا بمنزلة قوله في الحنطة الا انها ردية اليه اشار في
الاسرار والظهيرية انتهى وههنا بحث اذ حينئذ ينبغي ان يقبل اذا فصل
فتأمل لا يخفى عليك انه لو كان مفصولا لا يصدق كما هو قول ابي يوسف
وعليه الفتوى وايراد البحث خطأ ثم ان ما نقله عن النهاية والدراية
من قوله بمنزلة قوله الا انها نقد بلد كذا بمعزل عن المقام لان الاقرار
اذا كان مطلقا يصرف الى نقد البلد بخلاف المقيد ولو قال له علي
الف درهم زيوف فهي كما قال على الاصح كقوله علي كذا الا انها وزن
خمسة ونقد البلد وزن سبعة الظاهر ان ما في النهاية والمعراج غلط منه
تاب الله علينا وعليهما

اقرار المريض

قوله قال المصنف واذا اقر الرجل في مرض موته بديون الى قوله
فدين الصحة والدين المعروفة الاسباب مقدم اقول التعبير عن المقر به
تارة بصيغة الجمع وتارة بصيغة المفرد للدلالة على انه لا فرق بين الدين
والديون في الحكم لا يخفى عليك ان المقر به دين او ديون فانه يشملهما
فلا حاجة الى بيان الجمع او المفرد **قوله** قال المصنف وقال الشافعي
دين الصحة ودين المرض يستويان لاستواء سببهما وهو الاقرار الى
قوله كانشاء التصرف مبايعة ومناكحة اقول المدعى عام لما ثبت بالاقرار
او بالمعاينة والدليل خاص فينبغي ان يضم اليه انه لم يفصل احد بين الثابت
بالاقرار في دين الصحة والثابت بالمعاينة فكذلك يجب ان يكون
حال الثابت في المرض ويجوز ان يكون من التنبيه بحال الادنى على
حال الاعلى ثم اقول القياس على المبايعة والمناكحة يدل على كون الاقرار
سبب الملك عند الشافعي على ما ذهب اليه بعض اصحابنا لا دليله
على المختار واشار اليه المصنف بقوله ودليل ائمتنا لا يخفى عليك ان
جميع ما ذكره من العموم والخصوص بمعزل عن المقام فان المدعى اقر المريض

بدبون

بدبون ثم ان عليه ديونا في صحته ومرضه ودليل الحنفية انه لا اعتبار بالاقرار
فانه اقرار عاجز ثم ان التنبيه بحال الادنى على حال الاعلى كلام تمويه لم يقل
احد وان الاقرار اذا لم يعتبر فلا يبقى حاجة الى ان يقول يدل على
كون الاقرار سبب الملك ثم لا يخفى ان في جعل الاقرار سببا
شيئا محالا لان الاقرار ليس بسبب للزوم حتى لو ادعى المال بسبب
بان قال على فلان لانه اقر لي به لم يصح ثم ان الحنفية اجابوا بان النكاح
من الحوائج الاصلية لكن قضاء الدين من الحوائج الاصلية ايضا
فينبغي ان يصح اقراره بالدين في المرض مع وجود دين الصحة والاحتياج
الى النكاح كالاحتياج الى قضاء الدين والجواب عنه ان المدار
فيه الحيلولة بينه وبين الجنة لحديث مشهور وذلك اخروي
بخلاف النكاح فانه يصح بمهر المثل فيقضي حاجته في الدنيا وان بقاء
النفس من الحوائج الاصلية وليس ذلك الا بالتناسل وطريقه
النكاح ولو كان النكاح من الحوائج الاصلية كالاغذية لكان ينبغي
ان يكون المنكوحة اسوة الغرماء كالطبيب وبايع الغذاء وهي
اسوة لهم وفيه كلام ايضا وهو ان حاجة بقاء النسل وان كانت
اصلية فهي دون حاجة الاودية الا ترى ان للاب ان يتملك
مال ابنه لحاجة الاكل والشرب او السكنى بلا قيمة وللحاجة الاستيلاد
يتملك بالقيمة من حيث انها اصلية فلا يصح نكاحه بمهر المثل والاقراربه
ومن حيث انها دون حاجة الطعام فلا يكون اسوة للغرماء عملا
بالاعتبارين جميعا ثم ان الدهلوي اورد الاشكال بان النكاح ربما
لا يحتاج اليه بان كان له النساء والجواري وربما لا يفضي الى التوالد
كما في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع واجيب عنه ان النكاح في
اصل الوضع يوجب بقاء النسل والعبرة لاصل الوضع لا للعوارض
والجواب الصحيح ان الاحكام الشرعية تبنى على الاعم الاغلب وان
حاجة الاب للاستيلاد تندفع بالشراء من غير الابن فلا ضرورة
فيه الله اعلم بمصالح عباده **قوله** هو الاقرار الصادر عن الاهل والاقرار
المضاف الى المحل ولكن بقي ههنا شيء وهو ان ظاهر الكلام لا يطابق
المشروح لا يخفى عليك ان المشروح في دليل الشافعي قوله وهو الاقرار الصادر
عن عقل ودين وشرحه بقوله الصادر عن الاهل وهو العاقل المتدين

وشرح قوله ومحل الوجوب الذمة وشرحه بقوله والاقرار المضاف الى
المحل على لسان المشايخ الفقهاء وما ذكره من قوله لا يطابق المشروح
مجرد مكابرة **قوله** قال المصنف ولهذا منع من التبرع والمحاباة
الا بقدر الثلث اقول التفريع بظاهره غير مستقيم كما لا يخفى على المتأمل
ثم رأيت في الكفاية ما يتوهم كونه جوابا عن ذلك وهو ان هذا الاستدلال
بالعام ليحصل التقريب بالاولوية وهو ان المريض لما تعلق بماله حق الوارث
وهو اضعف الحقين فلان يمنع اذا تعلق به حق الغريم وهو اقوى اولى
انتهى وانت خبير بان عدم استقامة التفريع باق بعد لا يخفى عليك (رد المحتار)
ان عدم استقامة التفصيل في قوله الا بقدر الثلث لان حق الغرماء
يتعلق بالكل من غير استثناء الثلث وهذا اشكال عظيم ولم يتلفظ الشراح
بدفعه والدهلوي اشكل ولم يجب عنه والجواب عنه ان الاستثناء
من قوله ان الاقرار يعني اقرار المريض لا يعتبر الا بقدر الثلث فانه بالكل
لحديث مشهور اما اذا احتاج الى تقسيم الغرماء لا يعتبر اصلا لان حقهم
يتعلق بكل المال وقوله ولهذا علة لقوله تعلق بهذا المال استيفاء والعلم
عند الفياض العليم قال مؤيد الائمة المنصور ان باع المريض او اشترى من وارثه
بمثل قيمته لا يصح اصلا عند المجتهد المقدم ابي حنيفة وعندهما يصح وان
حابى لا تصح المحاباة عند الكل الا باجازة الورثة اولا ويقال للمشتري اما ان
يبلغ الثمن الى تمام القيمة والا يفسخ وفي الزيادات نفس البيع من
الوارث لا يصح الا باجازة الوارث وعندهما يصح كما في الشراء
والمحاباة من الوارث لا يصح الا باجازة بقية الورثة بالاجماع
وكذا في الذخيرة والقنية وفي المحيط البرهاني وهو الصحيح ثم ان اقرار
المريض للوارث انما يخالف الاجنبي في الاقرار فاما فيما يثبت معاينة
فهما سواء كما اذا اشترى مريض شيئا من وارثه بمثل القيمة بمعاينة الشهود
واعطاء الثمن جاز كما نقله صاحب القنية في بعض فتاوى المريض عن
خواهرزاده باع مريض عينا من التركة واقر باستيفاء الثمن منه فاجازه (اي لما مات الورثة رجعوا عن الاجازة جاز الرجوع)
الورثة وصدقوه في استيفاء الثمن ثم مات ورجعوا عن الاجازة
يبقى ثمن المبيع دينا على المشتري تركة للميت كما قاله شرف الدين المكي
وكذا في القنية وفي التاتارخانية في الفصل الحادي والعشرين من اقارير
المريض واختاره ما نقله في الفتاوى العتابية ولو كان في يد المريض عبد

فاقر انه

فاقر انه باعه من فلان في صحته وقبض الثمن لا يصدق في الاسناد ويكون
الثمن دين المرض فلا يصدق في قبضه في حق الغرماء ويقال للمشتري ادفع
الثمن مرة اخرى والا انقض البيع ان كان العبد قائما في يد المشتري او في
يد البائع او هو عرف موت العبد قبل مرض البائع لا يقال ذلك ولو عرف
ان البيع كان في الصحة صدق استيفاء الثمن رهنا او لم يكن ولو رد
المشتري المبيع بسبب عيب على المريض او على وصيه والعبد في يده كان
هو اخص بالعبد فيباع بثمنه وليس له ان يشارك غرماء البائع في تركته
الا اذا فضل عن دينهم فيأخذه المشتري بثمنه فلو انه فسخ حين فسخ العقد
سلم الى المريض او الى القاضي بعد موته صارت الغرماء اسوة للمشتري
في الثمن العبد اقرب البيع انتهى وانما ذكرنا تلك المسائل لما وقع مع علماء
العصر بحث حيث اشتبهوا في رجوع الورثة بعد ان اجازه الله تعالى
اعلم **قوله** قال المصنف بخلاف النكاح لانه من الحوائج الاصلية
اقول سيجيء ان قضاء الدين ايضا من الحوائج الاصلية وابطال حق
الغرماء مشترك فان البضع ليس بمال متقوم فما الفرق وجوابه انه اذا
لم يظهر ثبوت الدين هنا لمكان التهمة حتى يكون قضاؤه من الحوائج
فليتأمل لا يخفى عليك ان النكاح فرض عند داود الاصفهاني ومن (رد المحتار)
تابعه من اصحاب الظواهر حتى ان من ترك مع القدرة على الاتفاق
والوطء يأثم حيث قدر بقاء نوع البشر المكرم في العلم الازلي بالوطء
على الوجه المشروع صيانة للانسان ودفعا لظلم الظلمة المتغلبين وسفك
السفاح وليس ذلك اقل من قضاء الدين وقال الحنفية من السنن
المؤكدة عند التوقان فلا بد من تعيين الفرج **قوله** يعني ان النكاح
من الحوائج الاصلية حال كونه بمهر المثل اقول فيه بحث فان النكاح من (رد المحتار)
الحوائج الاصلية مطلقا لا يخفى عليك ان ذلك غير مسلم حتى قبل
الاقتدار على النفقة ايضا لازم فضلا عن مهر المثل رعاية لجانب المرأة
والاطلاق مكابرة بالاتفاق **قوله** قال المصنف لان الاول حال
الطلاق وهذه حالة عجز اقول الانسب لقوله حال الطلاق حالة عجز يضيف (رد المحتار)
اليه الاتفاق لا يخفى على السابق والمسبوق ان الانسب ما افاده
المصنف لان مراده الاطلاق عن العوارض في الامراض وحالة قدرة
على الاكتساب وحالة المرض حالة عجز وعدم قدرة على الكسب والجلب

وذلك بديهي ظاهر البرهان والعلم عند الله الملك المنان على ان الحجر
في السفه والرق والمريض ليس بحجر مطلقا بل له التصرف في ثلث
ماله وانما قال سابقا وحالتا المرض حالة واحدة لانه حالة الحجر ليشمل
ما كان في اول المرض واخره لانه حالة الحجر وهي حالة واحدة كما اذا اقر
بدين ثم في اخر مرضه اقر بدين آخر فكلاهما مستويان فان المرض حالة حجر
في الاول والاخر بخلاف حالة الاطلاق وحالة العجز عن الاكتساب
فافهم **قوله** لما بينا انه من الحوائج الاصلية يعني في النكاح ولا تهمة في
ثبوته في غيره اقول فيه بحث فان الظاهر من كلام ان قوله لا تهمة في
ثبوتها يعم النكاح وغيره قال الاتقاني قوله لما بينا انه من الحوائج الاصلية
يعني في النكاح اشارة الى قوله او المعاين لا مرد له انتهى وفيه بحث لا يخفى
عليك ان الكلام في ثبوت الاسباب الموقوفة فهي مقدمة لعدم التهمة في
ثبوتها كما في الاستهلاك او التزوج بمهر المثل فالكل مستو في الثبوت بلا تهمة
ولو عدم التهمة كان في الغيره فلا مانع فيه وما قاله الاتقاني راجع الى الجميع
حيث لا مرد له في الجميع والارجاع الى القرب اولى كما افاده الشارح
لان قوله لا مرد له لا التعليل بل من تتمته وايراد البحث على هذا الاسلوب
عبث لا فائدة فيه للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** قال
المصنف ففي تخصيص البعض الخ اقول الظاهر في بالواو ولا يخفى عليك ان
ما قاله اصوب لانه تفريع على ما بين قبله او نتيجة منع التبرع على الوارث
فتدبر والله اعلم

فصل

قوله قال المصنف ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوج
والمولى اقول فيه بحث فان الاقرار بالامومية المراة تحميل النسب على
زوجها فينبغي ان لا يقبل فان قيد لعدم الزوج لم يبق فرق بينه واقرارها
بالولد فانه يصح ايضا اذا اخذ بهذا القيد فلا يظهر وجهه لاثبات هذا ونفي
ذلك فليتامل لا يخفى عليك ان ايراد البحث هذا باطل فان الاقرار
بالولد اذا كان مجهول النسب في بلده حتى قيل لا يجوز الشهادة بمجرد ان
قال مجهول النسب بل لا بد من تعيين بلده بل يشهد بانه مجهول النسب
في بلده ومعنى المجهولية انه لم يعرف ابواه كما صرحه المشايخ فكانت امه
داخلة في المجهولية على ان النسب بالاب لا بالام وتحميل النسب في الاب
حتى ان الام لو اقرت بالولد لا يصح اقرارها فان فيه تحميل النسب على الغير

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بخلاف اقرار

بخلاف اقرار الاب بالولد ومن العجائب ان مثل ذلك البديهي الواضح
كالشمس في ظهيرة النهار خفي عليه تاب الله تعالى علينا وعليه وصحة
اقرار المراة بالولد ان شهدت قابلة او صدقها زوجها وذلك في معلوم
النسب والكلام في مجهول النسب حتى قيل اذا كانت المراة ذات
زوج يعتبر اقرارها لكن بطريق المقر له بالنسب اذا لم يكن لها وارث وماتت
سوى المقر له يرث وفي الذخيرة في الفصل الرابع والعشرين من كتاب السير
ادعت امراة من السبي صبيا انه ابنها وهو لا يعبر عن نفسه او يعبر وصدقها
لا يصح دعواها ولا يثبت نسبه منها ولو كانت المدعية او الصغيرة بعد
ما عتقا لا يتوارثان وكذا في الجامع في الفصل الرابع من كتاب الدعوى
وذكر في دعوى الاصل انه باطل لان النسب من الاب فيكون تحميلا عليه
وفي الكتابة فولدت من المولى يغرم القيمة يوم الولادة لانه ليس بمغرور
بسبب احد فكانه قتل ولدها لما علم ان المكاتب احق باجزائها لانه يكون
حرا عليه فيصير مهلكا للولد فيعتبر قيمته يوم الهلاك كما يعتبر يوم القتل لو قتله
الاب كما في حاشية الشامي ثم ان صحة اقرار الام بناء على الروايتين
واختلاف الكلام لتلك الروايتين لكن الاصح والارجح ما نقلناه وصاحب
التحفة وشراح السراجية اختاروا المرجوح **قوله** وليس فيه تحميل النسب
على الغير اقول فيه تامل فان الاقرار بالامومية المراة فيه تحميل النسب على الغير
اذا كانت متزوجة وان قيد بعدم التزوج فاقرارها بالولد بهذا القيد صحيح فما وجه
قوله فلا تقبل بالولد كما فصلناه في القول السابق لا يخفى ان ما ذكره من قوله
وان قيد بعدم الزوج فاقرارها بالولد بهذا القيد باطل وعن الحق عاطل فان
تصديق الزوج واقراره لازم في ثبوت الولد عنها وعنه كما فصله الدهلوي
قوله ومعناه ان التصديق الخ اقول فيه بحث ووجه البحث ان التصديق
لا يصح لانه لم يوجد حالة الاقرار بل هو بعد الموت كما قاله ابو حنيفة خلافا
لهما وان استند الى اول الاقرار بمعنى انه موجب لثبوت النكاح الذي
يجب الارث به وانه لا اعتبار به في الارث لكن لا يخفى انه التمشي
على قول الامامين وهو القول ببقاء النكاح والارث من احكامه عندهما
لكن النكاح لا يوجب الارث اذا كانت الزوجة نصرانية او رقيقة فافهم
قوله وللقائل ان يعارض اقول هذه المعارضة مدفوعة عن المصنف
فانه لم يبين ان المراد من حكم النكاح في قوله حكم النكاح باق هو العدة

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

فلعله اراد به تبدل حرمة التزوج بزوج اخر وحل غسلها فانه ثابت في حال
النكاح ايضا ولو عينه لا يمكن ان يقال اراد بالعدة ما يلازمها من امثال ما ذكر
رد على المحشي
مجازا فلا اشكال لكن لا يخفى عليك ان السباق والسياق يخالف ما ذكره
لان الكلام ليس في لوازم العدة بل الكلام انه هل للنكاح مدخل في الارث
وهذا على الاختلاف بينهم كما ذكره المصنف وحققه الشراح وحاصله ان
الكلام في تحقيق الاختلاف ومداره وما ذكره من اللوازم ابعد من المقام
والعلم عند الله الملك العلام على ان جواب الشارح قاطع للنزاع بالمعارضة
باحسن الاجوبة والله تعالى اعلم بالصواب قوله ولقائل ان يقول اذا
كان من زعم المنكر ان اباه لم يقبض كان زعمه ان اخاه في اقراره ظالم اقول
فيه شيء فانهما لما تصادقا على كون المقبوض مشتركا لم يكن زعمه ان اخاه
فيما يقبضه منه ظالم محال ظاهرا لا يخفى عليك ان المقر به اذا انصرف الى النصيب
رد على المحشي
خاصة لم يكن المقبوض مشتركا كما افاده الشارح على ان المراد من التصادق في
الاشتراك بالنظر الى المخلف من الميت فانه لو كان المقر انكر ايضا فالمال
بينهما لان اصل الدين ما ثبت الا انه لو بقيت الامانة على كونها دينا في رجعة اليها بطريق
المناصفة ارثا وحاصله انه لا شيء للمقر لانه اقر باستيفاء الميت بعض
الدين قدر ميراثه ولا يحلف المنكر لحق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر له
فلا حاجة الى تحليفه بخلاف ما اذا اقر باستيفاء الميت كل الدين فانه يحلف
المنكر على نفي العلم بقبض ابيه قوله لان المظلوم لا يظلم غيره اقول الغريم
لم يعرف تمام ما عليه عنده فلا يكون مظلوما اذ رجع عليه في زعمه وهذا هو مراد
رد على المحشي
الشارح لا يخفى عليك ان ذلك علة لتحليف المنكر على عدم العلم بقبض ابيه
وما ذكره بمعزل عن المقام كما لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام والعلم
عند الملك العلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين

كتاب الصلح

قوله لانه سقط بقولنا مجيبا اقول فيه بحث اذ لا يكون الحصر حينئذ ضروريا
رد على المحشي
لا يخفى عليك ان فيه للقسم الاخر وهو ما لا يتصل بمحل النزاع لكنه خرج بقوله
مجيبا فعلم انه ليس بضروري كما ذكره لكن من المعلوم ان المقول المنفي بقوله
لا يقال لا يرد ذكرا الا ان ما لا يتصل ولا يتعلق بالمقام لا دخل له فيه قطعا ولا يحترز
عنه وذكر الشارح ذلك لدفع الاوهام لا لتحقيق المقام فافهم قوله

واجب بان

واجيب بان الاعتبار لعموم اللفظ اقول انت خبير ان المانع يمنع عموم اللفظ
مستندا بان اللام للعهد فالجواب يتضمن المصادرة على المطلوب فليتامل
رد على المحشي
لا يخفى عليك ان المقدمة الاولى ليست ثابتة بالمقدمة الثانية وان ما ذكره
من لام العهد لانه يكون الثاني عين الاول فيكون المراد الصلح بين الزوجين
غير مسلم لان والصلح خير كلام مستقل بذاته لا يرتبط بسببه وان الله تعالى اخرجه
مخرج التعليل لما رغب فيه من الصلح المشروع قبل ان يصالحوا الا ان الصلح خير
والعلة لا ينعقد بمحل الحكم كما بينوه في محله وان دعوى العموم فغير مسلم في جميع الصور
بل قد يقع التخلف كقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من
الكتاب فالكتاب الثاني غير الاول وهكذا فيما نحن فيه متغايرين قوله ولهذا
رد على المحشي
ذكر التعليل اقول فيه بحث لانه لو كان تعليلا لابدل الفاء بالواو لا يخفى عليك ان
الفاء للتعليل ولا محل للواو والمعنى لعدم الجناح في الصلح بينهما فانه اصلاح ذات
البين ولا مجال للواو ولانه لم يسبق الدليل حتى يعطف عليه قوله والصلح خير
كان في الحال اقول ان اراد الحكم بالمحمول على الموضوع كما هو في الحال فمسلم ولا يفيد
لجواز ان يكون المحكوم عليه هو الصلح الاستقبالي وان اراد ان الحكم على الصلح
الكائن في الحال بمعنى حقيقة الصلح وجهه كما في قولهم الرجل خير من المرأة فللخصم
رد على المحشي
ان يمنعه لا يخفى عليك ان جملة الصلح خير جملة اسمية خالية عن الازمنة وخصوص
الحال او الاستقبال باطل فلا يرد الاعتراض راسا قوله فامكن لا يجوز اقول
رد على المحشي
بل يجوز كما سيجيء لا يخفى ان ما قاله المعترض من عدم الجواز ديانة اذا كان مبطلا
في دعواه سيصرح المصنف قوله قال المصنف ولنا ما تلونا وما روينا
رد على المحشي
اقول وههنا تكرار وكان الاولى ان لا يذكر ذينك الدليلين فيما تقدم حتى
لا يلزم ذلك لا يخفى عليك ان ذلك ليس بذكر بل حوالة على ما ذكر ومن
العجائب انه كيف خفي عليه قوله وتاويل احل حراما لعينه كالخمر او حرم
حلالا لعينه كالصلح اقول وحمله على هذا احق لان الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال
المطلق ما هو حلال لعينه كذا في الكافي ثم قال وما ذكره غير محتمل اذ الصلح مع الاقرار
لا يخلو عن ذلك فالصلح يقع على بعض الحق هذا يختص بالدين لظهور عدم جريانه
رد على المحشي
في العين فلا يلزم بطلان العمل به اذ لا يجوز الصلح على بعض الحق في العين الا بالابراء
عن دعوى الباقي كما سيجيء لا يخفى عليك ان الصلح من الاحكام الالهية ففي جميع
انواعه حلال وقاطع للنزاع فانه سيد الاحكام والخير فيه ولو كان حراما في بعض
الصور كما اذا اخذ المتغلب مال اليتيم تجوز للولي او الوصي دفع المال لدفع الظلم

وكذا في غيره كما بين في محله واما المواضع التي لا يجوز فيها الصلح ولا يجبر فيه شرعا
كالصلح على عدم وطي الزوجة الضرة والشفعة وكالصلح على خمر او عن الخمر في
حق المسلم باطل لا يصح ثم ان ما نقله عن الكافي ليس بوجيه لان بدل الصلح في
الاقرار اخذ ماله بناء على الاصل المحفوظ في المذهب ان رب الدين اذا ظفر
بمال المديون له ان ياخذه ولو من خلاف جنسه وما قيل ان المدعي ان كان محقا
كان اخذ المال حلالا وبالصلح حراما وان كان مبطلا فكان اخذه حراما محمول
بما قبل فيحرم بالصلح لكن حرمته كحرمة المبيع على البايع بعد البيع وهو التحريم حلال
بالاجماع كما نقله الحدادي والصلح عن الانكار قد يتضمن هذا النوع من التحريم لانه
اذا ادعي بعين لرجل ثم صالح معه على مال اخر صح معه اجماعا مع ان العين التي
اقر بها المدعي حل بالصلح للمقر وقد كان حراما عليه قبل العوض لكن حل بالصلح وان
كان مبطلا في دعواه لا يحل له اخذ المال من المدعى عليه لا بالصلح ولا بالبينة
الباطلة فيجب عليه ترك دعواه الباطلة وان حل الصلح قضاء ولا يصح
ديانة ثم ان الحرام لعينه كالخمر يبقى حراما كما كان فلا يكون حلالا بالصلح وان
المشايخ اتفقوا على ان الصلح يصح بعد الدعوى الصحيحة ولا يكون باطلة كثمن الخمر
او الخنزير او الدم او الميتة او دعوى قيمته حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه
الله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله لانه محمول على ما اذا كان على صاحب الحق
اقول فيه ان التعبير هو عموم اللفظ والدليل على انه محمول على ما ذكره غير مجرى على عمومه
لا يخفى عليك انه محمول مع عمومه على ما ذكر فلا مانع فيه ومثل ذلك كيف يخفى
على الافاضل الذين لهم الكعوب العالية في العلوم العلم عند الله الغيوم
قوله ثم استحقت فان المدعي يرجع اقول صوابه ثم استحق اذ الضمير المستتر
فيه راجع الى العبد لا يخفى عليك انه راجع الى الدار كما سبقت غيره ولم يذكر
العبد فافهم

فصل

قوله قال المصنف والمنافع لانها تملك بعقد الاجارة فكذا بالصلح
اقول قال الاتقاني قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسبيجابي في شرح الكافي
واذا اوصى الرجل لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث
من خدمته على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة عبد اخر او على ركوب دابة
او على لبس ثوب شهر فهو جائز والقياس ان لا يجوز لان الموصى له بمنزلة المستعير
والمستعير لا يملك على تمليك المنفعة من احد ببدل ولهذا الوارث منهم لا يصح الا انا
نقول بان هذا ليس تمليكا اياهم ببدل بل هو اسقاط حقه الذي وجب له

بعقد الوصية

بعقد الوصية ولفظ الصلح لفظ يحتمل التمليك ويحتمل الاسقاط فان لم يكن
تصحيحه تمليكا امكن تصحيحه اسقاطا وهو حق معتبر يوازي الملك فاحتمل
التقديم بالشرط ولهذا اجاز على خدمة عبد اخر فلو كان هنا تمليكا لكان باطلا
لان بيع الخدمة بالخدمة لا يجوز وكذلك لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير
لانه تصرف نافع في حقه فان مات العبد الموصى بخدمته بعد ما قبض الموصى له
ما صالحوه عليه فهو جائز لانه عقد اسقاط وقد تم بالموت لان حقه في
منفعته ما دام حيا وقد اسقط ذلك بالصلح فيسلم له انتهى قال النسفي في الكافي
والصلح جائز من دعوى المنافع بان ادعى في دار سكنى سنة وصية من رب
الدار فجحده او اقر به فصالحه الوارث على شيء جاز لانه جاز اخذ العوض
عنها بالاجارة فكذا بالصلح انتهى وانت خبير بما بين نقل من الاسبيجابي
وبين الكافي من المخالفة ولعل في جواز الاجارة روايتين فليتامل ثم اعلم ان
ظاهر ما ذكره الاتقاني الا انا نقول بان هذا ليس تمليكا اياهم ببدل بل هو
اسقاط حقه لي يخالف لما ذكر في الهداية كما لا يخفى وفي مبسوط شمس الائمة
السرخسي ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لم يجز لان الشراء
لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة
بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه
من الوارث بخلاف لفظ الصلح الا يرى ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح
المدعي على شيء لم يصر به مقرا حتى ان استحق عاد الى اثر الدعوى ولو اشترى
منه المدعي صار مقرا له بالملك حتى لو استحق البدل رجع بالمدعى انتهى لا يخفى
عليك انه لا مخالفة بين نقل من الاسبيجابي والكافي فان في الكافي في وصية
رجل لرجل بخدمة عبده كسنة الخ وفي النسفي جواز الصلح عن دعوى المنافع ولكل منهما
احكام مبينة في محلها والظن ان فيه روايتين مخالف للمحفوظ من المذهب
ولا مخالفة للهداية كما هو الظاهر واما ما نقله من المبسوط ليس بمناسب للمقام
وهو اشتراء الوارث منه الخدمة وهو جائز كما ذكروه في كتاب الوصية
والتطويل لا يخلو عن الاخلال الله تعالى اعلم بحقايق الاحوال وصرح المشايخ
ان وقع الصلح عن مال بمنفعة اعتبر اجارة فيثبت احكامها كاشتراط
التوقيت فيما يحتاج اليه كخدمة العبد وسكنى وبطلان احدهما بالموت
كما في الاجارة ان عقدت بنفسه او بفوات المحل قبل الاستيفاء وكذا في
العبد الموصى به بلا خدمة والتحقيق فيه انه ان صالح عن مال او منفعة معلومة كان

ذلك اجارة لانه في معنى البيع او الاجارة الا ان الغالب في الصلح عن
الاموال مثل ان يكون المصالح عليه مالا فيعرض للبيع دون الاجارة كما اذا
ادعى في دار سكنى سنة وصية من رب الدار فجحد او اقر فصالحه الوارث
على شيء جاز اخذ العوض عنها بالاجارة فكذا بالصلح كما نقلا عن الكافي وفيه
اشكال عظيم بانه صرح في كتاب الوصية انه ليس للموصى له بالخدمة والسكنى
ان يوجر العبد او الدار لان الوصية تمليك بغير بدل فلا يملك تمليكه ببدل
اعتبارا بالاعارة والجواب عنه ان للموصى له بالمنفعة شبها بالمستاجر
لان ملك كل منهما لازم وشبها بالمستعير يقتضي عدم الصحة فصححنا الصلح
ولم تصح الاجارة عملا بالشبهين لكن لم نعكس لان الصلح اجارة من وجه
دون وجه فاذا كان عن اقرار فهو ظاهر واذا كان عن انكار فلانه اجارة
معنى لا صورة فلو جوزنا الاجارة من كل وجه لزمنا القول بجواز الصلح
الذي هو اجارة من وجه ايضا فلم يكن عملا بالشبهين كما صرح في الذخيرة
من كتاب الوكالة ولو اوصى بسكنى داره سنة او ابدا ثم ان احد الورثة
صالح مع الموصى له عن حقه على سكنى دار اخرى شهرا يجوز مع ان تمليك السكنى
بالسكنى لا يجوز والحال ان الصلح جائز وجميع ذلك اذا ادعى المنفعة
بالوصية اما اذا ادعى بالاستيجار فالصلح عليها باطل لان الصلح في معنى
الاجارة من المالك فسخ للاجارة الاولى فيكون هذا الصلح فسخا للاجارة
فلا يصح اخذ العوض له كما حققه الحدادي وبعد هذا التحقيق كيف يقال فيه
روايتان فافهم **قوله** ولا يتوهم لزوم العكس فانه غير لازم ولا هو ملتزم
الا يرى ان الصلح عن القتل العمد على اقل من عشرة صحيح وان لم يصلح صداقا
اقول لكن قال في المحيط اذا صالحه على وصف عن دم العمد فهو جائز
والاصل في جنس هذه المسائل ان ما صلح مهرا في النكاح صلح بدلا في
الصلح عن دم العمد مطلقة ينصرف الى الوسط انتهى والمقصود قوله
وما لا فلا فليتأمل فان فيه مخالفة اخرى لقوله عند فساد التسمية يصار الى
الدية والجواب ان الصلح عما لا يصلح بدلا عفو ممن له الحق وبهذا النظر
وجه بطلان الصلح عن الكفالة لا يخفى عليك ان ما صلح مسمى في النكاح
صلح هنا لا العكس لان عفو القصاص يصلح بدلا عن القصاص ولا يصلح
مسمى في النكاح ولو صالح عن عفو الدم على عفو رجل اخر عن القصاص كان
جائزا وعفو القصاص لا يصلح مسمى في النكاح فلا فرق بينهما واوردوا الاشكال

رده المحشي

بعدم

بعدم الفرق بينهما والجواب عنه انه في القصاص كل واحد منهما يسقط
العفو وكل منهما متقوم للاعتياض عنه حتى صح الصلح عن القصاص فيجوز
ان يجعل احدهما عوضا عن الاخر بخلاف النكاح فان القصاص لا يصلح
ان يكون صداقا لان الشرط فيه كون الصداق مالا لقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم والقصاص ليس بمال وفي اواخر الجنايات في المعتبرات ان
الدم غير متقوم والقصاص ليس بمال فضلا عن التقوم وفي البزدوي ان
صالح على ثوب غير معين يصار الى الدية لكون التسمية مجهولة جهالة فاحشة
واما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل لكن فيه اشكال عظيم بان قوله يصار الى
الدية لانه موجب الدم ويشكل الفرق بين ما اذا صالح عن العفو على
ثوب وبين ما اذا صالح على الف او الفين وايضا الدية لما كانت
موجبة للدم لم تجب فيما اذا صالح على خمر كما يجب مهر المثل اذا تزوجها
على خمر او خنزير فكانه دار بالموجب البدل والعوض اي لان الدية بدل
النفس عند تعذر القصاص فاذا ذكر في الصلح مالا متقوما لا يمكن ايجابه
لاجل الجهالة بان صالح على ثوب مثلا صرنا الى الدية لانه لم يرض بسقوط
حقه مجانا ولا يمكن ايجاب المسمى للجهالة فاوجبنا ما هو عوض النفس
عند تعذر القصاص دفعا للغرور بخلاف ما اذا لم يذكر المال بان صالح
على خمر مثلا لانه رضي بسقوط حقه مجانا فلا يصار الى الدية اذ العفو عن
الدم مجانا جائز وفي الكنز صح عن النكاح فذكر على الاطلاق وقال الشراح سواء
كان المدعي الرجل او المراة فان المدعي هو وهي تنكره يجعل في حقه في معنى
الفسخ ولا تجب العدة ولا تجديد النكاح وفي حقها لافتداء اليمين وقطع
الخصومة وان كانت هي المدعية والزوج ينكر يكون ترك الدعوى منه
طلاقا فكانه زادها على مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة فيسقط
المهر عن الزيادة ولو صالحها ان تقر به جاز ويكون ابتداء النكاح فيحتاج الى
الشهود وقال في الكافي وفي حق المراة لدفع الخصومة وتخليص النفس عن
الوطء الحرام لكن فيه اشكال لان المراة لو لم تصالح الزوج لم يتمكن من
وطئها الا باقامة البينة عند المجتهد المقدم ابي حنيفة فان القضاء بشهادة
الزور نافذ ظاهرا او باطنا حتى حل الوطء عنده لقول علي رضي الله تعالى عنه
شاهداك زوجاك فلا يتصور عند الوطء الحرام حتى يكون بدل المال
تخليص نفسها عنه وعندهما القضاء ان كان لا ينفذ باطنا لا يحل له الوطء

اذا الحرمة المراة لا عدة

علا يجرم التمكين على المراة اذا امرها القاضي بل يجب عليها التمكين اطاعة
لامر القاضي فالتمكين لا يجرم عليها بالقضاء بشهادة الزور لكونها مجبورة
عليه شرعا ومن المحال ان يجبر على التمكين شرعا ثم تواخذ به انما يظهر اثر
نفاذ القضاء في الباطن او عدم نفاذه في حق الرجل فتامل و في الكافي ايضا
فالزوج لا يعطي العوض في الفرقة اذا لم يسلم له شيئ من هذه الفرقة وانما
المراة هي التي تسلم لها نفسها وتخلص عن الزوج وفيه اشكال ايضا حيث
ان الاجنبي اذا قبل بدل الخلع للمراة جاز ولزمه البدل مع انه لا يسلم له
شيئ في هذا الخلع انما المراة هي التي تسلم نفسها فعلم ان سلامة شيئ
لا ينافي قبول المال في الخلع على ان سلامة شيئ له فيه ليس بشرط الصحة

رد المحشي

فافهم **قوله** والوطي الحرام في جانبها اقول فيه بحث فانه لا يكون حراما
اذا كان بالقضاء وجوابه ان المراة يجوز ان تعتقد ذلك على راي من
قال لا ينفذ القضاء باطنا لا يخفى عليك ان ذلك من المسائل الخفية
قلما يعلمه الخواص فضلا عن العوام والاناث سيما المسائل الاجتهادية
وساير القياس والاستحسان والراجح والاقوى والفتوى عليه وبه لا يعلمها
الا الخواص من المشايخ نعيت اباث فضائلهم فوق السموات العلى
وضربت نوبة كمالاتهم في بسيط الغبراء واشتهار الاحكام في دار الاسلام
وهي الاحكام التي من امهات الدين كالعلم بافتراض الصلاة والصوم
والزكاة والحج والجهاد مما بني الاسلام عليه فافهم **قوله** قال المصنف
ولهذا لا يملك التصرف فيه اقول قال في النهاية اي رقبته بتاويل العضو

رد على المحشي

او الجزء وفيه بحث فان الرقبة ههنا مجاز عن النفس لا يخفى عليك
ان مراد صاحب النهاية تحقيق التصرف فيه للاستخدام بدونها بالعضو
او الجزء ولا يملك التصرف ببيعا في رقبته لان رقبته تحت الاذن بالتجارة
مالم يفكه ومنعه عنه وايراد البحث ليس بوجيه فافهم **قوله** وفي
كلام المصنف مح الى قوله انما هو في المثليات اقول وفي الكافي
او جهة في الاصل صورة ومعنى اذ الواجب ضمان العدوان وهو
مقيد بالمثل كما نطق به النص وايجاب الحيوان والثوب في الذمة
ممكن كما في النكاح والدية انتهى وبه يندفع ما ذكره الشارح فان قوله
وجوب المثل صورة ومعنى انما هو في المثليات غير مسلم وعليك

رد على المحشي

بالتامل لا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح لا يندفع بما في الكافي

من قوله

من قوله وايجاب الحيوان والثوب في الذمة ممكن الخ فانهما يكونهما في الذمة
لا يخرجان عن القيمي وفي كلام المصنف المدعى قيمي والدليل مثلي لكن وقع
المسامحة تاسيا ظاهرا لان بين دليل ابي حنيفة بان حق المالك في مثل
الثوب صورة ومالية باق لان ضمان العدوان وقع عينه الموجودة
بما لا في ذاتها لو كانت موجودة والانتقال الى القيمة لو كانت هالكة
واذا تراضيا على الاكثر كان صدقة لان القيمة غير مقضية وحاصله ان
المراد بضمان العدوان بالمثل ليس المثلي المصطلح بل بمعنى البدل وهو
يشمل القيمي والمثلي فان مثل ذلك لا يخفى على احد فكيف على استاد الكل
الذي فاق بعلمه على العالم جعل الله قبره نورا وابنه حورا

باب التبرع بالصلح والتوكيل

قوله وهو المراد بالتبرع بالصلح اقول فيه بحث لا يخفى عليك ان

وجه البحث

وجه البحث ان المصنف قال ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالح لم
يشعر الى انه اذا امر به وضمن او اضاف الى ماله فصالح يجيء ذلك
تصرف لنفسه حيث يرجع بالبدل على الموكل وحاصله ان التبرع المتبرع
لا يخلو عن فعل نفسه في الصلح حتى قيل في قول المصنف لم يلزم الوكيل اشكال
لانه اذا لم يلزمه كيف يرجع الوكيل على الموكل اذا اداه كما لا يرجع الوكيل
بالنكاح اذا اداه بغير موكله كما في شرح الطحاوي بخلاف ذلك التبرع
بقضاء الدين حيث لا يرجع على احد سيما اذا ادى المتبرع من مال
نفسه يرجع على الموكل بخلاف النكاح وحاصله لا يخلو عن فعل نفسه

رد على المحشي

ولو متبرعا **قوله** فصالح ان يكون اصيلا في هذا الضمان اقول فيه
شيئ والظاهر ان يقول في هذا الصلح لا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح
انسب للمقام فان الكلام اذا صالح وضمن تم الصلح لان بناء الكلام
على الضمان كما لا يخفى على ذوي الفهم والاذعان **قوله** صالح فلانا على
الف درهم من دعواك على فلان اقول يعني فلانا الاول ولو قال
من دعواك عليه لكان ابعد من التشويش ذكره اهتماما في حق الفلان
على ان قوله من دعواك يعين المراد ولا تشويش فيه اصلا بل التشويش في ارجاع

رد على المحشي

الضمير المبهم فافهم

باب الصلح في الدين

قوله فعل فهو بري قيل معناه لم اقول فالفعل مجاز عن التزامه
في الدين لا يخفى عليك انه كناية من الاداء لان الدين حالا في ذمته

ثابت والسقوط لاداؤه **قوله** ويجوز ان يكون معناه فادي اليه ذلك
غدا فهو بريء من الباقي فان لم يدفع اليه خمسمائة عاد الالف **اقول** فيكون
العود مجازا عن البقاء كما كان الان مقتضى كلمة عاد هو المعنى الاول
ويدل عليه ما سيذكره في الفرق بين التعليق والاعادة لا يخفى عليك
ان الكلام في الالف بحاله نظرا الى انه لم يؤد غدا وذلك يعود الدين بالنسبة
الى كلام الداين والا في الذمة الدين باق حقيقة في كل حال **قوله**
حيث ذكره بكلمة المعاوضة وهي على **اقول** اي في المعنى والا ففي
اللفظ دخل كلمة على في الابراء دون الاداء لا يخفى عليك ان على
للاستعلاء واللزوم وفي غيرهما مجاز على انها كما جاءت للمعاوضة
جاءت للشرط ايضا لكن استعملت هنا للمعاوضة والشرط جميعا
لكن لو انتفى المشروط كان على العدم الاصلي عندنا والبراءة لا تقع بصريح
الشرط بخلاف ما اذا كان بمعناه فان للابراء معنى التمليك وهو ينافي
التعليق وان لم ينافه الاسقاط التعليق وهو ايضا موجود في الابراء
فاذا كان بمعنى الشرط يعتبر الاسقاط فقط وهو لا ينافيه كما بين في شرح
التحرير ثم ان التحقيق ما في الحواشي من انه ومن له على اخر الف درهم
فقال له ادا الي خمسمائة غدا على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء
ظاهر العبارة يشعر بان البراءة عن الفضل انما يثبت بعد اداء الخمسمائة
وليس كذلك لان الابراء المقيد يتحقق في الحال قبل وجود ما قيد به لكنه
ان وجد ما قيد به تقرر الابراء والا عاد الدين بعد سقوطه فحق العبارة
ان يقال ومن له على اخر الف فقال اد الي غدا خمسمائة على انك بريء
من الفضل فهو بريء فان فعل تقرر الابراء والا عاد الدين وما ذكره من
قوله دخل كلمة على في الابراء كلام مموه لان الاتحاد ثابت بين الاداء
والبراءة فصار بحكم الاتحاد دخولها على الاداء فامكن ان يجعل شرطا لكن
بقي فيه كلام ان الاداء يقرر الدين والبراءة تسقطه فلا اتحاد بين اداء
خمسمائة والبراءة عن الباقي بل بين اداء الباقي والبراءة عنه فلا يكون
دخوله على البراءة عن الباقي كدخوله على اداء خمسمائة فان كلمة على تخالف
سائر الشروط فانك اذا قلت ازورك على ان تزورني كنت
معلقا زيارة مخاطبك على زيارتك واذا قلت ازورك ان تزورني
كنت معلقا زيارتك على زيارة مخاطبك كما اجمع عليه ارباب النحو

والعربية

والعربية فيعلم انه يكون اداء خمسمائة شرطا للبراءة دون العكس فلا يرد
الاشكال الذي ذكرناه وضع المسئلة لدفع مماطلة المديون ففيه فائدة
لا تخفى

فصل في الدين المشترك

قوله قال المصنف وله حق المشاركة **اقول** الظاهر اسقاط لفظ الحق
فان التحقق في الولد والثمرة حقيقتها لا حقها لا يخفى عليك ان ما قاله باطل
الحق وهو الصواب ولا نظر الى الحقيقة او المجاز فافهم **قوله** لان
الارش فلم يكن مقتضيا الشيء **اقول** فيه ان العاقلة لا تعقل صلحا على ما
سيجي لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح فيما لم يكن فيه الصلح كما قال
قد يلزم والافلس ذلك يخفى عليه وذلك مكابرة الله اعلم بمصالح
عباده

فصل في التخارج

قوله وجه تاخيره قلته وقوعه ويجوز ان يكون التاخير لاختصاصه
بتركة الميت وتقييد بذلك لانها لو كانت من النقود **اقول** اشار
بذلك حال كون التركة من العقار ايضا لا يخفى عليك ان ذلك
اشارة الى الاختصاص بالتركة ولو كانت من النقود له شرايط
سيذكرها لان الصلح مطلق كما صرح في الكنز وان اخرجت الورثة
احدهم عن عرض او عقار بمال او عن ذهب بفضة او بالعكس
صح قل او كثر فافهم قال في الكافي متى تجانس القبضان ناب احدهما
عن الاخر وان اختلفا ناب المضمون عن غير المضمون لكن فيه
اشكال بان في باب الاقالة لو باع عبدا بدرهم وتقابضا ثم تقايلا
ثم اشتراه قبل التسليم صح ولا بد من تجديد القبض ولا ينوب قبضه
عن قبض الشراء لان قبضه مضمون لغيره وهو الثمن فلا ينوب عن قبض
الشراء كقبض الرهن مع ان كلا من القبضين مضمون بالغير لان قبضه
بعد الاقالة مضمون بالثمن وقبض الشراء ايضا مضمون بالثمن فكانا
متجانسين مع ان احدهما لا ينوب عن الاخر فكان في نيابة قبض
الشراء الثابت بعد الاقالة قبل التسليم روايتين كما وقع التصريح في
بعض المواضع بان الشيء يتضمن ما دونه وما فوقه وهل يتضمن مثله
فيه روايتان فكان ما ذكر هنا من ان القبضين اذا تجانسا ينوب
احدهما عن الاخر على احدى الروايتين وما ذكر في الذخيرة من ان قبض
الشراء الثابت بعد الاقالة قبل التسليم بحكمها لا ينوب عن قبض الشراء

الثاني على الرواية الاخرى مما يحفظ هذا الآن المسائل الكثيرة تبتني عليه **قوله**
قال المصنف وفي الوجهين ضرر لبقية الورثة اقول قال في الكفاية لعدم رجوعهم
على الغرماء انتهى هل هو الحق لا ما في سائر الشروح من لزوم النقد بالنسبة
في الصورة الثانية اذ لا نسية عند التبرع فليتامل لا يخفى ان المتبرع يجوز
ان يكون مماطلا فيؤخره والتحقيق فيه ان كان في التركة دين على الناس
فاخرجوه لتكون الدين لهم بطل لان فيه تمليك الدين وهو نصيبه من
غير من عليه الدين وهو الورثة فبطل فيه ثم يتعدى الكل وان شرطوا ان
تبرئ الغرماء من الدين صح لانه اسقاط وتمليك الدين من عليه الدين
وكل ذلك جائز ولو على الميت دين محيط بطل الصلح والقسمة الا ان يضمن
الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت
يؤدون دينه من مال اخر ولا يفعلوا ذلك حتى يقبضوا الدين ولا يكون
بمجرد التبرع كما في شروح الكنز **قوله** وفي الوجه الثاني لزوم النقد عليهم اقول
فيه بحث وجه البحث اذ كان نصيبه اكثر او اقل ففيه احتمال الربا لا يجوز
الصلح لكن لا يخفى انه كان بالشك فلم يعتبر الله اعلم بمصالح عباده
واعترض على سياق البحث واشكل فيه علماء العصر بان تمليك الدين
من غير من عليه الدين جائز كما لو اشترى العبد المأذون متاعا فوهب الثمن
من مولاه جازت الهبة وانه تمليك الدين من غير من عليه الدين وهو
المولى والجواب عنه بان الدين وان كان على العبد فهو على المولى وهو
رقبته وكسبه فصار بمنزلة غريم الميت اذا وهب الدين من الوارث
صح الدين على الوارث حكما لانه يستحق ماله ان لم يكن الدين مستغرقا الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

كتاب المضاربة

قوله وفي الاصطلاح دفع المال الى من يتصرف فيه اقول فيه مسامحة
فانها في الاصطلاح هي العقد المخصوص لا يخفى عليك انه قال ذلك ليشمل
المفاوضة وهو مشتق من القرض وهو القطع فصاحب المال يقطع بالمال
عن تصرفه ويجعل التصرف لغيره لكن عنون الكتاب بالمضاربة لكونه
موافقا لقوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
وبا فرون للتجارة ونيل الربح على ان ذلك العقد لا وجود له الا بدفع

الا الله

المال اليه حتى لو قال خذ هذا الالف واشتر بها هرويا بالنصف ولم يزد عليه
فليس بمضاربة بل اجارة فاسدة له اجر مثله فافهم **قوله** وحكمها الوكالة
عند الدفع والشركة بعد الربح اقول قال صاحب الكافي المضارب اولا
امين لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة بخلاف
المقبوض على سوم الشراء لانه قبضه بدونه بخلاف الرهن لانه قبضه
وثيقة وعند الشروع في العمل وكيل لانه يتصرف فيه له بامره حتى يرجع
بما يلحقه من العهدة على رب المال كالوكيل الى انتهى هذا يخالف ما في الشرح
من انه وكيل عند الدفع فليتامل ثم ان الرجل اذا دفع الى زيد عبدا رشوة فاذا
اعتقه عليه قيمته وكذا في الجارية اذا استولدها اما اذا مات في يد المرتشي
افتى البعض بانه لا ضمان عليه الظاهر انه ما اخذه على سوم الشراء فان الثمن
لم يذكر في جانب الدافع ولا في جانب المدفوع اليه فاذا مات المدفوع
لا ضمان عليه كما في سوم الشراء بلا ذكر الثمن في الطرفين فكانه امانة عليه
لانه لا غصب له بل قبضه بالاذن وان كان يستحق الرد لو كان موجودا
كما حققه بعض الشراح في البيع الفاسد ثم انه وكيل عند الدفع اذا تصرف
بالعمل وذلك مراد الشارح كما افاده سياقا وسباقا فانه اذا دفع وقال
وكلتك فقط يكون الوكالة للحفظ فتامل **قوله** لئلا يخالف الكل
الجزء اقول قد سبق في كتاب الوكالة ان الاصل في المضاربة العموم
وفي الوكالة الخصوص فيلزم مخالفة الكل الجزء ولا يخفى عليك ان المراد
ان كان عقد المضاربة في جانب رب المال مطلقا جاز ذلك في
المضارب وان قيد رب المال فالمضاربة مقيدة في جانب المضارب
بذلك ايضا وان كان الاطلاق اصلا في جانب المضارب لكن
بتقييد رب المال يكون مقيدا وظن المخالفة فاسد فافهم **قوله**
واذا لم يصح كان المشتري للمشتري اقول الاظهر ان يقال اذا لم يصح التوكيل
لم يصح المضاربة لان عدم صحة الجزء يستلزم لعدم صحة الكل لا يخفى عليك
ان الشارح بين عدم صحة التوكيل وعدم صحة المضاربة بابلغ وجه على انه
لا توكيل فيه ولا مضاربة فافهم **قوله** ينعقد شركة لا اجارة اقول يخالف
ما سلفه من ان عقد المضاربة مشتمل على التوكيل والاجارة فليتامل
لا يخفى عليك ان المضاربة الصحيحة تنعقد شركة وفي المضاربة الفاسدة
تنعقد اجارة ففي الصحيحة باخذ حصته من الربح وفي الفاسدة باخذ

رد على المحشي

دفع عبدا رشوة ومات لا ضمان

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وفي الاصل يجب اجر المثل للمضارب

اجر مثله حتى قيل في رواية الاصل يجب له الاجر وان لم يربح وحاصله ان للمضارب
اجر مثل في الصحيحة لكنه من الربح وفي الفاسدة من رب المال ؞ والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال **قوله** وهذا التعليل يشير الى ان المضارب اقول
في وجه الاشارة خفاء لا يخفى فتأمل وجه التأمل انه لا يلزم من كونه اجيرا
ان يكون اجير وحد لكن لا يخفى انه يفهم من قوله لا يمكن له ان يوجر نفسه

رد على المحشي

في ذلك الوقت لآخر فان ذلك من شان الاجير الوحد **قوله**
لان العين الواحدة اقول فيه تأمل وجه التأمل لا يلزم من كونه اجيرا
لعين واحدة ان يكون اجير وحد بل بالنسبة الى المستأجر حيث لا يكون
اجيرا لاحد غيره لا يخفى عليك انه اذا استأجره لعين واحدة فهو اجير

رد على المحشي

خاص في الاكثر فافهم **قوله** والجواب انه قال وغير ذلك من الشروط
الفاسدة اقول فيه بحث فان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفسه لكن
لا يناسب هذا المقام لان المعنى وغير ذلك من الشروط لا تفسد المضاربة
بل تبقى المضاربة صحيحة ويفسد الشرط فليتأمل لا يخفى عليك ان المراد
عدم افسادها ولا مانع من ان تبقى صحيحة والبقاء على الصحة ليس بمقصود
في الجواب فافهم وايراد البحث هنا غفلة عن السؤال والجواب والله
اعلم بالصواب **قوله** لان المضاربة تتضمن الامانة اولا والوكالة
ثانيا وليس للمودع والوكيل الايداع والتوكيل اقول بخلاف المأذون لان
الثابت بالاذن فك الحجر ثم العبد بعد ذلك يتصرف بحكم المالكية
الاصلية ولما كان كذلك كان فك الحجر عن التجارة بمنزلة الاسقاط
عن العبد بالاعتاق لان فك الحجر عبارة عن الاسقاط ثم المعتق يعتق
عبده فكذلك المأذون يأذن عبده فلا يخفى عليك ما في تقرير الشارح

رد على المحشي

من القصور لا يخفى عليك ان ما ذكره لا يناسب المقام بوجه من الوجوه
وذكر المأذون عند ذكر المضاربة حشو زايد وما افاده الشارح انما
التحقيق ؞ والله ولي التوفيق **قوله** اجيب بان كلا من جهتي الجواز
صالحة للعلية فلا يترجح غيرها اقول الاظهر فلا يترجح احدهما بالآخر لا يخفى

رد على المحشي

ان الكلام ليس بين الجهتين لصلاح العلية بل الكلام في عدم ترجيح التقييد
بجهة العدم فافهم **قوله** وفي التخصيص في بلد بعينه اقول في تخصيص البلد
كلام والظاهر هو التعميم للسلعة ايضا فان السلعة متفاوتة لكون رغبة
الناس الى بعضها اكثر لا يخفى عليك ان غرض رب المال مقدم على غرض الناس

رد على المحشي

والمحفوظ

والمحفوظ من المذهب في هذا الباب التخصيص من كل وجه ولا تغيير الشرع
لغرض الناس **قوله** واما بالواو فلانه مما يجوز الابتداء به اقول اذا كان الواو
للعطف كما ذكره المصنف لا يجوز الابتداء به وان لم يكن فلا يطابق الشرح
المشروح فتأمل لا يخفى عليك ان مراد الشارح ان الواو لو كانت للعطف

رد على المحشي

كما ذكره المصنف او للابتداء كما يجوز بها بمنزلة المشورة فلا مخالفة للمشروح
فافهم **قوله** وفيه نظر لانا اذا جعلنا الجارية رأس المال وقد عتقت
بالاستيلاد والحق اقول وجوابه ان الاستيفاء مقدم لان الولدية اصل
في الدعوة والحرية والام تتبعه وينبغي مراد المجيب هذا لا يخفى عليك

رد على المحشي

ان قيمة الام انما تجب على المضارب بعد ما تكون ربحا ونصيب ام ولده
بحكم الشركة وامومية الولد فيلزم جعل رأس المال من السعاية لما لو جعل الجارية
من رأس المال لم يجب على المضارب قيمتها لعدم الشركة وامومية الولد
فيلزم جعل رأس المال من خلاف جنسه وهو الجارية مع وجودها بجنسه
وهو مال السعاية والتحقيق فيه انه ليس للمضارب ان يشتري من يعتق
على رب المال بقرابة او يمين بخلاف الوكيل بالشراء حيث يجوز له
ذلك الا اذا قال اشتر لي عبدا ابيعه وان اشترى من يعتق على المضارب
ان ظهر ربح وضمن ان فعل فان لم يظهر ربح كما اذا لم تكن قيمة العبد زيادة
في رأس المال جاز شراؤه اذ لا ملك للمضارب فيه لكونه مشغولا برأس
المال فيمكنه ان يبيعه للمضاربة فان ظهر ربح عتق حظ المضارب بقدر
ملكه فيه ولا يضمن رب المال لانه لا صنع له فيه وانما عتق عليه بطريق
الحكم بسبب زيادة القيمة من غير اختياره كما اذا ورثه مع غيره وسعى المعتق
في قيمته لنصيب رب المال ثم ان المضارب بالالف بالنصف اشترى
امة قيمتها الف فوطئها فولدت ولدا يساوي الفا فادعاه المضارب
موسرا فبلغت قيمته الفا وخمسمائة نفذت دعوة المضارب فيه لظهور
الربح فيه وقبله لا تنفذ لعدم ظهور الربح اذ قيمة كل لا تزيد على رأس المال ولزمه
عقرها لاقراره بوطئها ويكون من مال المضاربة كما في المحيط والله تعالى اعلم
بمصالح عباده واكثر الكتب خال عن هذا التحقيق ؞ والله تعالى ولي التوفيق ؞

باب المضارب يضارب

قوله وبعده البضاع اقول فيه بحث والظاهر ان يقول التوكيل كما في
شرح الكنز للعلامة الزيلعي لا يخفى عليك ان هذا البحث واه فان المضاربة

رد على المحشي

امانة ووكالة والوكيل لا يوكل الا بالاذن او بقوله اعمل برأيك حتى عليه
الضمان على الاختلاف الذي ذكره المصنف ولا شك انه دفع بضاعة فتدبر

فصل في اذا شرط المضارب

قوله ولعبد رب المال ثلث الربح اقول قال الكاكي قيد بعبد رب المال لان
الاختلاف بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب احمد وجه قولهم ان
يد الغلام كيد سيده فلا يجوز اشتراط عمله كاشتراط عمل رب المال انتهى
وفيه بحث لانه لا خلاف في جواز اشتراط عمل عبد المضارب او الاجنبي
على ان يكون له الثلث لا يخفى عليك ان جميع ذلك باطل لان ما نقله الكاكي
يخالف الحنفية على ما هو المحفوظ من المذهب والمخالفة بينهم ليست
ببعيدة كما نقل في الاكثر وان عبد المضارب ليس كعبد رب المال فان
رب المال ليس له العمل في مال المضاربة والمضارب عامل على الاطلاق
كما في شروح الكنز حيث قالوا وان شرط المضارب للمالك ثلثه ولعبده
ثلثه على ان يعمل معه ولنفسه ثلثه صح جميع ذلك لان اشتراط الثلث للعبد
اشتراط لمولاه فكان العبد مأذونا فيكون حصته من الربح للمولى ان لم يكن
على العبد دين والا فهو لغرمائه ان شرط عمله والا فهو للمولى وقوله على ان يعمل
ليس بقيد لانه يصح الشرط ويكون لسيده وان لم يشترط عمله وقيد
بعبد المالك لان عبد المضارب لو شرط عمله لا يجوز ويكون ما شرط لرب
المال ان كان على العبد دين والا يصح سواء عمله اولا ويكون للمضارب
وقيد بكون العاقد المولى لان المأذون لو عقدها مع اجنبي وشرط عمل مولاه
لا يصح ان لم يكن عليه دين والا صح وكذا لو شرط للمكاتب بعض الربح فانه
يصح وكذا لو كان مكاتب المضارب لكن بشرط ان يشترط عمله فيهما ولو كان
المشروط للمكاتب له لا لمولاه وان يشترط عمله لا يجوز كما لا يخفى على مهرة الفن
قوله فيجوز ان يكون احترازا عن الشاذ اقول فيه تأمل وجه التأمل
انه لا وجه للاحتراز عن الشاذ فان الكلام بين عبد رب المال وبين
عبد المضارب لا الاجنبي فلا يكون الاجنبي محترزا عنه فافهم ما ذكره لكن
ان العبد اذا كان لرب المال فهو اجنبي ايضا الله تعالى اعلم

فصل في العزل والقسمة

قوله ثم عاد مسلما كالوكيل اقول قال الاتقاني فانه اذا رجع الموكل مسلما
لا تعود الوكالة في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد وقد مر في باب عزل

الوكيل

رد على المحشي
رد على الكاكي
وجه التأمل
رد على المحشي

الوكيل لا يخفى عليك ان عدم العود بعد الحكم بلحوقه وقبله كالغيبة فافهم
قوله قال المصنف وان لم يكن له ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل
محض والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به اقول منقوض بالكفيل فانه متبرع
ويجبر على ايفاء ما تبرع به فتأمل ثم المضارب لا يجبر على الاقتضاء اذا
لم يكن ربح فيقال له وكل وعلى هذا سائر الوكالات لا يخفى عليك الفرق
بين الوكيل والكفيل فالوكيل متبرع والكفيل غارم لانه في الشرع ضم ذمة الى
ذمة لان الكفيل والمكفول عنه مطلوبان شتان بين مشرق ومغرب
ولا نقض ولا انتقاض * العلم عند الله الملك الفياض *

فصل فيما يفعله المضارب

قوله واذا لم يصرح به اقول فيه بحث وجه البحث انه لا حاجة
الى قوله اذا لم يصرح به فان الامر كذلك وان لم يصرح به لكن لا يخفى ان
هذا القول للامام زفر فيجوز ان يحتاج اليه عنده فتدبر قوله وجعل الحد
الفاصل الى قوله بمنزلة السوق اقول فيه بحث وجه البحث فعلى هذا التقدير
لا سفر فيه كيف يكون الحد الفاصل بينهما لكنه على تقدير الفرض سفرا فان له حكما فيه
كما في السفر فتدبر

فصل آخر

قوله وصوله الى الالف مع بقاء العقد اقول اي عقد المضاربة لا يخفى
ان مقصود المضارب كذلك مع استفادة اليد على العبد قوله بخلاف
الوكيل لانه بمنزلة البائع اقول حيث يجري بينهما مبادلة حكمية كما تقدم
لا يخفى عليك ان تعليل الشارح اولى منه فان كونه بمنزلة البائع لا يغني
عن تحقيق المحل فانه كالغاصب اذا وكله المالك ببيع المغصوب
يصير وكيلا ولا يبرأ عن الضمان بمجرد الوكالة والتحقيق فيه مع المضارب
الف اشترى بها عبدا وضاع الثمن قبل النقد رجع الى رب المال
ثم دفعه المالك الفا اخر رجع عليه ايضا ثم وثم ويكون رأس المال جميع
ما دفع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل اذا كان الثمن مدفوعا اليه قبل الشراء
وهلك بعد الشراء حيث لا يرجع الا مرة لانه امكن جعله مستوفيا
لان الوكالة تجامع الضمان كالغاصب اذا وكل ببيع المغصوب ثم في
الوكالة في هذه الصورة يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع الموكل اليه المال
فهلك بعده يرجع لانه يثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل
مستوفيا للقبض بعده واما المدفوع اليه قبل الشراء فامانة في يده

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

وهو قايم على الامانة بعده فلم يصر مستوفيا فاذا اهلك يرجع عليه مرة ثم
لا يرجع لوقوع الاستيفاء الله اعلم بمصالح عباده وهو اعلم بحقايق الاحوال

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى على رسوله الكريم وآله واصحابه اجمعين

كتاب الوديعة

قوله قد ذكرنا ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليط على الحفظ
وذلك يكون بالعقد اقول مخالف لما تقدم في الاقرار ان الوديعة
قد يكون بغير صنعه لا يخفى عليك ان ذلك من قبيل حفظت شيئا
وغابت عنك اشياء لان ذلك امانة اذ القت الريح ثوب
انسان منزل رجل فهي امانة كما بينوا الفرق بذلك بين الوديعة وبين
الامانة فافهم قوله والامانة اعم من ذلك الى قوله واذا كان كذلك
جاز حمل الاعم على الاخص اقول فيه ان الامانة مباينة للوديعة بهذا المعنى
لا انها اعم منه بل المراد بالوديعة ما يترك عند الامين لا يخفى عليك ان
حكمهما مختلف في بعض الصور لان الوديعة تبرأ عن الضمان اذا عاد الى
الوفاق وفي الامانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف لان الامانة علم لما هو
غير مضمون مشتمل جميع الصور التي لا ضمان كالعارية والمستأجر والموصى
بخدمته في يد الموصى له بها والوديعة ما وضع للامانة بالايجاب والقبول
او بالايجاب فقط والامانة لا شيء فيها من الايجاب والقبول
فكانا متغايرين نعم لا وجه للخصوص والعموم لكن لو كان المراد ما يترك
عند الامين كما ذكره فلا مغايرة بينهما فعلى هذا لا فرق بينهما لان الترك
اعم من ترك صاحب الوديعة ومن القاء الريح الثوب فانه متروك
عنده على كل حال ولهذا رجح ارباب الشروح ما افاده الشارح للفرق
بينهما لكن الوديعة والامانة كلاهما عبارتان عن معنى واحد جوز بينهما المبتدأ
والخبر قوله لان الايداع استحفاظ لا حفظ اقول فيه تأمل وجه
التأمل المراد حفظ المودع وان حفظ مال الغير لا يدل على الجواز لكن على
المودع يلزم حفظه بعد العقد واركانه على ان الاستحفاظ يدل على الجواز
وهو طلب حفظ ماله المودع قوله قال المصنف ولا معتبر بالقسمة
لانها من موجبات الشركة اقول فيه تأمل فان المعلول هنا جواز الشركة
والعلة امكان القسمة والقسمة نفسها هي من موجبات الشركة لا يخفى

عليك

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

عليك ان المعلول ليس جواز الشركة فان ذلك في استدلال الامام
حيث قال يضمن المودع بالاستهلاك وامكان القسمة في دليل الامامين
فاجاب الامام عنه بانه لا يمكن اعتبار القسمة لانها من موجبات الشركة
واحكامها لا تصلح القسمة موجبة للشركة والتحقيق فيه انه لو خلطها بالمال
المودع ولو كان الخالط اجنبيا او في عياله لا ضمان عليه بل الضمان على الخالط
صغيرا كان او كبيرا ولا يضمن ابوه لاجله كما في الخلاصة حتى لا يتميز ضمنها
وان تميز كخلط الجوز باللوز والدراهم السود بالبيض لا ينقطع حق المالك
اجماعا وان خلطها باذنه كان شريكا له فاذا لم يتميز ضمنها لانه ظالم بالخلط
وان اختلط بلا فعله اشتركا شركة ملك فلا ضمان عليه لعدم الصنع منه
ومن هذا النقل يعلم اختلاف الائمة علة ومعلولا في استدلالهم فافهم
وحاصله ان الضمان الذي هو ثابت في الشرع لمن تعدى في الوديعة
فان ذلك رجوعه الى ما امر به فلا حاجة الى توجيه صدر الشريعة ومن
اثر اثره قوله ضرورة ثبوت نقيضه وهو الامانة بالمخالفة اقول
الظاهر ان يقول وهو الخيانة لا يخفى عليك ان ما قاله اصوب فان
النتيجة فيه اذا عاد الى الوفاق لا ضمان فهي وديعة كما كانت فلا وجه
للخيانة فانها تذكر فيما كان الضمان محتما فافهم قوله وان لم يكن
وسافر باهله لا يضمن وان سافر بنفسه يضمن اه اقول مخالف
لما في غاية البيان لا يخفى عليك ان في ذلك لا يفهم المخالفة بل ذكره
مطلقا حيث قال له ان يسافر بها عند عدم النهي والخوف وقال
في الاختيار ان من المخوف السفر في البحر فان الغالب فيه العطب
والله تعالى اعلم واحكم وصلى الله على سيدنا محمد ادى الامانة وبلغ
الاحكام الالهية اللهم صل وسلم عليه ما دامت الاحكام باقية
بين العباد الى يوم الحشر والتناد قوله يقضي بالالف للاول
او الثاني اقول في قوله او الثاني بحث وجه البحث اذا قضى للاول
كيف يصح القضاء للثاني لكن المراد اذا نكل الاول لا حكم في نكوله
فيتوقف القضاء كما افاده الشارح الله اعلم والتحقيق انه ادعى
رجلان كل انه له اودعه اياه فنكل لهما فالالف للمدعيين وعليه
الف آخر بينهما لاقراره بالالف ثم انه لو نكل للاول يحلف للثاني
ولا يقضي بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة ملزمة

الضمان على الخالط ولو كان صبيا
رد على صدر الشريعة
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي

لنفسه يقضي به اما النكول فانما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يؤخر تحليف
للثاني ولا يقضي بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة
ملزمة كما قدمناه اما النكول فانما ينكشف وجه القضاء فان حلف للثاني
فالكل للاول وان نكل فهو بينهما وان قضى للاول وحين نكل قبل ان يحلف
للثاني لا ينفذ قضاؤه خلافا للخصاف وفي التحليف للثاني يقول والله
ما هذه العين له ولا قيمتها لانه لما اقر بها للاول ثبت الحق فيها له فلا يفيد اقراره بها
للثاني فلو اقتصر على الاول لكان صادقا واما لو اقر بها لاثنان ثم بل اي لهذا
اختص بها الاول وضمن للاخر قيمتها وان دفع بغير قضاء وان كان بقضاء
لا يكون ضامنا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا المقام من مزالق الاقدام وطولنا
الكلام والعلم عند الله الملك العلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

كتاب العارية

قوله ويمكن ان يجاب هنا فان هذا التعريف اما لفظي او رسمي فان
كان الاول فما ذكر في بيانه يحمل لبيان المناسبة لا الاستدلال **اقول** ولا يخفى
ان التعريف اللفظي يقبل الاستدلال لكونه تصديقا لا تصورا لا يخفى
عليك ان التعريفات الشرعية في الاغلب لفظي لا الاستدلال فيه
ولو تصديقا لان الاستدلال في الماهيات الحقيقية تصديقا وتصورا
كما بينه القوم **قوله** ولو جعلنا المذكور في الكتاب حكم العارية وعرفناها
بانها عقد الخ **اقول** انت تعلم ان حكم الشيء لا يحمل عليه بالمواطأة لا يخفى عليك
ان ذلك في التعريفات الحقيقية في العلوم القطعية الجامعة للافراد والمانعة
للاغيار **قوله** كان سالما من الشكوك **اقول** اما من الاول فمسلم واما من
الاخيرين فلا ولا يخفى عليك ان الشكوك مرفوعة من الكل لانها تنعقد
بلفظ التمليك ويجوز ان يعير ما لا يختلف بالمستعمل لا ما قاله الكرخي من انها
اباحة لان المباح ليس له ان يبيح لغيره مع ان المستعير له ان يعير غيره
ولو كان اباحة لا يتيسر الاعارة لغيره واما انعقادها بلفظ الاباحة فلانه
استعير للتمليك **قوله** فكان له الرجوع عما ملك المستعير **اقول** فيه
بحث وجه البحث انه ان اعار موقتا فليس له الرجوع قبل وقته حتى لو رجع
قبله ضمن بالنقص وكذا لو استعار امة لترضع ولده فارضعته فلما صار
الصبي لا يأخذ الا منها فلا يرد المعير وله اجر المثل وكذا لو استعار فرسا

فليس له

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

فليس له الرد في بلاد العدو وله اجر المثل كما صرحه فخر الدين قاضيخان
لكن لا يخفى ان ما افاده الشارح من الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم
المنح مردودة والعارية مؤداة الا اذا كان في رجوعه وقت او ضرر
كما قدمناه **قوله** والجواب كلاهما صريح لكن احدهما حقيقة والاخر
مجاز فاشار الى الثاني بقوله مستعمل اي مجاز العلم ان الاخر حقيقة
اقول فيه تأمل فان تخصيص الاول بكونها صريحة يوهم ان الثانية
ليست كذلك فلا تحسم مادة الاشكال لا يخفى عليك انه لا اشكال
فيه فضلا عن الحسم فان الكلام في المجاز وفي صراحة الحقيقة
لا كلام ولهذا قال مجاز فهو صريح **قوله** لانه قبض مال غيره لنفسه
لا عن استحقاق فيضمن **اقول** ونحن نمنع الكبرى كما يظهر بالتأمل
وجه المنع انه ما قبض لنفسه فانه للمالك لكن يمكن ان يقول المنفعة
لنفسه والانتفاع متفق عليه **قوله** فان اللفظ الذي ينعقد به العارية
الخ **اقول** فيه بحث وجه البحث انه لا التزام فيه فلا ضمان فيه
واذا قبضه بلا اذن ينبغي ان لا يلزم الضمان ايضا وان اللفظ
الموضوع لها مثل اطعمتك ارضي ليس ينبئ عن التمليك واعرتك
صريح في عدم التمليك والتحقيق فيه ان قوله اعرتك صريح حقيقة
واطعمتك ارضي مجاز لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يؤكل عينه
يراد به ما يستعمل منه مجازا لانه محله ومنحتك ثوبي وحملتك على
دابتي فيفيد العارية صريحا لكن اذا نوى الهبة كان هبة قال محمد بن
فرامرز في اندفاع اعتراض الكافي اما اندفاع الاول فلانه اراد بجعل
هذين اللفظين حقيقة لتمليك العين في العارية كان حقيقة له
عرفا فيكونان مجازين لتمليك المنفعة واما اندفاع الثاني فلان
الحقيقة اما تترك باللفظ بلا قرينة اذا لم يعارضها مجاز مستعمل انتهى
كلامه ملخصا وجميع ما قاله باطل لان الحقيقة العرفية هي تمليك نفع
بلا عوض كما عرف به وان المعارضة في المشترك كما بين في الاصول
والا فمعارضة المجاز الحقيقة غير معتبر لانه لو سلم ذلك لزم في كل
حقيقة من قرينة تدفع المجاز **قوله** وما وضع لتمليك المنافع
لا يتعرض للغير حيث يوجب الضمان عند هلاكه **اقول** لم يتعرض
للاباحة وكان المناسب ذلك كما لا يخفى ولا يخفى على الفطن العارف

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على ابن فرامرز
رد على المحشي

بتخاطب الفقهاء ان الاباحة تمليك مجازا وهي مندرجة في التمليك
حيث قال المصنف لفظة الاباحة استعيرت للتمليك كما في الاجارة
فانها تنعقد بلفظ الاباحة وهي تمليك فلا حاجة بذكرها مستقلا فافهم
قوله واذا قلع في الحال يكون قيمة النقص دينارين يرجع بهما كما
ذكره القدوري اقول فيه كلام وهو ان القلع ما نقص دينارين بل
ثمانية دنانير فيرجع بها كما لا يخفى هذا اشكال الفاضل المحشي الشهير بيعقوب
باشا فاقول الظاهر ان قوله قيمة النقص من اضافة الموصوف
الى الصفة اي القيمة المنقوصة لا يخفى عليك ان نقل هذا الاشكال
ونفس الاشكال من العجايب فلا مناسبة للشرح والمشروح
والحكم فيه انه ان رجع قبله ضمن ما نقص بالقلع بان يقوم قائما غير
مقلوع يبعني بكم يشترى بشرط قيامه الى المدة المضروبة وتعتبر القيمة يوم
الاسترداد وما ذكره القدوري نقص القلع فارجع به على اي حال واذا
قلع في الحال تكون قيمة النقص دينارين فكان اعتبار القيمة في النقص
يوم الاسترداد والحاصل يرجع بالقيمة على كل صور وما ذكره القدوري صورة
واحدة من الصور فافهم وفي المحيط لو استعار ارضا ليبني ويسكن
فاذا خرج فالبناء لرب الارض فعليه اجر مثلها مقدار السكنى والبناء للمستعير
لان هذه اجارة معنى لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض ولما شرط
البناء له كانت اجارة فاسدة لجهالة المدة والاجر لان البناء مجهول
يوجب اجر المثل وحاصله ليس فيه اشكال فضلا عن اضافة الموصوف
الى الصفة فافهم قوله والغرم بالغنم اقول فيه تأمل وجه التأمل ان
الغرم يصح بلا غنم كما اذا تعدى قبل الانتفاع يضمنها فالسببية ممنوعة بينهما
لكن لا يخفى ان الاستعارة للانتفاع كما افاده الشارح بقوله لانه
قبضه لمنفعة نفسه وان الكلام ان الغرم فيما كان بعد الغنم كما هو
الظاهر الباهر قوله وفي القياس هو ضامن لانه تضييع لا رد الى قوله
لانه لو ارتضى بالرد على عياله لما ارتضى بالرد الى عياله لما اودعها اياه اقول
وفيه بحث فان هذين التعليلين يتضمنان التنبيه على الفرق بين
المقيس والمقيس عليه فلا يناسب ذكرهما لا يخفى عليك انه ان
رد المستعير الدابة الى اصطبل مالكها او العبد الى دار المالك برئ عن الضمان
استحسانا ولو ردها الى ارض مالكها لا يبرأ كما في المحيط بخلاف المغصوب

والوديعة

ادعي ليعقوب باشا

رد على المحشي

وجه التأمل

رد على المحشي

رد على المحشي

والوديعة حيث لا يبرأ عن الضمان الا بالرد الى المالك وفي الجامع الكبير والخلاصة
اذا رد الوديعة الى منزل المودع او الى احد من في عياله فضاعت لا يضمن
فيكون ردها كما في العارية وفي التجريد والفصول العمادية والفتاوى البزازية
وفي جامع المضمرات والمشكلات يضمن بخلاف العارية وظاهر
المنقول ان عدم الضمان قول المتقدمين فيتعين العمل به وان البحث
هذا بمعزل عن المقام فان التحقيق ما افاده الشارح من القياس والاستحسان
على ما بين في المحيط من الدليل والبرهان جعل الله مقامهما في اعلى غرف الجنان
ثم ان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مع عبد رب
الدابة او اجيره برئ استحسانا الا في النفيس لعدم العرف به ولاهتمام
لنفاسته كالجواهر واللآلي وفي جامع الفصولين المستعير او المستاجر
لو خالف ثم وافق وردها الى من في عيال المعير ينبغي ان يبرأ وعلى ما عليه
الفتوى قوله فكان اذ ذاك مودعا اقول بل يكون اذ ذاك
متعديا حتى اذا هلكت في يده ضمن وكذا اذا تركها في يد الاجنبي ذكره
الزيلعي فراجعه نعم كونه كالمودع بعد انقضاء المدة قول لبعض الاصحاب
لكن الرجحان التضمين وهو قول السرخسي واختاره قاضيخان لا يخفى
عليك ان المحفوظ من المذهب في الكتب المعتبرة اذا كانت العارية
موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لان الامساك هو التعدي
يضمن والا لا يخرج عن ان يكون مودعا على كل حال والمودع لا يودع
فنظر الشارح اليه فاذا اودعه ضمنه بالاتفاق اذا فارقه وما قيل من
ان مجرد الامساك التعدي غير مسلم بل بالتسليم الى الاجنبي والمفارقة
فافهم كما في شروح الكنز بخلاف غير الموقتة لان المختار المفتى به جواز
ايداع المستعير من الاجنبي كما في الشروح والمتون وحاصله لا كلام
في صحة ايداع المستعير في غير الموقتة وفي الموقتة مشايخ العراق
اجابوا بانتهاء المدة نعم يفهم من كلام بعض مشايخ الفن ان بمجرد
الامساك يصير متعديا لكن كلام الاكثر ينافيه العلم عند الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله واصحابه اجمعين

كتاب الهبة

قوله قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا اقول فظاهر ان الولي

ردها على عيال المعير أ وعليه الفتوى

رد على المحشي

ليس بمال ولا بملك لا يخفى عليك ان الاستدلال في لفظ فهب فانه
احسان وكرم حتى يتم بالايجاب فقط ولهذا صرح ارباب اللسان
بانها التفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال سيجي بخلافه ما في الشريعة فافهم
قوله قال المصنف وتصح بالايجاب والقبول اقول قال العلامة
الكاكي قوله وتصح بالايجاب كقوله وهبت ونحوه كما يجي اى تصح في حق
الواهب بمجرد الايجاب وفي حق الموهوب له بالقبول والقبض
لان الهبة عقد تبرع فيتم بالمتبرع فصار هو عندنا بمنزلة الاقرار والوصية
ولكن الموهوب له لا يملكه الا بالقبول والقبض وثمرة ذلك فيمن حلف
لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له يحنث او حلف على ان
يهب فلانا فوهبه ولم يقبل بر في يمينه عندنا انتهى ولا يذهب عليك
عدم مطابقة الشرح المشروح لا يخفى عليك ان المصنف لما بين انه عقد
وهو بالايجاب والقبول بل بالقبض فانه بمنزلة الركن واما ما قاله
الكاكي باعتبار انه تبرع فيتم بالمتبرع على ان قول المصنف فيما بعده وتنعقد
الهبة بقوله وهبت ونحلت كما قال بما حققه الكاكي حيث تنعقد بقوله
وهبت ونحلت كما قال ابو يوسف في الوقف يصير وقفا بمجرد قوله
وقفت وكذا هنا والشرح مطابق للمشروح بناء على بيان انها عقد من
العقود فتدبر وفي البيع لو حلف فباع ولم يقبل المشتري يحنث قوله
قال المصنف وهو التسليم فلا يصح اقول قال الكاكي لا يقال ان الملك
يقع على وجه لا يوجب التسليم لانه لا يفيد اذ فايدة الملك التمكن من
التصرف وذا انما يكون اذا كان سبيل من قبضه انتهى وفيه بحث
وجه البحث انه بدون القبض ثابت بالاجماع ويصح بلا خلاف
لكن المراد انه بلا قبض لا يتم فان القبض كالركن فيها ولم يتبرع به
والزام المتبرع شيئا لم يتبرع به غير صحيح قوله في الهبة متعلق بقوله
ان القبض لا بقوله القبول اقول ولا ادري ما المانع عن تعلقه
بالقبول فان التوقف لا يستلزم الايجاب التام قال العلامة
الكاكي وصاحب النهاية قوله في الهبة متعلق بالقبض لا بالقبول اى في
الرتبة بمنزلة القبول في البيع وبه صرح في المبسوط واشار اليه في
الايضاح انتهى وليس فيما قاله ما يدل على عدم استقامة المعنى
اذا تعلق بالقبول لا يخفى عليك ان الكلام في القبض في الهبة وانه

بمنزلة

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

بمنزلة القبول في البيع ولو قلنا انه متعلق بالقبول يصير المعنى القبض في الهبة
بمنزلة القبول في الهبة فلا معنى فيه وعدم استقامة المعنى ظاهر بل لو صح
ذلك لا نظر الفايدة في ذكره فافهم قوله وفيه بحث لان الاول لو كان
القبض بمنزلة القبول لما صح الامر بالقبض بعد المجلس كما في البيع اقول فيه
نوع ركاكة لا يخفى ان الركاكة في الشرطية لان القبول في البيع من اركان
العقد حيث لا ينعقد الا بالايجاب والقبول وفي الهبة القبض
لا تمامها لا لانعقادها فيتم به في اى وقت فتدبر قوله وفي الهبة
وحده يتوقف على ما وراه اقول هكذا وقع في هذه النسخة موافقا
لما في ساير الشروح وفيه بحث فانه لو صح ما ذكره لجاز القبول بعد
المجلس بامر الواهب وايضا هذا الكلام يناقض ما تقدم من المصنف
من انه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول واما قضية الحلف
فامر سهل لكونه مبنيا على العرف ولعل الاولى ان يقال في الجواب
القبض بمنزلة القبول وليس به حقيقة فبالنظر الى كونه بمنزلة جواز
القبض في المجلس بلا اذن الواهب وبالنظر الى التغاير حقيقة
صح الامر بالقبض بعد المجلس ايذانا لانحطاط رتبته عن القبول وتأمل
وفي بعض النسخ وجد عقد تام فلا يرد عليه هذا البحث نعم يرد على ما في
الشروح الاخر فتدبر لا يخفى ان جميع ذلك اوهام لا يحوم حولها عاقل
من وجوه اما اولا لان الهبة عقد من العقود ينعقد بالايجاب والقبول
واما ثانيا فان الحنث وعدمه مبني على صحة الهبة بالايجاب فقط
فلا مدخل للعرف فيه اصلا كما هو بديهي واما ثالثا فلانه لا مدخل للقبول
حقيقة او بالتغاير في القبض سواء قبض في المجلس او بعده فان
القبض للتمام فيها والقبول للانعقاد والله اعلم بمصالح العباد
قوله وعن الثاني بانا لا نسلم ان مقصود البايع الخ اقول وكو سلم
ان المقصود ذلك فبالقبول يتم المقصود ويحصل الملك للمشتري
ولا يتوقف على القبض حتى يرد ما ذكره واما حق الاسترداد فكون
البيع قبل نقد الثمن كالمرهون فان قيل حق الرجوع ثابت في الهبة
ايضا فلا نسلم في ذلك كون الايجاب تسليطا قلنا ذلك في الهبة
ليس بكلي الا ترى الى موانع الرجوع في الهبة بخلاف البيع فتأمل
لا يخفى عليك انه بعد انعقاد العقد في البيع ان لم يكن المبيع حاضرا

رد على المحشي

رد على المحشي من وجوه

رد على المحشي

يوكل المشتري للقبض ويسلطه عليه وعدم منع الورود وبهذا الطريق غير
مسلم ومراد المعترض والمبيع حاضر لم يجعل الايجاب تسليطا على القبض
والجواب عنه ان المقصود الثمن وثبوت الملك في ضمنه كما افاده
الشارح وان التوقف على القبض ثابت حيث اذا لم يقبض
وهلك المبيع يبطل عقد البيع فافهم **قوله** اما الاول فلان الاطعام
اذا اضيف الى ما يطعم عينه فيراد به تمليك العين اقول في التلويح
قالوا والضابط اذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك والا فالاباحة
انتهى ولعل المراد من الاضافة الى ما يطعم عينه ما ذكر في التلويح من
جعله مفعولا ثانيا له فلا يرد ما اورده المولى يعقوب باشا في
حواشي شرح الوقاية لا يخفى عليك انه يرد الاشكال عليه بقوله تعالى
فاطعام عشرة مساكين وحمل الاطعام على الاباحة عندنا كما عرف
في اصول الفقه مع انه مضاف الى ما يطعم عينه واجيب عنه بان
تمليك العين انما يراد اذا ذكر مفعوله اما اذا لم يذكر فحينئذ يكون
المراد به الاباحة ولم يذكر في الكفارة مفعوله فيراد به الاباحة لكن
لا يخفى ان المفعول مذكور في الاية وهو قوله من اوسط ما تطعمون الظاهر
انه فرق بين ذكر المفعول الصريح وبين الذكر بغير الصريح فان في اية
الكفارة بالحرف الجارة وههنا صريح لكن ذكر في المحيط اذا قال
اطعمتك هذه الارض فهو عارية فانها كانت عارية رقبتها واطعاما
لغلتها كما في المحيط واذا قال اطعمتك هذا الطعام فاقبضه فهي هبة
لان الاطعام يحتمل التمليك والاباحة فاذا ذكر القبض عقيبه دل على
انه اراد به التمليك لان الهبة هي المحتاجة الى القبض وبلا ذكر القبض
بعده لا يكون هبة فالجواب الصحيح على ما ذكر في المحيط قوله اطعمتك
هذا الطعام معناه فاقبضه وهو محذوف فانه معلوم ان الهبة لا تتم
الا بالقبض وذكره في كتاب الهبة ناطق بذلك فلا يرد الاشكال
كما في الشروح والحواشي والتوجيه بالاضافة الى المفعول لا يجدي نفعا
للقبول الفيض بيد الله والعلم عند الله **قوله** وقيل لان قوله اسكنها
فعل المخاطب فلا يصح تفسيرا لقول المتكلم اقول فيه بحث
ومخالفة لما سبق من المصنف في كتاب الكفارة لا يخفى عليك
ان ما سبق من المصنف ما يتعلق بالمقام بوجه من الوجوه وسبق

في العارية

رد على المحشي

رد على يعقوب باشا

رد على المحشي

في العارية بان السكنى للتفسير حيث قال وجعل قوله سكنى تفسيرا لقوله
لك يحمل على تمليك المنافع بدلالة آخر الكلام وهو لك سكنى ولا وجه
للبحث بالمخالفة والحق ان القاعدة المقررة ان الفعل لا يصح تفسيرا
للاسم كما مر في كتاب العارية **قوله** قال المصنف لان المشاع
قابل لحكمه وهو الملك اقول فان قيل نحن لا ننازع في كون المشاع
محلا للعقد فلا مساس لهذا الكلام ههنا قلنا يظهر توجيهه بادنى تأمل لا يخفى
عليك انه محل للعقد في غير الهبة كما في البيع ونحوه والنزاع في الهبة في المشاع
قوله اجيب بان الرضا منه ليس القسمة ولا ما يستلزمها لجواز
ان يكون راضيا بالملك المشاع الى قوله وهو لا يتحقق بدون مؤنة
القسمة اقول وفيه بحث فانه يعلم انه اذا طلب شريكه القسمة لا ينفعه
اباؤه على ان له ان يرجع عن هبته ولا يلزمه المؤنة فتأمل لا يخفى عليك
ان جميع ذلك اوهام باطلة فانه لو صحت هبة المشاع فلا بد من مؤنة
القسمة عليه وان الرجوع امر موهوم لا ينبني عليه حكم سيما اذا وجد المانع
عنه كما في مواضع معدودة **قوله** فان قيل لزمه المهاياة وفي ايجابها الزام
ما لم يلتزم اقول ممنوع فان الاقدام على عقد الهبة التزام لا يخفى عليك انه
لا التزام في عقد الهبة لا في الابتداء ولا في الانتهاء حتى يصح الرجوع عنها
ومراد الشارح انه لو صحت الهبة فيه يلزم التزام ما لم يلتزم بلا شك
قوله فان قيل القبض في الصرف منصوص عليه اقول فيه انا لا نسلم
كون القبض منصوصا عليه في الصرف وقوله عليه الصلاة والسلام
يدا بيد عينا بعين ولزوم القبض لضرورة التعيين على ما حققه المصنف
في باب الربا لا يخفى عليك ان مراد السائل يجوز ان يكون لزوم
القبض وذلك مقرر لا ينكره احد في باب الصرف وفي هنا
كما لا يخفى **قوله** وفي الصرف لبقائه اقول فيه بحث وجه البحث
ان كون القبض منصوصا لثبوت الملك في الصرف ايضا لا البقاء
الملك فيه لكن لا يخفى عليك ان الاعتبار للبقاء فيه وبهذه الجهة
ليس ما نحن فيه والاصل فيه ان ما في الصرف من الثمنيات وهي
اعارة اذا ابدل الفضة بالذهب او بعكسه وثبوت الملك للبقاء
فيلزم عليه رد المثل كما في قبل الديون تقضى بامثالها **قوله** قال المصنف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

ولو وهب لشريكه لا يجوز اقول قال الزيلعي في شرح الوجيز للرافعي تجوز
هبته كما يجوز بيعه ولا فرق بين المنقسم وغير المنقسم ولا يهب
ولا بين ان يهب من الشريك او غيره وبه قال مالك واحمد
وعند ابي حنيفة لا تصح الهبة هبة المنقسم من غير الشريك وبالغ فقال
لو وهب الشيء المنقسم من اثنين لم تصح ايضا انتهى ففي قوله
عند ابي حنيفة بحث وجه البحث انه عند ابي حنيفة تصح الهبة في المنقسم
لكن لا يخفى انه لا تصح عند الامام حالة الشيوع وذلك مراده

رد على المحشي

وان وهبها واحد للاثنين لا يجوز عند ابي حنيفة كما هو المحفوظ من
المذهب قوله قال المصنف وهبة اللبن في الضرع اقول قال
صاحب التسهيل اقول في البيوع ان النوى في التمر لا يجوز بيعه
وان اخرجه وسلمه الا ان يجدد بيعا جديدا للشك في وجود اللبن
في الضرع كذلك فينبغي ان لا تصح هبته وان سلم كبيعه انتهى قال
المولى الشهير بحضرشاه والفرق ظاهر اذ الوجود بالفعل كاف في
الهبة وان لم يتيقن بخلاف البيع لانه عقد معاوضة والهبة عقد
شرعي وشرط في انعقاد القدرة على التسليم دون الهبة والتقريب
بعد هذا واضح لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره المولى حضرشاه مخالف

رد على حضرشاه

للمحفوظ من الفقه واصوله من وجوه اما اولا ان قوله اذ الوجود بالفعل
كاف مخالف لقوله وان لم يتيقن فاذا لم يتيقن لا يتصور الوجود
بالفعل ولا بالقوة وان عقد البيع معاوضة لكنه من العقود الشرعية
كالهبة وان القدرة على التسليم في الهبة شرط ولهذا لا تصح في الحمل كما يأتي
كما في البيع لان القبض من اركان عقد الهبة كما في البيع حيث لا يصح
بيع ما لم يكن عنده موجودا بل الفرق ظهر مما في التسهيل والعلم عند الله
الملك الجليل قوله لانتفاء المانع اقول ووجود المقتضي وهو ظاهر
لكن بقي ههنا بحث والاظهر ان يقال لوجود الشرط وهو القبض لا يخفى

رد على المحشي

ان ما افاده الشارح انسب لان وجود الشرط وعدمه لا يتعلق النظر
اليه لان الكلام اذا كانت العين في يد الموهوب له والقبض متدارك
كما لا يخفى بل النظر الى انتفاء المانع فافهم قوله وجب ان لا يجوز

رد على المحشي

اعتبار الحلف اقول لكنه معتبر ولهذا يملك بقبض الاب لا يخفى

عليك فعلا

عليك فعلى ما ذكره مصادرة وهي ممنوعة وفيما افاده الشارح في الجواب
صواب كما لا يخفى قوله قال صاحب النهاية الى قوله ليست رواية
اخرى حتى يقع قوله في الصحيح احترازا عنها اقول قال الامام جلال الدين
الخبازي من مشايخنا من سوى بين الزوج وبين الاجنبي والام والجد
والاخ في انه يجوز قبض هؤلاء عن الصغير متى كان الصغير في عيالهم
وان كان حاضرا كما صح في الزوج ومنهم من فرق الى اخر ما ذكره فحينئذ

رد على المحشي

في قوله ليست رواية اخرى بحث لا يخفى ان هذا البحث باطل لان
ذلك بين المشايخ ترجيح لا رواية تعجيلا للنفع في حق اليتيم عمموا
القبض حيث قالوا وان وهب له اجنبي يتم بقبض وليه وامه واجنبي
لو في حجرها وكذا كل قريب غير الاب والجد ووصيهما ان كان الصغير
في عياله ويقبض الصغير ان عقل التحصيل سواء كان الاب حيا او ميتا
كما في الخلاصة ويجوز قبض زوج الصغيرة ما وهب بعد الزفاف لتفويض
الاب امورها اليه ولاية الله سبحانه اعلم بمصالح عباده قوله وهذا
استدلال من جانب التمليك اقول لو كان تقرير الدليل ما حرره الشارح
لما قال المصنف فيكون التمليك كذلك والظاهر من سياق

رد على المحشي

المصنف ان كلا الدليلين من جانب التمليك لا يخفى عليك ان
سوق المصنف كلا الدليلين من جانب التمليك وفي بعض
النسخ من جانب الملك فالمعنى واحد فافهم والدليل الثاني مقدمته
باعتبار الشيوع المتحقق في الرهن حيث لا يصح ∴

باب الرجوع في الهبة

وجه البحث

قوله وهذا الباب لبيانه اقول فيه بحث وجه البحث انه
بين في هذا الباب غير ذلك على انه قال في عنوان الباب الرجوع

رد على المحشي

عن الهبة مع ان هذا الباب في عدم الرجوع لكن لا يخفى ان الاهتمام
بشان المواضع التي لا رجوع فيها وما ذكر فيه غيره من متفرعات عدم
الرجوع ثم المراد من العنوان الرجوع وعدمه الاول وجودي بحيث لا ضبط
فيه والثاني مبين في الباب الله تعالى اعلم بالصواب قوله وخرج
بالتذكير في قوله وهب واجنبي الزوجان اقول فيه انه لو صح ما ذكره لخرج
المرأتان وامرأته يهب احدهما الاخرى بل الوجه احالة خروجه الى القيد
الثاني لا بد منه فان الشارح يدخل في امثال تلك المسئلة بالتبعية على ما علم

لا يخفى عليك انه ذكره في اثناء بيان العيوب المخرجة ومنها الزوجات
وخروج المراتين واجازة لا يخطر ببال احد فانهن شقايق الرجال فافهم
قوله ولاحق لغيره قبل التسليم اقول فيه بحث لان للموهوب له
حق القبض للتملك في المجلس عندنا على ما مر لا يخفى عليك ان ما افاده
الشارح من قوله غير التسليم لا ينافي ما ذكره من حق الموهوب له في القبض
في المجلس والكلام في التسليم فلا وجه للبحث المعزول عن المقام قوله
ولانه لو كان كذلك لخلا قوله ما لم يهب منها عن الفائدة اقول هذا يجر
الى القول بمفهوم الغاية وخذ فقاده الشارح لا يخفى عليك انه من مفهوم
المخالفة مفهوم الغاية اتموا الصيام الى الليل فذهب اليه العلامة سعد الدين
الا ان ذلك متفق عليه عند الحنفية والشافعية حيث كون الحل مستفادا
من قوله حتى يطهرن نحو لا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه قال ابن الساعاتي
ان دلالة الى وحتى وامثالهما على مخالفة حكم مدلولها لما قبلها بطريق الاشارة
لا المفهوم حيث قال ومن اصناف مفهوم المخالفة مفهوم الغاية فالاكثر
على انه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية وعند اصحاب ابي حنيفة نفي الحكم فيما بعد
الغاية بطريق الاشارة لا من قبيل المفهوم ويظهر بهذا التحقيق ليس فيما نحن
فيه ما ذكر على ان اكثر الحنفية قائل بالمفهوم بطريق الاشارة وله انواع ذكرناها
في اول ميزان العمل بحذافيره فليراجع اليه قوله لان العادة الظاهرة ان
الانسان يهدي الى من فوقه ليصونه بجاهه اقول المفهوم من هذا التقرير
خلاف المدعى حيث خص بالمثل وبان والمدعى كان اعم لا يخفى عليك
ان الشارح ليس في مقام الاستدلال حتى يرد عليه الاخص والاعم
بل بين التعريض بمراتبه وفي الادنى والمساواة فايدة جليلة مقررة وهي
عدم الرجوع وفي الاعلى الاستعانة والاستغاثة في اموره وصونه عن جنبه
وماله عن الحوادث والآفات في حقه لقوله عليه الصلاة والسلام
تهادوا تحابوا فانه كلمة جامعة صادرة من مشكوة النبوة شاملة لمراتب
المحبة كما لا يخفى قوله وهذا لاستقباحه لا لتحريمه اقول فيه بحث وجه
البحث انه صح في اول الكتاب اذا وهب لاجنبي فله الرجوع فيها بلا خلاف
التحريم والتحليل والاستقباح على ان ما رواه الحاكم وصححه مرفوعا يدل
على انها كراهة تحريمية لكن لا يخفى ان ذلك لا يمنع الاستقباح
كما ان الطلاق مشروع لكنه من ابغض المباحات وامثال ذلك

كثيرة

كثيرة كما لا يخفى وصرح في المبسوط والنهاية انها كراهة تنزيهية فلا حرمة فيه
قوله بدليل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث اخر اقول الاظهر
في رواية اخرى لا يخفى عليك انه لو سلمنا اباها فالرواية مستندة الى الحديث
على كل حال قوله لا يمنع الرجوع في غيرها اقول ليس في محله لا يخفى انه
ذكره لكونه مقابلا للزيادة فبين حاله بمناسبة التقابل كما لا يخفى
قوله فلا يحصل به اقول فيه بحث وجه البحث ان العوض يصح
قليلا كان او كثيرا لما صرحوا بانه لو وهب دارا على انه يرد عليه شيئا منها
بطل الشرط وصحت الهبة بالاجماع وعدم القصد ليس بيقين فيحصل
العوض بالبيت والدرهم لكن لا يخفى ان التعويض بجزء من الموهوب
لا يصح وعدم قصد الواهب بديهي لان جميع الموهوب ملكه وبيده
لو قصد الكل لا مانع فيه فقصد الجزء لا الكل بعيد قوله والجواب ان
الرجوع فيه قبل العوض صحيح اقول فيه بحث وجه البحث انه لو عوض
من ماله قليلا ينقطع به الرجوع وكذا بهذا المال ولو قليلا لكن لا يخفى ان
الرجوع قبل العوض صحيح فيه ولا يصح في ساير امواله كما افاده الشارح في
الجواب والله اعلم بالصواب قوله ولان ما يصلح ان يكون
عوضا عن الكل في الابتداء اقول فيه بحث فان احد الوجهين لا يستقل
وجها الا بملاحظة الاخر وقع في نسخة مفردة على الشارح هكذا ولنا ان
الباقي يصلح ان يكون عوضا عنه في البقاء بالاستحقاق اذ به ظهر انه
لا يخفى عليك ان علة البقاء في الوجه الثاني بالاستحقاق لانه بالاستحقاق
ظهر انه لا عوض من الابتداء الا هو كما افاده الشارح وبهذه الحيثية يمتاز
الدليل الثاني عن الاول كما هو الظاهر والبحث عنه مكابرة ممنوعة قوله
فلم يعمل بنفسه في ايجاب حكمه اقول فيه تسامح لان الرجوع ليس من
حكمه والمراد في ايجاب ما هو كحكمه لا يخفى عليك انه لا تسامح فيه فان
المراد حكم الفسخ وهو من الاحكام لحكم الهبة فافهم قوله لكونها تبرعا لم ينفذ
حكمها ما لم ينضم اليه القبض اقول منقوض بمثل بيع الباقلاء والجوز واللوز في
قشره فانه لا يجوز عند الشافعي مع انه ينعقد حكمه عندنا بلا انضمام قرينة
لا يخفى عليك ان ايراد النقض بالبيع باطل لان الفرق بين الهبة
وبين البيع ظاهر بين لا يحتاج الى البيان ولا الى البرهان فافهم
قوله والمخلص حمله على اختلاف الصحابة ان ثبت اقول او التابعين

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي

بل هو اولى لئلا يخالف ادعاء اصحابنا الاجماع على جواز الرجوع من الصحابة
لا يخفى عليك ان اختلاف التابعين لم يثبت ولهذا تركه حتى ان
رد على المحشي
اختلاف الصحابة على تقدير ثبوته عندهم فضلا عن التابعين فتدبر
قوله لانه ثبت بخلاف القياس اقول فيه بحث لانتقاضه بكل
ما ثبت بالنص على خلاف القياس لا يخفى عليك ان كل ما ثبت
رد على المحشي
بالنص على خلاف القياس ليس كما قاله فان الرجوع ثابت بخلاف
القياس وليس بثابت بالنص فشتان بين مشرق ومغرب فايراد
البحث بالانتقاض بذلك واه كما هو الظاهر الباهر قوله فصحته
وصل البحث
ودليل على بقاء العقد في النصف الاخر اقول فيه بحث وجه البحث انه
رد على المحشي
لا يبقى العقد في النصف الاخر بل هو ملكه كما كان لكن لا يخفى ان الاخر
يطلق على كل من العقد الوارد عليه والملك بالرجوع فتأمل قوله
وصل البحث
ولا فرق في ذلك بين الرضاء والقضاء اقول فيه بحث وجه البحث
ان العقد بعد تمامه لا ينفسخ الا بفسخ من له ولاية الفسخ وهو القاضي
رد على المحشي
لكن لا يخفى ان المتعاقدين كذلك لهما ولاية الفسخ ولا فرق
بين الحكم وبين الرضاء كما في الاقالة وصرح الدهلوي وقال وقيدنا
بالقضاء او الرضاء لعدم ولاية الرجوع بدون احدهما لان العقد فيه
من المتبرع واعترض بان الرضاء ايضا من التبرعات كما في
الرهن مع ان الرهن يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف الهبة
والجواب عنه ان فيه التبرع والمعاوضة وجهة المعاوضة
غالبة ولا تبطل الهبة بالشروط الفاسدة لان ما كان متعلقا بالفعل
الحسي وهو القبض لا يبطل بالشرط الفاسد لان الحسيات اذا
وجدت لا مرد لها وفي الرهن جهتان جهة تبرع وجهة معاوضة
لكن جهة المعاوضة غالبة كما قدمناه ولهذا يبطل بالشرط الفاسد
الله تعالى اعلم بحقائق الاحوال وصلى الله تعالى على
رسوله وآله واولاده سيدنا محمد من بني عدنان

فصل ومن وهب جارية

قوله فالاولى ما نحن فيه من الهبة ومن النكاح اقول الاولى
رد على المحشي
ترك كلمة من الا ان المراد ما نحن فيه بيان جنس لا يخفى عليك
بانه صح الجارة في المعطوف ايذانا بالفرق بين الهبة والنكاح

والتوجيه

والتوجيه ببيان الجنس ليس بوجيه قوله واجيب بان ما في البطن
رد على المحشي
ليس بمال اصلا ولا يعلم له وجود حقيقة بخلاف الصوف واللبن
اقول فيه انه عاد انتفاخ على ما مر في البيوع لا يخفى عليك ان ما افاده
الشارح اولى لان الانتفاخ لا حكم له وجودا وعدما قوله وهذا اي
صحة اصل العقد وبطلان الاستثناء هو الحكم في النكاح اقول فان قيل
رد على المحشي
الظاهر ان الاشارة الى عدم البطلان بالشروط الفاسدة قلنا فيلزم
المصادرة لا يخفى عليك ان الجواب غير صحيح لان المصادرة اثبات
الاولى بالثانية مع ان الصحة والبطلان متباينان كيف يصح ثبوت
الاولى بالثانية وهذا لغو لا مساس له بالمقام بل المشار اليه اول المسئلة
كما افاده الشارح والاعتراض واه لان عدم بطلان الهبة
بالشروط الفاسدة من متممات العلة لاثبات عدم العمل في المحل
رد على المحشي
كما هو بديهي قوله وانما يكون عارية عنده يجوز للمعمر ان يرجع اقول
فيه والظاهر للمعير لا يخفى عليك ان الصواب ما افاده الشارح
لان الكلام في رجوع المعمر وكونه عارية تأبيد اصل المسئلة فان في جميع
العواري الرجوع بلا حاجة الى البيان والكلام في رجوع المعمر حيث
انها مدة حياته فالرجوع فيها بعيد بتة جعل الله مقامه جنة وانيسه حورا

فصل في الصدقة

قوله فان حصول الثواب في الاخرة فضل من الله ليس بواجب
فلا يقطع بحصوله اقول كان يكفي في الايراد ان يقول حصول الثواب
رد على المحشي
انما هو في الاخرة فكيف يصح ان يقال وقد حصل مع انه مقطوع الحصول
فيها ان الله لا يخلف الميعاد لا يخفى عليك ان المحققين في الاعتقاديات
صرحوا بان الثواب فضل الهي لانه لا يجب على الله تعالى شيء كما قاله جلال
الدين الدواني وجلال الدين العرب وكونه مقطوع الحصول في الاعمال
يوم الجزاء اذ كانت مقبولة عند الله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد
وذلك ايضا فضل رباني وفيض صمداني وكذا الحسنات الصادرة
من العباد يجزيهم يوم التناد ان كانت مظاهر القبول كما في اصول العقايد
كما قيل ان الملك الكريم المأمور بقبض الارواح لا يعرف ان المقبوض
حين الاحتضار اسعيد ام شقي فيعرض حاله على جناب الباري ثم
يقبضه على ما امر به من السعادة والشقاوة اللهم يسر حسن الخاتمة

كما احسنت في الفاتحة وجميع ذلك بفضل من الله تعالى واحسانه
الله المستعان وعليه التكلان بجاه سيدنا محمد من بني
عدنان واله واصحابه ذوي المروة والاحسان

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد الرؤف الكريم

كتاب الاجارات

قوله وقدم الاول على الثاني لان الاعيان مقدمة على المنافع اقول
والعدم ايضا مقدم على الوجود وايضا تجري الهبة من الاجارة مجرى المفرد
من المركب حيث لا يشترط فيها العوض او حيث يلزم دون الهبة
لا يخفى عليك انه اخرها عن الهبة لانها تمليك عين والاجارة تمليك
منفعة والعين اقوى كما افاده الشارح وما ذكره من الوجود والعدم
والمفرد والمركب واللزوم وعدم اللزوم ليس بمناسب للمقام
وتكثير الكلام فيما لا نفع له عبث ثم انها تنعقد بلفظ الاجارة والتمليك
والهبة كما اذا قال ملكت منك منافع الدار شهرا بكذا جاز كذا ذكر
في صلح شمس الائمة السرخسي وذكر خواهر زاده لفظ الهبة واما اذا قال
لا غو اشتريت منك خدمة عبدك هذا شهرا بكذا فالاجارة فاسدة
لان محل حكم الاجارة المنفعة وهي معدومة وقال عليه الصلاة والسلام
لا تبع ما ليس عندك لكن في الاجارة ورد على خلاف القياس
كذا في الفتاوى الكبرى للامام الخاصي الخوارزمي وفي المحيط الفتوى على
ان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع والشراء وتنعقد بلفظ الهبة واما
العارية لا تنعقد بلفظ الاجارة كما قاله الاستاذ الخوارزمي قوله
ذات افراد اقول الظاهر ان يقال ذات انواع لا يخفى انها ذات
افراد متعددة والاعم نوعان لا انواع والافراد انسب لمعنى الجمع
للتعدد فوق الثلثة والتدقيق في معنى الافراد والانواع في العلوم
الحقيقية كما قاله القوم وما وقع في كلام الفقهاء من الافراد والانواع
ليس فيها ما قاله القوم فافهم قوله قال المصنف الاجارة عقد
على المنافع بعوض اقول ولو قال تمليك المنافع او نحوه لكان اولى
لعدم تناوله النكاح فانه ليس بتمليك وانما هو استباحة المنافع
بعوض كما صرح به الزيلعي بخلاف تعريف الكتاب حيث يشمله

الا ان يقال

الا ان يقال المراد عقد تمليك بقرينة الشهرة فليتأمل ثم اعلم ان ما ذكره
الزيلعي من قوله النكاح ليس بتمليك بل هو اباحة مخالف لما سبق
في اوايل كتاب النكاح من انه سبب لملك المتعة ولهذا لا ينعقد
بلفظ الاباحة فتدبر ثم اقول لم يقيد المنافع بالمعلومة كما فعله البعض قصدا
الى تعميم التعريف للاجارة الفاسدة على ان من قيد ان اراد تعريف
الصحيحة لم يصح لشموله الفاسدة بالشرط الفاسد وبالشيوع الاصلي
وان عمم فلا حاجة الى التقييد لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل من وجوه
اما اولا فلان العقد لا ينافي التمليك في الاعيان بعوض واما ثانيا فلان
النكاح عقد على ملك المتعة بالانتفاع من رأسها الى قدمها والوطء بالبضع
قصدا لا ضمنا كشراء الجارية فانه موضوع لملك الرقبة وملك المتعة ضمنا
لا قصدا كما يتخلف في شراء محرمه وشراء المجوسية فلا يدخل في التعريف
قطعا لانه ليس ما ذكر في الحد والمحدود واما ثالثا فلان ما ذكره الزيلعي ليس
بمخالف لاول الكتاب فان سبب ملك المتعة وهو النكاح ليس فيها
تمليك عين كالرقبة ولا تمليك منفعة كما في الاجارة بنوعيه بل هو ملك
المتعة التي ذكرناها واما رابعا فلان ذكر الاجارة الفاسدة للاحتراز عنها كما ذكر
البيع الفاسد في كتاب البيع الصحيح فافهم قوله قال المصنف لان
الاجارة في اللغة عبارة عن بيع المنافع اقول فيه بحث اما اولا فلانه لا بد
من ضميمة لهذا التعليل حتى يتم كان يقال ولم يثبت نقله في الشرع الى معنى
اخر واما ثانيا فلانه مخالف لما في كتب اللغة كالمغرب وغيره انها
اسم للاجرة لا يخفى عليك ان ايراد البحث هذا باطل من وجهين
اما اولا فلان الاجارة عقد يرتبط بالايجاب والقبول وعلى ان الاجارة
اللغوية والشرعية واحدة في كونها دائرة على المنافع فلا حاجة الى قيد اخر في
الاجارة الشرعية واللغوية ليست بمقصودة فقط بل بيان ان الشرعية
فيها محتوية على اللغوية في كونها جارية على المنافع واما ثانيا فلان الاجارة
والاجرة مصدران يطلق احدهما على الاخر في اللغة لكن الاجارة في الشرع
هي الاجارة المعروفة فلا بعد في المخالفة بحسب الاصطلاح فافهم قوله
لان اللغوي كما هو الشرعي بلا مخالفة اقول فيه بحث وجه البحث انها في اللغة
بيع المنافع وفي الشرع الاجارة الحاصلة بالايجاب والقبول في انتفاع
المنافع لكن في الانتفاع في الاعيان لا مخالفة كما هو الظاهر قوله

رد على المحشي من وجوه

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

وجه البحث

فالشرعي اولى بالتقديم اقول فيه بحث وجه البحث ان اللغوي كما هو الشرعي
بلا مخالفة كما قاله الشارح فما المرجح في التقديم لا يخفى عليك ان المرجح هو
القصد بالذات اليه واللغوي ذكر تبعا لا قصدا قوله قال
المصنف وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة والدار
اقيمت مقام المنفعة الخ اقول لا بد ان يتأمل في هذا المقام فان الانعقاد
هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط باقامة الدار مقام
المنفعة يتحقق الانعقاد فاي معنى للانعقاد ساعة فساعة بعد ذلك
لا يخفى عليك ان مثل هذا الامر البديهي كيف يخفى على العقلاء فضلا
عن الفضلاء فان استيفاء المنفعة ساعة فساعة بعد الارتباط
بالايجاب والقبول والانعقاد بينهما بحيث لا ينفسخ الا بالاعذار
واقامة الدار مقام المنفعة لمعلومية تمام المنفعة الحاصلة شيئا فشيئا
في مدة معلومة فلا مدخل للدار في الارتباط لان الاجارة عقد على المنافع
المعلومة المعدومة على خلاف القياس وانما جوزوها لحاجات الناس
كما قاله المصنف واتفق على ذلك الشراح قوله قال المصنف وما جاز
ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة اقول قال في المحيط
البرهاني الاصل فيه ان ما يصلح ان يكون ثمنا في البياعات يصلح ان
يكون اجرة في الاجارات الا المنفعة فانها تصلح ان تكون اجرة
اذا اختلف الجنس ولا يصلح ثمنا انتهى وهذه العبارة احسن من عبارة
المصنف لا يخفى عليك ان الدار ثمن بالقوة وان المراد من الثمن
المالية كما اشار اليها المصنف حينئذ فيه القيميات كالدار والعروض
والحيوان بعينهما والمثليات والوزنيات والعدديات المتقاربة
لان الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر بثمن المبيع حتى في النهاية قال يجوز
السكنى ان يكون ثمنا ويكون اجرة وحاصله ان المنفعة تكون اجرة
فانها ثمن على كل حال بالقوة وبالفعل وذلك داخل في الثمن بلا شك
وعبارة المصنف احسن لانها موجزة وجامعة كما لا يخفى قوله
كالحيوان والثياب مثلا اقول قال في المحيط البرهاني في الفصل الاول
من الاجارات واذا كانت الاجرة عروضا او ثيابا يشترط فيه جميع
شرائط السلم وفي هذا كله اذا كانت الاجرة عينا فاعلامه بالاشارة
واذا كانت الاجرة حيوانا لا يجوز الا اذا كان عينا انتهى قوله او ثيابا يعني

بالثياب

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بالثياب ما ليس له مثل كما علم من تقريرات الشارح لا يخفى عليك ان ما ذكره
من قوله ما ليس له مثل بلا مساس للمقام فان النظر في مثل هذا العين
وتقريرات الشارح بيان لزوم العينية في القيميات والمثليات لا غير
قوله ويمكن ان يجاب عنه بالثمن مشروطا بكونه ما يجب في
الذمة اقول فيلزم خلو البيع عن الثمن فيما اذا بيع الدار بالدار اذ لا يجب
العقار في الذمة كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان ذلك مبادلة ومقايضة
مع انها لا تخلو عن الثمنية فان لها مالية بالقوة والفعل فافهم
باب الاجر متى يستحق
قوله ليس بمجاز شائع اقول الشيوع لا يهمنا لا يخفى عليك
ان المجازات راجح اعتبره ارباب البلاغة كما بين في محله
قوله لعدم دلالة الاعم عليه اصلا اقول ان اراد انه لا يدل عليه بنفسه
فمسلم ولا يفيد وان اراد لا يدل بقرينة فممنوع وان شئت فراجع كتب
علم البيان خصوصا المفتاح وشروحه لا يخفى عليك ان العام لا يدل
على الخاص هذا بحث اصولي يعتبر في المقام ولا مجال فيه بارادة المجاز
فانه اصل عند الاصوليين يتمسك به لكن يرد ان نفي الوجوب
يستلزم نفي التملك وان لم يستلزم نفي التملك نفي الوجوب
فان الوجوب في البيع بمجرد العقد حتى يصح اعتاق المبيع قبل التسليم
وكلام المصنف الاجرة لا تجب على المستاجر بنفس العقد بل تجب
بالتعجيل او شرطه او الاستيفاء حتى لو كانت الاجرة عبدا فاعتقه المؤجر
قبل وجود التعجيل او شرطه او الاستيفاء لا يجوز عتقه وحاصله ان الفرق
مقرر بين نفس الوجوب ووجوب الاداء والتسليم هكذا قيل لكن
قول الشارح اخراج الكلام مخرج الغالب جواب عنه فتأمل قوله
وهو يستلزم نفس التملك لا محالة اقول ممنوع فان في صورة
التعجيل يوجد الملك بلا وجوب لا يخفى عليك ان هذا المنع باطل
قطعا لان عقد الاجارة سبب لثبوت الملك في الاجرة والمنفعة
وانما تأخر حكمه في الاستيفاء لانعدام المعقود عليه خلافا للقياس لحاجات
الناس كما مر غير مرة قوله قال الشارح فيه تملك بنفس العقد والا
لم يكن محل الخلاف متحدا اقول ولك ان تقول ارتكاب المجاز في
موضع واحد اهون من ارتكابه في ثلثة مواضع ويحصل اتحاد محل الخلاف

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ايضا فان المراد بنفس العقد العقد الخالي عن المعاني الثلثة وتسليم
العين المستاجرة الى المستاجر يجب تسليم الاجرة للموجر عندك ففي
فليتامل وفي شرح الحاوي القدسي اعلم ان الاجرة اذا كانت في الذمة في
انها ان شرط فيها التاجيل او التنجيم كانت موجلة او منجمة وان شرط فيها
التعجيل كانت معجلة وان اطلق ذكرها تعجلت ايضا وملك جميعها
الكري بنفس العقد واستحق استيفاءها اذا اسلم العين الى المستاجر
لانه عوض في معاوضة تتعجل بشرط التعجيل عند الاطلاق كالثمن انتهى
لا يخفى عليك ان ما ذكر في الحاوي وان اطلق ذكرها تعجلت مخالف
للمحفوظ من المذهب وكذا قوله اذا اسلم العين فانه اذا عجل الاجرة يصح
بلا استيفاء من العين فتامل وان ما ذكره من قوله من ارتكابه في المعاني
الثلثة ليس بوجيه لان في صورة الاستيفاء لا مجاز فافهم **قوله**
وافادة الملك من لوازم الوجود عند العقد **اقول** ان اراد من لوازم الوجود
حقيقة فمسلم ولا يفيده وان اراد من لوازم الوجود ولو حكما فغير مسلم
لا يخفى عليك ان معناه يستحق التملك **قوله** فان تعجيل البدل او شرطه
لا يخالفه **اقول** فيه بحث وكيف لا يخالفه ومقتضاها المساواة وظاهر ان
شرط التعجيل لا ينافيهما ولكن ذلك لا يفيد فليتامل لا يخفى عليك
انه في مثل ذلك يتحقق استحقاق التملك استيفاء فتامل **قوله**
لان العقد سبب **الخ اقول** قال صاحب البدائع ولان الابراء لا يصح
الا بالقبول فاذا قبل المستاجر فقد قصدا صحة تصرفهما ولا صحة الا بالملك
فثبت الملك بمقتضى التصرف تصحيحا له كما في قول الرجل لغيره اعتق
عبدك عني بالف درهم فقال اعتقت انتهى وفيه بحث فانه لا يتوقف
على القبول كما مر في اخر الهبة الا ان يراد بالقبول معنى يعم عدم الرد لا يخفى
عليك ان التنظير ليس في القبول بل في ثبوت الملك في الرجل
حيث اعتقه عنه بالف تصحيحا له **قوله** فظهر الانعقاد في حقه **اقول**
ان اراد الانعقاد في حق الحكم فليس بمنعقد في حق الحكم باجماع علمائنا
وان اراد غيره فليبين على انه مخالف لما سبق في كتاب الاقرار
من ان قوله ابرأني اقرار بالمال المدعى لا يخفى عليك بمنعقد في حق
الحكم باعتبار جانب المعاوضة فان المنفعة موجودة حكما للضرورة
ولهذا ثبت على خلاف القياس حاجة للناس فانه لو لم يثبت

لاصح

رد على المحشي

رد على الحاوي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

لاصح التعجيل **ثم** ان التحقيق في هذا المقام ودفع الاشكالات من الكلام
ان عقد الاجارة سبب لثبوت الملك في الاجرة والمنفعة وانما لا يترتب
حكمه لضرورة انعدام المعقود عليه فيتاخر ويتراخى الى استيفاء المنفعة
الذي هو وقت وجودها فلابد ان يترتب في حق الاجر ايضا لانعدام
ضرورة العدم فيه لكنه لا يترتب تحقيقا للمساواة حقا للمستاجر
فاذا اسقط حقه بالتعجيل جعلنا الحكم مترتبا في حق الاجر فصح واذا كان
عدم الترتب في الاجرة لحقه كان صحة الابراء والرهن ظاهرا وكذا اذا
رضي المستاجر باشتراط التعجيل كان مقتضى عقد الاجارة لان كونه
مخالفا لمقتضاه لعدم ترتب الحكم في الاجر حقا له فتدبر **قوله** والمنافع
ليست كذلك **اقول** هذا مما لابد عليه من دليل وفي البزازية تكارى دابة
مسماة بغير عينها من كوفة الى مكة ذكر في الكتاب انه يجوز وذكر شيخ
الاسلام ليس تفسيرها ان يوجرها بغير عينها الى مكة فانه لا يجوز لانه
مجهول بل تفسيره ضمان يقبل المكاري الحمولة وقد قال المستاجر احملني
على ابل الى مكة او احملني او احمل هذه الحمولة فيكون المعقود عليه في
الذمة ويفتى بالجواز للعرف انتهى وسيجيء من المصنف في اخر هذا
الباب ان المستحق عمل في ذمته فراجعه الا انه ذكر في حواشي
الجلالية دليل على ان المنفعة لا يكون فانه قال ان الدين محله الذمة
وهو لا يستلزم في الذمة انتهى فتامل فيه وقال الامام الزيلعي انما جاز
الاستيجار بالدين لان العقد لم ينعقد في حق المنفعة فلم تصر المنفعة
دينا في ذمته فلا يجب بدلها ايضا وعند انعقاد العقد فيها وهو زمان
حدوثها بل تصير هي معوضة فلا يكون دينا بدين اصلا انتهى فتامل في
جميع ما ذكر لا يخفى عليك ان المنفعة لا تكون دينا في الذمة وما قاله
شيخ الاسلام بناء على العرف فكان المعقود عليه في الذمة عادة وعرفا
والا فالمنفعة لا تقبل الذمة في جميع الشروح والمتون ولم يقل به احد
ومن جوزه بنى على العرف فتامل **قوله** فاذا قبض المستاجر
باجارة صحيحة ما استاجره ولم يمنع عن استيفاء المنفعة في المدة
في المكان الذي وقع العقد فيه **اقول** لعل الاصوب ان يقول في
مكان اضيف اليه العقد فانه اذا استاجر دابة في غير بغداد على ان يركبها
في بغداد فسلمها في بغداد وامسكها فيه يستحق الاجرة بخلاف ما اذا

سلمها وامسكها في بغداد الذي هو محل العقد وفي المحيط البرهاني يشترط التمكن
من الاستيفاء في المدة التي ورد عليها العقد وفي المكان الذي اضيف
اليه العقد فاذا لم يتمكن من الاستيفاء اصلا او تمكن من الاستيفاء
في المدة في غير المكان الذي اضيف اليه العقد خارج المدة لا يجب الاجرة
حتى ان من استاجر دابة يوما لاجل الركوب فحبسها المستاجر في منزله
ولم يركبها حتى مضى اليوم فان استاجرها للركوب في المصر يجب عليها
الاجر لتمكنه من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد وان استاجرها
للركوب خارج المصر الى مكان معلوم لا يجب الاجر اذا حبسها في المصر
لعدم تمكنه من استيفاء الموجر في المكان الذي اضيف اليه العقد فان
ذهب بالدابة الى ذلك المكان في اليوم ولم يركب يجب الاجر لتمكنه
من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد في المدة وان ذهب
الى ذلك المكان خارج المصر بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركب لا يجب
الاجر انتهى لا يخفى عليك ان ما افاده الشارح اصوب بلا ريب لانه
ذكره في اثناء بيان المنفعة التي تمكن بها من الاستيفاء مقام حقيقة
الاستيفاء فان استيفاء المعقود عليه اعم من التحقيق والتقديري
تصحيحا لعقد الاجارة فقوله بعده واذا قبض المستاجر باجارة صحيحة
مبنية على ذلك ومفرعة لاستثنائه من مسئلة الغصب اذا غصبه غاصب
مع حصول التمكن وترك الاستيفاء فهو تعطيل من جهته وتقصير منه
فعليه الاجر وما ذكره من المحيط اشمل لكن لا مناسبة للمقام مع انه يفيد
ما ذكره مع ملاحظة القيود التي ذكرها الامام محمد مع طرح تعليله الذي
يستفاد منه هذه القيود واطلق كلام القدوري وفي الدهلوي الحادي
واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر ان لم يسكنها هذا اذا كانت
الاجارة صحيحة وتمكن من الاستيفاء في المكان الذي وقع العقد
فيه حتى اذا كانت الاجارة فاسدة لم يجب الاجر الا بحقيقة
الاستيفاء وكذا اذا لم يتمكن من الاستيفاء بان منعه لكن لا في المدة
ولا في الموضع الذي وقع العقد في حقه بان استاجر دابة الى الكوفة
في هذا اليوم وذهب اليها بعد مضي المدة ولم يركب او استاجر دابة الى
الكوفة فسلمها الموجر وامسكها حتى مضت مع تمكن السير فيها الى الكوفة
لا يجب الاجرة انتهى ونرجو الصواب فضلا عن الاصوب فذنب

رد على المحشي

لا يغتفر

لا يغتفر وذيل الشارح في ميدان التحقيق بري عن الخلاف للاصوب
والصواب الله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب وصلى الله
على سيدنا محمد كريم الخطاب واله واصحابه الذين هم فصل الخطاب
قوله مثل ان يستاجر دابة الى الكوفة في هذا اليوم وذهب اليها

رد على المحشي

بعد مضي اليوم اقول فيه بحث فان الظاهر المطابق لسياق كلامه
ان يقول وسلمها بعد مضي اليوم فذهب اليها ح لا يخفى عليك ان هذا
البحث باطل فان قوله وذهب اليها بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركبها
ناطق بالتسليم والعلم عند الله السميع العليم قوله وعلى ان الاكراه
والغصب مما يمنعان عن الانتفاع فاقتصر عن ذكر ذلك اعتمادا
عليها اقول فيه بحث فان صورة الغصب مذكورة في كلام المصنف

رد على المحشي

لا يخفى عليك انه لا فرق بين الاكراه والغصب وان الغصب
شامل له كما قال المصنف فان غصبها غاصب من يده سقطت
الاجرة لان تسليم المحل انما اقيمت مقام تسليم المنفعة للتمكن من
الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فسقط
الاجر وذلك موجود في الاكراه فافهم قوله فانه ما لم يسلم جميعه لا يجب
قبض الثمن اقول فيه بحث فانه اذا بيع سلعة بثمن قبل المشتري
او دفع الثمن اولا واذا بيع سلعة بسلعة او ثمن بثمن قيل سلما معا كما سبق
قبيل باب خيار الشرط فهذا القول من الشارح لعله سهو والحق عكس
ما ذكره كيف وهو مخالف لما اسلفه نفسه في اول هذا الباب قال
في الكافي فما لم يسلم كله لا يجب تسليم شيء من الاجرة كما في المبيع فانه
لا يتوزع وجوب تسليم المبيع على تسليم الثمن بل له حق حبس جملة المبيع

رد على المحشي

ما بقي شيء من الثمن انتهى فليتامل لا يخفى عليك ان ذلك تنظير
لعدم استحقاق قبل استيفاء المنفعة جملة كما في المبيع بعد ان قبل سلم
الثمن اولا فالبايع لا يستحقه ما لم يسلم جميع الكلام في استحقاق البايع
الثمن ما لم يسلم المبيع فان المبيع اذا هلك قبل التسليم يبطل البيع
ولا يبقى البيع للعاقدين فضلا عن الثمن فان ما افاده الشارح لا يمنع
الامر بتسليم الثمن اولا لكن استحقاق البايع بعد ان يكون جميع المبيع
عنده ويسلمه اذا قبض الثمن وحال المقابضة كما هو بيع عين بعين
او الصرف كما هو بيع بعض الاثمان ببعض ولو مصنوعا وحاصله ان

الكلام في الاستحقاق لا في التسليم والتسلم حتى يرد الجدل الباطل فانه اجر
اخروا اسناد السهو الى الشارح سفه ونقصان في احاطة قدره فافهم
قوله ولا كذلك العمل لانه لم يسلم من الخياط شيئا اقول ما المانع
من ان يكون المقيس عليه الصورة التي سلم صاحب الثوب من
الخياط ثوبه الذي خاط بعضه لا يخفى عليك ان العمل في البعض غير
منتفع وغير المنتفع به لا يستوجب الاجر وان الكلام في البعض
مختلف فيه وعامة العلماء لا اجر فيه وفي المبسوط ومبسوط شيخ الاسلام
والذخيرة والمغني وشرح الجامع لفخر الاسلام قاضيخان والتمرتاشي
والفوائد الظهيرية قالوا يستحق الاجر بقدر ما خاط لكن جميع ذلك
في سرقة الثوب حيث جوزوا اخذ الاجرة فيه بقدر ما عمل فيه اذا انتهى
العمل فيه والا فليس طلب الاجر للعمل القليل فانه لا يمكن التقدير والا لنظر
الى نهاية العمل بالسرقة في المسروق كما قاله صدر الشريعة فانه لا دخل لها
في النهاية كما هو معلوم العلم عند ابيه قوله فان المستاجر لم يتمكن
من الانتفاع الخ اقول فيه منع لا يخفى عليك ان المنع من جهة ان
المستاجر منتفع لكنه منتظر للمطالبة في كل وقت وآن لكن لا يخفى
ان امتناع الانتفاع فيه من جهة الموجر كلما طلب الاجر يكون المستاجر
مشغولا بالمطالبة ولم يتمكن من الانتفاع فافهم قوله واري ان
ذلك انما يكون اذا عينا لكل جزء حصته معلومة اقول فيه بحث
وجه البحث ان تعيين الحصة المعلومة لبعض المعقود عليه المستوفي
اشتغال المستاجر وذلك ايضا متعذر لكن لا يخفى انه ان عينا حصة
الاجر وحصة الاستيفاء لا مانع فيه والا عجز والتعذر والتعسر لا يمنع
قوله ووجه الفرق على هذا بين ذلك وبين ما اذا خاط في غير
بيت المستاجر انه اذا خاط في بيته يوجد التسليم اذا فرغ من عمل
ذلك البعض فيستوجب الاجر بخلاف ما اذا خاط في غيره
وفيه بحث فان استيجاب الاجر بالفراغ لا بالتسليم وجوابه
ظاهر فانه لو هلك قبل التسليم لا يستوجب اجرا والتحقيق فيه
والاجرة للخباز بعد اخراج الخبز من التنور لان تمام العمل به فان اخرجه
فاحترق فله الاجر ولا ضمان عليه لان الاخراج تسليم الى المستاجر
لان التقدير اذا استاجر ليخبز له في بيته قفيزا من الدقيق فكانه قال

رد على المحشي

رد على الصدر

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

مسلما اليه

مسلما اليه هذا عند ابي حنيفة وعندهما يغرم مثل دقيقه ولا اجر له لان تمام التسليم
لم يوجد فيه وان كان الخبز في بيت غير المستاجر فاحترق فلا اجر له ولا ضمان
واذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا لانه ما جنته
يداه بتقصيره في العلق وهذا الاجماع اذا كان في بيت غير المستاجر
كما في الحصر وفي بيت المستاجر امانة لا ضمان في الاحتراق قبل الاخراج
وبعد الاخراج كما قاله صدر الشريعة لان الاجير الخاص لا يضمن ما تلف
بيده او بعمله بالاجماع كما قاله العيني فلا يلتفت الى ابحاث ابن فرامرز
فانها تخالف قواعد المذهب وذكر فخر الدين قاضيخان في الفرق
بين الخياطة والخبز فقال ان احترق الخبز في التنور قبل الاخراج فلا اجرة
سواء كان في بيت المستاجر او في بيت الاجير لان الخبز قبل الاخراج
لا يصير منتفعا به بخلاف الخياطة اذا خاط في منزل رب الثوب
فهلك بعد ما خاط بعضه لتحقق حصته من الاجر لان قدر ما خاط
منتفع وذكروا التوفيق بين الروايات بان المراد منه العمل الذي له
قدر وقيمة وله حصة معروفة بينهم كما قيد به في الذخيرة حيث قال
يجب الاجر بعد ما استوفي من المنفعة اذا كان له حصة معلومة من
الاجر التام وفيه اشكال في الفرق بين مسئلة الجمال وهذه المسئلة
لان الجمال يستحق الاجر في كل مرحلة مع ان المقصود لا يحصل بكل مرحلة
على الكمال وكان اشتراط حصول المقصود في الخياطة على الكمال دون
الاستيجار والجمال تحكم لكن لا يخفى ان كل منزل معتبر كما في قطع المسافة
والسير الطويل فان كل مرحلة مقصودة بالذات في قطع المنازل
بخلاف الثوب كما هو بديهي فان المراد فيه التلبس والله تعالى اعلم
بما هو الحق عنده قوله قال المصنف ومن استاجر خبازا ليخبز له
في بيته قفيزا بدرهم من دقيق اقول في مبسوط السرخسي وكذلك
الرجل استاجر الخباز يخبز له دقيقا معلوما باجر معلوم فخبزه ثم سرق
فله الاجر تاما وان سرق قبل ان يفرغ فله من الاجر بحساب ما عمل
وان كان يخبز في بيت الخباز لم يكن له من الاجر شيء ولا ضمان عليه
فيما سرق في قول ابي حنيفة لانه اجير مشترك فلا يضمن ما هلك في
يده بغير فعله انتهى ففيه مخالفة لما ذكره المصنف فتنبه وتأمل في دفعها
فانه يجوز ان يقول المراد من قوله قبل ان يفرغ ما اذا خبز بعض الدقيق

رد على ابن فرامرز

كنصفه مثلا تاما ولم يخبز البعض الاخر لا يخفى عليك ان التوجيه ليس
بصحيح حيث قال كنصفه تاما فاذا كان تاما فالمنى لغة باقية لكن لا يخفى
ان في مثل ذلك المعتبر التسليم لا الفراغ وكلام المصنف على ما هو المحفوظ
من المشايخ **قوله** قال المصنف فان اخرجه ثم احترق من غير فعله
فله الاجر اقول في الوقاية فان احترق بعد ما اخرج فله الاجر وقبله لا ولا غرم
فيهما وقال صدر الشريعة اي في الاحتراق قبل الاخراج وبعد الاخراج وقال
صاحب الدرر والغرر فيه بحث اما اولا فلانه مخالف لما في شروح
الهداية ان فيما قبل الاخراج غرما حتى قال في غاية البيان انما قيد بعدم
الضمان في صورة الاحتراق بعد الاخراج من التنور لانه اذا احترق
قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا واما ثانيا فلانه مخالف
للقاعدة المقررة الاتي ذكرها من ان الاجير المشترك يضمن ما تلف
بعمله انتهى لا يخفى عليك ان هذا الاجماع من اصحابنا اذا كان في غير بيت
المستاجر كما في مختصر المسائل وحصر الدلائل للنسفي بناء على انه اجير مشترك
يضمن ما جنت يداه بتقصيره في العلق والكلام فيمن استاجر خبازا
ليخبز له في بيته كما قال المصنف وفي بيت المستاجر امانة لا ضمان
في الاحتراق قبل الاخراج وبعد الاخراج كما قاله صدر الشريعة والامام
العيني لان الاجير الخاص لا يضمن ما تلف بيده او بعمله بالاجماع وبحث
ابن فرامرز لا يرد بوجه من الوجوه فافهم والله المستعان وعليه التكلان وصلى
الله على سيدنا محمد من بني عدنان وعلى آله واصحابه ذوي المروءة والاحسان

فصل ومن استاجر رجلا

قوله قال المصنف ومراده اذا كانوا معلومين اقول وفي البزازية
وان لم يكونوا معلومين فالاجارة فاسدة وفي الدرر وان لم يكن
عياله معلومين فله كل الاجارة فتامل فانه لا مخالفة كما سنفصح به
في الدرس الاتي من الغاية لا يخفى عليك ان ما نقله من البزازية
ليس بوجيه فانه اذا لم يكونوا معلومين فيجب الاجر كله لان العقد
على المجيء بالعيال مطلقا واذا كانوا معلومين فله الاجر بحسابه فانه يستحق
الاجر بقدر الاستيفاء في المعقود عليه وفي الصورتين ليست الاجارة
فاسدة بل الفسخ في البعض بعذر الموت في المعلومين
وكل الاجر في غير المعلومين والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على ابن فرامرز
رد على المحشي
رد على البزازية

باب ما يجوز

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها

قوله باب ما يجوز من الاجارة اقول لعل المراد باب تفصيل ما يجوز
من الاجارة فيتضح وجه التاخير لان التفصيل بعد الاجمال قلت تامل
لا يخفى عليك ان الشرط في التفصيل بعد الاجمال ان يكون التفصيل عين
الاجمال مع ان في التفصيل شيئا لم يذكر في الاجمال فضلا عن عينه
بل في بيان انواع المنفعة التي مر ذكره بالوجه الكلي فبين جزئياته فتامل
قوله قال المصنف ويجوز استيجار الدار والحوانيت اقول
في الفصل الحادي عشر من اجارات المحيط البرهاني في فتاوى ابي الليث
اذا اجرت المراءة دارها من زوجها وسكنا بها جميعا فلا اجر لها قال
وهو بمنزلة الاستيجار بالطبخ او الخبز هكذا ذكر انتهى فيه في المغني ان
التسليم شرط لصحة الاجارة لوجوب الاجر وسكنها معه يمنع التسليم
والحكم ممنوع والعلة مردودة والقياس على الاستيجار بالطبخ والخبز
لا يصح لان الطبخ والخبز مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا عليها
لا ديانة ولا حكما وقوله بان سكنها مع الزوج يمنع التسليم قلت
لا يمنع لانها تابعة للزوج في السكنى كما في فصل في الهبة لا يخفى عليك
ان ما نقله من المحيط ليس له مناسبة للمقام على ان ايجارها من زوجها
ولزوم الاجر عليه اختلاف بين المشايخ حيث قالوا اجرت من زوجها
فسكنا بها جميعا لا اجر لها على قول قاضيخان وفي الذخيرة عليه الاجر وقيل لو ان المراءة
خدمت في داخل البيت وخارجها ليس لها الاجر وقوله قلنا لا يمنع لانها
تابعة للزوج في السكنى ليس بوجيه لان الدار ذو جنة الساكنة فيها
في يده والتبع امر اخر **قوله** للسكنى اقول حال من الدور والحوانيت
اي كائنتين معدتين للسكنى لا يخفى عليك ان اللام في للسكنى صلة
للدور والحوانيت لا صلة الاستيجار فانه لو كان كذلك لا يعمل غيرها
غير السكنى كما نقله الدهلوي عن الشارح فغيره ونقله من عنده سامحه
الله تعالى عن سياته **قوله** ولانه لا يتفاوت اقول الظاهر وانه
لا يتفاوت لا يخفى انه علة ثانية للاستحسان الاولى ان المعروف
كالمشروط فينصرف اليه كما ينصرف الى غالب نقد البلد في البيع الثانية
عدم التفاوت كما هو الظاهر **قوله** جواب عما عسى ان يقال سلمنا
ان السكنى متعارف لكن قد يتفاوت السكان فلا بد من بيانه الخ

حكما اما كان الزوج في منزلها غير مستحق عليه اه صح

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

اقول لامساس لهذا السؤال بالمقام اذ الكلام في عدم وجوب بيان
من يعمل فيها لا في بيان من يسكن فيها لايخفى عليك انه لايجب بيان
العمل فيها لان السكنى متفاوتة بتفاوت العامل فيها لان العامل من
السكان على كل حال فافهم قوله لاتحاد المناط وهو الضرر بالبناء
اقول فيه رد على الاتقاني ولكن بقي هنا كلام وهو ان اتحاد المناط لايكفي
في الدلالة لوجوده في القياس ايضا بل لانه مع ذلك باللغة فتامل اهل وجه
ذلك هنا لايخفى عليك ان لغة كل من الحداد والقصار والطحان
يشعر ذلك لوجود التعدي في افعالهم بحسب الصيغة فانه لايسكن
بنفسه او بغيره الا اذا عقد عليه قوله وليس بواضح اقول فيه بحث
فان صاحب النهاية قال خمسة اقفزة من الشعير مثل اربعة اقفزة من الحنطة
في الضرر فالجواب منع ذلك لا ما ذكره الشارح كما لايخفى لايخفى عليك
ان النقل والاخف بحسب انبات الارض في بلدة وما قاله صاحب
النهاية يجوز ان يكون في بلده كذلك كيلا او وزنا فافهم قوله
لانه اثقل لانعدام الرضا فيه اقول الاولى ان يقال ولا يرضى به الموجر
لايخفى عليك ان المفاد واحد والمآل سواء قوله قال المصنف
وان استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا اقول قال صاحب الكفاية
قيد بقوله رجلا لانه لو اردفه صبيا لايستمسك ضمن ما زاد الثقل وان
كان صبيا يستمسك فهو كالرجل انتهى الا ان الدليل الثاني يدل على
خلاف ذلك لايخفى عليك انه دليل مستقل بان الادمي لايعتبر فيه
الوزن بل العدد والصبي الذي لايستمسك كالحمل والصبي الذي
يستمسك كالرجل فيعتبر العدد فانه كالرجل حاصله ان الثقل والخفة
لايعتبر فيه كما اعتبر في الحبات فافهم قوله لعدم الاذن فيها اصلا
لخروجه عن العادة اقول فيه تامل ولعل المراد لعدم اعتبار الاذن فانه
لما كان ما حمله خارجا عن العادة ظهر انه قصد اتلاف الدابة فلم يبق
لاعتبار الاذن معنى لايخفى عليك ان الضمانات في مثل ذلك لعدم
الاذن في ذلك في العادة وذلك خارج عن العادة فلا اذن فيه بالاتفاق
ولا نظر الى اتلاف الدابة في الصور كلها ولو نظر اليه يمنع عن الحمل في اول
الامر وما ظهر بعد التحميل مبني على عادات الناس فان الناس يأذنون فيها
والا فلا مدخل للقصد على ان قصد اتلاف الدابة عبث لان مراده من

التحميل

التحميل كونه محتاجا لاتمام امره لا لاتلاف الدابة وقصد الاتلاف باطل
على كل حال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال قوله وفي عبارته تسامح
لان المتعارف مراد بمطلق العقد لا داخل تحته اقول ويجوز ان يقال
المراد بالدخول عدم الخروج لايخفى عليك ان هذا التوجيه بعيد ولا مخلص
اصلا بل المراد كل فعل يفعله المستأجر ما يدخل تحت مطلق العقد بين
العاقدين وكان ذلك الفعل حاصلا باذن الموجر فتامل قوله
والجواب ان اللام في المتعارف اي الكبح المتعارف اقول ولعل
الاولى ان يقول اي الفعل المتعارف لايخفى عليك ان الكلام في
كبح الدابة كما في صورة المسئلة وبين الاختلاف بينهم فيه حتى لو قال
اي الفعل المتعارف يكون المقصود منه كبح الدابة ايضا كما هو الظاهر
فتدبر قوله فانه لما كان مودعا معنى فهو نائب المالك اقول
تامل في هذا التعليل لايخفى عليك ان تسليم الرجل نفسه غير متصور
فلا يترتب الحكم عليه على ان هذا العود الى الوفاق كما في الصورة الآتية
بلا فرق لكن لايخفى عليك انه ليس نفسه بل نائب عنه وان
الفرق بين الصورتين ظاهر حيث قالوا وبالجواز بالدابة عن مكان
استأجرها اليه ولو ذاهبا وجائيا ثم ردها وعاد معها الى المكان الاول
ثم هلكت فهو ضامن وهو الاصح كما في الكافي وفي قول المصنف اذا
استأجرها ذاهبا لا جائيا هذا اصح وفي قاضيخان في كتاب الاجارة
استأجر دابة ليركب الى الكوفة فجاوزها عن الكوفة مقدار ما لايتسامح
فيه الناس وركب في زيادة احلم ركب فردها الى الكوفة كان
عليه الاجر الى الكوفة فتكون الدابة مضمونة عليه ما لم يردها الى صاحبها
حتى لو هلكت في طريق الكوفة يضمن قيمتها ولا يسقط عنه شيء من الاجر
وهذا قول ابي حنيفة الاخر وهو قول صاحبيه وقال ابو حنيفة اولا اذا ردها
الى الكوفة برئ عن الضمان ثم قال لايبرأ عن الضمان بازالة التعدي
وحاصله وفي المستعير والمستأجر لايزال الضمان بزوال التعدي هذا هو
المحفوظ من المشايخ قوله ولو قبض بغاصب الغاصب اذا رد
المغصوب على الغاصب فانه يبرأ وان لم يوجد الرد على احد هو بين
اقول لايبعد ان يقال ان الغاصب في عرضة ان يكون بالكلية بسبب
تقرر الضمان عليه فكان الرد اليه كالرد الى المالك لايخفى عليك

ان الجواب في دفع التناقض ما صرحه قاضيخان في فصل الاجارة الطويلة
وتسليمه الى الغاصب رد على الغاصب لان الرد وجب واستحق
عليه اذ اثبت رده كالغاصب الاول يستحق الرد عليه على المالك
هكذا هنا وتقرر الضمان متقرر على كل غاصب وان كثر فلا اشكال
فخفى ذلك جميع الغاصبين سواء فتامل **قوله** يجوز ان يحصل البراءة
بسبب اخر الخ لا يقال كيف الحصر الاول عليه بقوله ولا براءة الا
بالرد الى المالك او نائبه لظهور صحته بالنظر الى ما نحن فيه نعم فيكون
المستاجر الذي فعل ما فعل من غاصب الدابة فتدبر لا يخفى عليك
ان المستعير كذلك بخلاف المودع وقال بعضهم برئ عن الضمان
في الكل بازالة التعدي كما حقق في شروح الكنز في كتاب العارية
وقال بعضهم استاجر ها ذاهبا وجائيا برئ وكذا المستعير وان
استاجر ها ذاهبا لا جائيا لا ابراء على كل حال الا المودع لكن بقي كلام
في الحصر في قوله الا بالرد لان في الاخذ امر ثالث على اختلاف
الروايات لكن كلام الشارح في صورة الغصب من الغاصب فعلى
هذا الحصر في محله الله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله** والجواب ان
الاتحاد بين الشيئين من كل وجه الخ اقول فيه نوع تامل فان مراد
القائل انه اذا كان يد المستاجر كيد المالك ينبغي ان يبرأ المستاجر
عن الضمان فيما نحن فيه بالرد الى يده ولا كذلك العارية فالمطلوب
في الجواب هو التعرض لدليله بانه لا يلزم منه مطلوبه كما فعل غيره من
الشراح فتامل **قوله** لا يخفى عليك ان التعرض لدليله وهو ثبوت
التفرقة بينهما ومجرد المنع لا يفيد فيحتاج الى ما افاده الشارح من
الجواب الله اعلم بالصواب **قوله** قال المصنف ومن اكترى
حمارا بسرج الخ اقول اذا استاجر حمارا بسرج فاسرجه بسرج لا يسرج
بمثله الحمر فهو ضامن بقدر ما زاد باتفاق الروايات بالاجماع واذا
كان السرج الثاني اخف من الاول او مثله فلا ضمان كذا في الفصل
السابع والعشرين من اجارات المحيط البرهاني ولا يخفى عليك مخالفته
لما في الهداية لا يخفى عليك اذا كان مماثلا فلا ضمان وفي الاخف
عدم الضمان بالطريق الاولى فلا مخالفة بل يحتمل الاكتفاء فافهم
قوله يعني لا فائدة في القول بان هذا مقيد بان لا يسرج بغير

هذا السرج

هذا السرج الخ اقول ولا يبعد ان يقال الضمير في غيره راجع الى سرج ويسرج بمثله
الحمر كالضمائر السابقة فالمراد بغيره هو غير السرج الذي عينه صاحبها فتامل
لا يخفى عليك ان ما ذكر موافق لبعض النسخ في التقييد بعينه ومراد
المصنف انه لو قيد الموجر بعينه لا فائدة فانه يجوز السرج بغير ذلك السرج
اذا كان مماثلا كما هو الظاهر والعلم عند الله الملك القادر

باب الاجارة الفاسدة

قوله وانما جعلت اللام في قوله الاجارة الفاسدة للعهد كما رايت
سياق الكلام ودفعا لما قيل الاقل من الاجر والمسمى انما يجب اذا فسدت
بشرط اما اذا فسدت بجهالة المسمى الخ اقول وكذا اذا كان بعضه معلوما
وبعضه غير معلوم كما اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت
الاجارة ويجب عليه ان يسكن باجر المثل بالغا ما بلغ كذا في شرح الزيلعي
فتامل اذا كان الحال ما سمعت هل يندفع مادة الاعتراض بجعل اللام
للعهد قال المحيط البرهاني اذا اكترى دارا من رجل سنة بمائة درهم على ان
لا يسكنها فانه اذا لم يسكن فيها المستاجر لا يبتلي بئر الوضوء والمخرج واذا
سكن يبتلي واصلاح ذلك على الاجر فكان للاجر فيه منفعة من ذلك
الوجه انتهى قال الاتقاني في شرح قوله ومن دفع الى حائك غزلا لينسجه
بالنصف الخ لو قال اجرتك هذه الدار شهرا بعشرة على ان لا يسكنها
فسدت هذه الاجارة فان سكنها يجب اجر المثل بالغا ما بلغ زاد على المسمى
ولا ينقص عنه وهذا ايضا يرجع الى جهالة المسمى في الحقيقة كذا قال الامام
فخر الدين قاضيخان انتهى ولعل وجهه ان العاقدين لم يجعلا المسمى بمقابلة
المنافع حيث شرط المستاجر ان لا يسكن ولا بمقابلة التسليم لانه لا يتحقق
مع فساد العقد لان التسليم اي التخلية وهي التمكين كما سيجيء وذلك لا يتحقق
مع الفساد لوجود المنع من الانتفاع شرعا فاشبه المنع الحسي من العباد وخدم
فاذا سكن فقد استوفى منافع ليس في مقابلتها بدل فيجب اجر المثل بالغا
ما بلغ كما اذا لم يذكر في العقد تسمية اصلا ولا ينتقص عن المسمى لان المستاجر
رضي بالمسمى بدون الانتفاع فعند الانتفاع اولى فليتدبر والله الهادي
لا يخفى عليك ان الاعتراض لا يرد بجعل اللام للعهد فيراد بذلك الباب
جميع الاجارات الفاسدة فيما لزم اجر المثل بالغا ما بلغ بلا ريب لكن
يرد النقض على هذه النقول بما اذا قال ان خطت هذا الثوب اليوم فبدرهم

وان خطته غدا فبنصف درهم اذ العقد فاسد في الغد عند ابي حنيفة بجهالة
المسمى لان ذكر اليوم للتعجيل لا للاضافة فيجتمع في الغد تسميتان كانه قال
بدرهم او بدرهم او بنصف درهم مع انه لا يجب هناك اجر المثل بالغا ما بلغ
بل لا يجاوز به نصف في رواية ولا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم
فكانه اراد بالجهالة المطلقة التي هي جهالة من كل وجه كما اذا استاجره على شيء
وفي مسئلة الخياطة الاجرة معلومة من وجه حيث علم انه ليس باقل
من نصف درهم ولا اكثر من درهم وبما اذا احترق حانوت او خرب
اجرة كل شهر بخمسة دراهم على ان يعمره على ان يحسب بنفقته فهذه الاجارة
فاسدة لان العمارة على المالك وهي فاسدة والمنافع تتقوم بالعقد الفاسد
كما نقله الدهلوي وقال في البزازية استاجر العامرة على ان يعمر الخراب
بماله ويحسب ما انفقه في العمارة من جملة الاجر فكانه زاد في الاجرة وذلك
المنقول اولا ثم اذا حكمنا بوجوب المسمى لا ينقص عنه شيء وايجاب اجر
المثل فيما يحتمل النقصان بان كان المسمى زائدا عليه **قوله** ومحصورا
ترجيح بلا مرجح اقول فيه مسامحة والمراد في اعتباره ترجيح بلا مرجح لا يخفى
عليك ان كل شهر بين محصور وغير محصور ولو عملنا بالمحصور او غير المحصور
وذلك ترجيح بلا مرجح وهو ممنوع فان كل شهر او بعض شهر غير معتبر
ولا نظر الى الاعتبار بل النظر الى ارتكاب الممنوع وهو الترجيح بلا مرجح
فافهم **قوله** لذكر الشهر منكورا اقول فيه بحث فان النذر ايضا كذلك
لا يخفى عليك ان المراد في النذر الجموع الواحد وليس شيئا فشيئا كاجارة
الدار وعمل الخياطة ويعمل بموجبه الواحد وفي مسئلة الاجارة يصح في الواحد
ويفسد في الباقي فان العموم متعذر ولو امكن يعمل به لعدم الافضاء الى
المنازعة كما لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق او كل عبد اشتريته فهو حر
فانه ينصرف الى كل امراة يتزوجها او كل عبد اشتراه فهو حر فانه ينصرف
الى كل امراة يتزوجها والى كل عبد يشتريه ويبقى كلام حيث اوردوا
الاشكال في الفرق لابي يوسف ومحمد بين مسئلة الاجارة وبين ما اشترى
صبرة كل قفيز بدرهم او اشترى قطيع غنم كل شاة بدرهم فانه يصح العقد
عندهما في الكل وفي مسئلة الاجارة يصح في الواحد ويفسد في الباقي قلت
وجه ذلك هو ان الاصل عندهما ان كلمة كل اذا دخل بما لم يعلم منتهاه
ينظر ان كان منتهاه معلوما بالاشارة كما في مسئلتي القطيع والصبرة

يصح العقد

يصح العقد في الكل ولا ينصرف الى الواحد **قوله** قال المصنف واما
التهايؤ فانما يستحق حكما للعقد بواسطة الملك وحكم العقد يعقبه
اقول فيه فانهما لم يقولا لان التهايؤ هو القدرة على التسليم بل يقولان
يتحقق التسليم فكان التسليم حكم العقد والقدرة عليه شرط فكذلك
يقال في التهايؤ لا يخفى عليك ان المهاياة بعد الخصومة ولا يتصور
التسليم حين الخصومة بل القدرة على التسليم لا نفس التسليم فافهم
قوله لانه لا يمكن ان يكون ثبوت الشيء لما تاخر عنه ثبوتا
اقول يجوز ثبوت العلم بالشيء بما تاخر عنه ثبوتا وما نحن بصدده
منه لا يخفى ان ذلك ليس بوجيه فان مراد الشارح الثبوت
في الوجود كما نحن بصدده لا ثبوت العلم كالعلم باحوال الشيء فهو
جائز والكلام في اثبات الوجود لا العلم فافهم **قوله** واجيب بان
المراد لا شيوع يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه الح اقول فيه
تامل وجه التامل ان الشيوع في اصله لم يزل وهو ثابت في كل
حال لكن حدوث الملك في كل جزء ظاهر اذا انصرف الشريك
بالاستيجار بخلاف الهبة والرهن فان الاعتبار فيهما بالقبض
والتسليم السالم عن الشركة كما لا يخفى **قوله** لانه في الشائع
غير متصور والشريك والاجنبي فيه سواء اقول فيه بحث وجه
البحث ان قوله اجنبي لا معنى له فان كان له علاقة فلا شك انه
شريك على كل حال وانه يمكن الحبس الدائم اذا كان شريكا لان له
ملكا في حصته المعلومة ويكون حصته فيه محبوسا ما لم يفك من
الرهن كما ارهن رجلان من رجل شيئا لكن لا يخفى انه على كل حال
لا يمكن التسليم مفرغا محوزا والقبض التام بذلك وانه لو حدث
اجنبي بطريق من الطرق كالميراث ونحوه فتامل **قوله** وهو
فاسد لان العقد الغير اللازم هو الذي يكون للبقاء فيه حكم الابتداء
اقول لعل مراد المجيب ان بقاء الاجارة له حكم الابتداء في حق المعقود
عليه العين المستاجرة وقوله لانها عقد لازم يريد ان اقامة العين
المستاجرة مقام المنفعة كان ليكون العقد لازما فيكون ذلك
العقد باقيا حكما كما في سائر العقود وقوله من وجه يومي الى ما ذكرنا
ايضا فتنبه فلا يرد ما اورده الشارح لا يخفى عليك ان عقد الاجارة

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه التامل

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

العمارة قبل المالك فالتغير

ما لحظ شرط العمارة فكأنه زاد في الاجرة

رد على المحشي

رد على المحشي

لازم في المدة المضروبة في الدور والحوانيت وكذا في اتمام العمل في العمليات
حتى لا ينفسخ الا بالاعذار مع قطع النظر عن العين المستأجرة وان ما افاده
الشارح صواب حيث ان الطريان على التسليم لا على نفس العقد كما هو
بديهي **قوله** يعني بعد الطلاق الرجعي اقول يعني بعد الطلاق البائن
او لا يجوز بعد الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة لا يخفى عليك ان وضع
رد على المحشي
المسئلة في استحقاق المرضعة سواء كانت اجنبية او مفترقة عن الزوج
واللام في قوله بعد الطلاق للعهد وهو الطلاق التي يستحق بها المرضعة
الاجر كما في البائن مطلقا وفي الرجعي بعد انقطاع الرجعة على اني جمعت
عشرين نسخة ولم يكتب فيه لفظ الرجعي فان مثل ذلك لا يخفى على الشارح
ولا شك انه من زيادة المحشي حرصا على الرد ومع ذلك يمكن الجواب
عنه كما اشرنا اليه **قوله** ونقض القاعدة كلية اقول اذا جعل
اللبن منفعة لا ينتقض القاعدة الكلية الا ان يقال ان المراد هو
المنافع حقيقة ولكن الخصم من وراء المنع لا يخفى عليك ان جميع
رد على المحشي
ذلك كلام مموه لا اصل له لان عقد الاجارة لا تنعقد على اتلاف
الاعيان وذلك قانون وقاعدة كلية في الفقه ولذلك لا يجوز
استيجار اشجار الفواكه والمياه والكروم لانه اتلاف واستهلاك
العين المرئية بل الاستيجار فيه لاصلاح مهمات الرضيع كما اختاره
المحققون الله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله** ويجوز ان يكون
توطئة لقوله ويجوز بطعامها اقول يأبى عن ذلك قوله اعتبارا
بالاستيجار على الخدمة فتأمل لا يخفى عليك ان بطلان ما ذكره ظاهر
رد على المحشي
لان اصلاح طعام الرضيع واكله خدمة من خدمات الصبي
ولا مخالفة بين القولين **قوله** قال المصنف وفي الجامع الصغير
فان سمى الطعام دراهم اقول يجوز ان يكون الطعام منصوبا على نزع
الخافض اي للطعام والمراد بالتسمية هو التعيين اي عين الطعام
بدراهم وتعديته الى دراهم بنفسه باعتبار معناه الاصلي لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان ذلك التزام ما لا يلزم لانه لا حاجة الى التعيين بوجوده عند
البايع كاف وان المقدر في مثل ذلك فان سمي في بيع الطعام
والمراد من الطعام البر **قوله** قال المصنف ثم دفع الطعام مكانه
اقول هذا لا يفهم من عبارة الجامع وانما يفهم منه انه سمى بدل الطعام دراهم

لا غير

لا غير فتأمل لا يخفى عليك ان منشأ ذكر هذه المسئلة اختلاف الائمة
رد على المحشي
حيث قال الامامان لا يجوز لانها مفضية الى الجهالة وقال صاحب المذهب
المجتهد المقدم ابو حنيفة ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لوفور الاشفاق
على الرضيع العاجز ولهذا بين في الجامع الصغير لو سمى في الطعام دراهم ثم دفع
مكانه الحنطة جاز بالاجماع لانه لا جهالة فيه **قوله** ولكن يحتمل ان يكون
معناه سمى الدراهم المقدرة بمقابلة طعامها الخ اقول بان المضاف مقدر
في كلام الجامع اي سمى بدل الطعام وهكذا ذكر الزيلعي الا ان التقدير لا بد له
من قرينة فتأمل هل هنا ما يصلح ان يكون قرينة لذلك لا يخفى عليك
رد على المحشي
ان التقدير لدفع الاشكال في التعبير فلا حاجة فيه الى القرينة بل يقدر
ما يصلح الكلام بالضرورة على ان عقد الاجارة قرينة واضحة فيه فتأمل
قوله واجيب بانه اجير خاص اقول ولعل الاولى في الجواب
هو ان يقال ان قدم المستأجر ذكر المدة بان يقول استأجرتك سنة
لترضع ولدي هذا يكون خاصا وان قدم ذكر العمل يكون مشتركا على
رد على المحشي
قياس ما قيل في استيجار الراعي لا يخفى عليك ان هذا الفرق
مذكور في الذخيرة لكن اجاب عنه الدهلوي بانه لا يعتبر تغير اول
الكلام بالاحتمال لان اخر الكلام انما يبطل الاول اذا كان بينهما تضاد
لتعذر الجمع بين الاضافة والتعليق ولهذا قالوا لو قال لها ان
نكحتك فانت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر لا تطلق واذا
قال انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر اذا تزوجتك تطلق
والجمع فيما نحن فيه يمكن فان ذكر المدة في الاخر لا يغير حكم الاول لان
التغيير بالاحتمال غير معتبر لان ذكر المدة لتقدير العمل لا لايقاع العقد
عليه فلا يغير اول الكلام بالاحتمال الله تعالى اعلم بحقائق الاحوال
والخاص من يعمل للمستأجر فقط ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة
والمشترك من يعمل لغيره ايضا وحكمهما مختلف كما بين في محله والمحققون
على انها اجير خاص لثبوت حكمه عليها ولا يمنع كونها مشتركة لكن عليها
اثم الخيانة والوبال الله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** وفيه نظر
لانه قال بمنزلة الاجير الخاص اقول لعل مراد المجيب من دلالة المبسوط
رد على المحشي
دلالة قوله فان العقد ورد على منافعها الخ وقوله واجير الخاص امين
فليتأمل لا يخفى ان مراد الشارح من ايراد النظر انه ليس في كلامه

انه اجير خاص قطعا بل قال بمنزلة الاجير الخاص على ان كلام المبسوط في بيان
احكام اجير الخاص لا في بيان انها اجير خاص ام مشترك على ان مختار
الفقهاء انها محتملة للخاص والاشتراك وما ذكره من قوله فان العقد
ورد على منافعها كلام زيفوه لان ذلك عقد على الاتلاف والاستهلاك
ولهذا ارجعوا الى الخدمات وان اجير الخاص امين بلا شك لكن
لم يتميز الكلام بين المشايخ انها اجير خاص ام اجير مشترك كما حققه
الشارح **قوله** وهذا يدل على انها الى قوله وياثم بما فعلت نظرا الى
الاجير الخاص اقول وفي الفصل الثاني والعشرين من اجارات المحيط
البرهاني وليس للراعي اذا كان خاصا ان يرعى غنم غيره باجر فلو انه
اجر نفسه من غيره ليعمل الرعي ومضى على ذلك شهور ولم يعلم الاول به
فله الاجر كاملا على كل واحد منهما لا يتصدق بشيء الا انه ياثم انتهى وفي البزازية
ليس للواحد ان يرعى غنم غيره فان رعى يجب الاجر كاملا وياثم ولهذا
قالوا الخاص لا يطلب ان يوجر نفسه من آخر في مدتها ولو آجر من آخر فيها له
الاجرة الثانية ايضا ويطيب له الاجر ولا يتصدق به وان كانت
منافع بدنه مشغولة بحق الغير انتهى اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام
الشارح ولا يخفى عليك ان ما افاده الشارح واجاد عين ما ذكر
في المحيط والبزازية لان الشارح لم يبين قطعا انها اجير خاص او مشترك
بل بينه على الاحتمال لهما مستدلا باحكامهما حيث قال لا ضمان عليها في
ضياع الحلي على الصبي ولا حرمان عن الاجرة اذا عملت للغير بل جزاؤها
اخروي حيث تعذب بما فعلت وتعاقب بما خانت فيه الله
تعالى اعلم واحكم **قوله** قيل لا لانه في معناه من كل وجه اقول في تقرير
الجواب نوع مسامحة والظاهر ان يقول نعم يترك به القياس
الا ان ما نحن فيه ليس ثابتا بالقياس بل بدلالة النص وهي لا يترك به
ولا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله الا ان ما نحن فيه ليس ثابتا
بالقياس بمعزل عما نحن فيه لان السائل لم يتعرض بالقياس بل بالعرف
بل الجواب القطعي المسكت انه ثابت بدلالة النص والدلالة
بالنص لا تترك بالعرف فافهم **قوله** ومثله لا يترك بالعرف
اقول سيجيء من المصنف في اوائل كتاب المزارعة ما يخالف
ما ذكره الشارح حيث الحق القياس على ما في معنى قفيز الطحان

وقال

رد مغلطة المحشي

رد مغلطة المحشي

ما لحاصل الاجير المشترك عامل للعامة والخاص يستحق الاجر كاملا

وقال يترك بالعرف كالاستصناع فراجعه لا يخفى عليك ان ما ذكره
المصنف في اول المزارعة من التعليل بان الفتوى على قولهما لحاجة الناس
اليها ولظهور تعامل الامة بها والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع
والفرق ظاهر بين تعامل الامة وبين العرف لان العرف مخصوص ببلد
دون بلد وتعامل الامة عام لجميع البلدان والامصار والبقاع في اقطار
الارض شتان بين مشرق ومغرب والاستصناع بيع معدوم
مع انهم جوزوه لضرورة الحاجة وعرف اهل بلخ لا يتمسك به
فضلا عن ترك القياس به على ان ذلك مخصوص بما اذا كان البذر
من صاحب الارض فحفظت شيئا وغابت عنك اشياء
قوله فان قيل لا نتركه بل نخصص عن الدلالة بعض ما في معنى
قفيز الطحان بالعرف كما فعل بعض مشايخ بلخ بالثياب بجريان
عرفهم بذلك اقول الحاق بعض المحمول بقفيز الطحان بالدلالة محل
تامل وكيف والقفيز بعد الطحن شيء آخر حتى يملكه الغاصب به
ولا كذلك الحمل في المحمول لا يخفى عليك ان كون الغاصب مالكا له
لطحنه اياه حيث ينقطع عنه ملك المغصوب منه وذلك بمعزل
عن المقام لا يخفى عليك ان الحمل على قفيز الطحان بالالحاق لا بالدلالة
لان قفيز الطحان اصل اصيل في الفقه الشريف يعرف به فساد الاجارات
والحمل الحق به لتعلق الاجر بالمحمول لا بالدلالة فضلا عن النقاد من
العموم على انه من المعلوم لا عموم في الدلالة فكانه اخذ لنفسه بعض ما يستحق
لنفسه وبهذه الشبهة الحق بالقفيز والعلم عند الله الملك العزيز **قوله**
قال المصنف وهذا بخلاف ما استاجره ليحمل نصف طعامه بالنصف
الآخر حيث لا يجب الاجر لان الاجر ملك الاجير في الحال اقول قال
العلامة الزيلعي فيه اشكال لان احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة
لا تملك الا بالصحيحة منها بالعقد عندنا سواء كان عينا او دينا على ما بيناه من
قبل فكيف يملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل والثاني انه قال
في ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر تبعا في الملك لانه لا يملكه اذا ملكه
الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وباي سبب يملكه
انتهى لعل مراده نفي الملك لان وجوده يؤدي عدمه وما هو كذلك
يبطل فقوله ملك الاجر في الحال كلام ورد على سبيل الفرض والتقدير

رد مغلطة المحشي

رد مغلطة المحشي

والظاهر ان وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجير كل الطعام والله تعالى
ولي الفيض والالهام فيكون تقدير الكلام لو وجب الاجر في الصورة المفروضة
يملك الاجير الاجرة في الحال بالتعجيل والثاني باطل اذ حينئذ يكون مشتركا
بينهما فيفضي الى عدم وجوب الاجر وكل لازم يؤدي فرض وجوده الى انتفائه
ملزومه يكون باطلا فكذا هذا فليتأمل لا يخفى عليك ان الاشكالين من
الزيلعي لا يردان اصلا وكذا ما ذكره في دفع الاشكالين باطل لان الضمير
في قوله نصف طعامه راجع الى المستأجر فيكون الطعام مشتركا بين المستأجر
والاجير حيث صار حاملا طعاما بالنصف وذلك يمنع الاجر للنهي عنه
لا يجب المسمى ولا المثل فان الفساد بالاشتراك في حمله عن طعام
المستأجر لعله الاجرة فضلا عن صحتها وفسادها ويشهد لما ذكرنا قول
المصنف في عقبه ومن استأجر رجلا يحمل طعاما مشتركا بينهما الخ والعلم عند
الله الفياض الذي يلهم الصواب الخالي عن الشبهة والارتياب
قوله ومن استأجر رجلا لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر
لان ما من جزء يحمله الا وهو حامل لنفسه اقول فيه فانه في كل جزء عامل
لغيره فلا معنى للحصر واثبات المطلوب لا يتوقف عليه الا ان يحمل على
المبالغة في التشبيه اي هو كعامل لنفسه وسيجيء من الشارح اكمل الدين
جواب هذا البحث فراجعه وتأمل فيه لا يخفى عليك ان فساد الاجارة
هنا لكون الرجل عاملا لنفسه بالاجر ضرورة لانه لا قسمة فيه ولا نظر الى الغير
فان صحته ظاهرة وباهرة وايراد البحث عليه باطل فضلا عن الجواب
عنه فافهم قوله قال المصنف وذكر العمل يوجب كونه معقودا عليه
ولا ترجيح اقول لم لا يجوز ان يكون تقديم ذكر العمل مرجحا كما قالوا في مسئلة
الراعي لا يخفى ان ما ذكره مما في الذخيرة لكن ذلك غير معتبر كما نقلناه
عن الدهلوي في القول الاسبق فراجعه قوله وطولب بالفرق
بين مسئلتنا وبين ما اذا قال ان خطته اليوم فلك درهم اقول
ولا بد من الفرق ايضا بينهما وبين ما اذا قالوا في مسئلة الراعي انه
اذا جمع المستأجر بين المدة والعمل فالاعتبار للمتقدم منهما في كون الاجير
خاصا ومشتركا فليتأمل لا يخفى عليك ان المحفوظ من المذهب
ان الاجير الخاص او المشترك يتبين في محله ولا اعتبار في ذكر المدة
والعمل من المستأجر بل فالاذلك ذكر المستأجر من كل منهما فقط

رد على المحشي
رد على الزيلعي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

او الاجير

او الاجير لكن جميع ذلك غير معتبر كما نقله الدهلوي ونقلناه عنه في الاقوال
السابقة قوله اما علمت ان السكنى بالسكنى اقول الظاهر ان
المضاف مقدر اي مبادلة السكنى بالسكنى لا يخفى عليك ان التحقيق
فيه سكنى الدار بسكنى دار اخرى بمنزلة بيع الجنس بجنسه نسأ وذلك
باطل فافهم قوله ويجوز ان يسلك طريقا اخر اقول فيه بحث
وجه البحث ان الشارح نقل البحث فيه بوجهين الاول ان في النسأ
لا بد من الاجل حتى يصح اطلاق الفساد عليه والثاني ان النسأ في
الموجود في الحال وذلك ليس بموجود بل يحدث شيئا فشيئا في
الطرفين والمسلك الاخر الذي اختاره الشارح لا يكون جوابا عن
البحثين لان الترديد الذي ذكره مخالف للمدعى في البحثين السابقين
لكن لا يخفى عليك ان ايراد البحث هذا باطل قطعا لان ما ذكره في
المسلك الاخر غير السؤال والجواب بل تحقيق المقام بالطريق الاخر
فافهم قوله يعني الطعام المشترك اقول وعندي لا حاجة في اتمام
الكلام الى جعل الطعام مشتركا فانه لو كان للمستأجر خاصة يتوجه الزام
الشافعي بان وضع الطعام فعل حسي والمستأجر وهو النصيب الشائع
من الدار ولا يتصور فيه الفعل بل لا يبعد ان يدعى ان تقييد الطعام
بالاشتراك مخل لا يخفى عليك ان ما ذكره بمعزل عن المقام بل مخل
لافادة الكلام فان المسئلة موضوعة فيما اذا كان الطعام بين رجلين
فليس له المسمى ولا اجر المثل ولا شك انه اذا كان للمستأجر خاصة
يكون خارجا عما نحن فيه سلمناه انه فعل حسي لانه بالقبض وكذا
المستأجر شائعا حيث اذ اقبضه كلا وتصرف فيه بعضا جاز
يوجد فيه الفعل الحسي وهو القبض بل وجه الفساد ان حامل الشائع
كان عاملا لنفسه ومن عمل لنفسه لم يستحق اجرا على غيره لعدم
التسليم وان لم يكن مشتركا فلا كلام في صحته ومن العجائب انه خفي
عليه مع ان الفساد حصل من الاشتراك قوله اجيب بان حمل
الكل حمل معين اقول في هذا الجواب تأمل فانه ظاهر ان النصيب
الشائع غير خارج عن الكل بل داخل فيه فاذا حمل كان هو محمولا معه
يكون كاجارة المشاع فان اللازم هنا ايضا تعذر التسليم على الوجه
الذي يقتضيه العقد فينبغي ان يحكم باجر المثل لا يخفى عليك ان ذلك

رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

مکابرة فاسدة لان حمل الکل لیس بمعقود علیه لانه استاجره او حماره لیحمل نصیبه فاذا حصل الفسخ من الاشتراک کیف یحکم باجر المثل کما افاده الاستاد علیه سحایب الرحمة الی یوم التناد **قوله**
قال المصنف ولان ما من جزء یحمله الا وهو شریک فیه **اقول** الاظهر ما من قفیز او ما من حبة لان الجزء ینطلق علی الشایع لا یخفی علیک انه بیان ثبوت الشرکة فی المحمول سواء کان قفیزا او حبة او جزء بینهما ولو شایعا کما قال المصنف الا وهو شریک فیه بل فی کلامه مبالغة فی اثبات المدعی فافهم **قوله** وهی تندفع بجعله عاملا لنفسه لحصول مقصود المستاجر **اقول** کیف یحصل مقصوده والاجیر اذا علم انه لا یعطی له الاجر لا یحمل نصیب المستاجر بل یقاسم ویحمل نصیبه لا یخفی علیک ان علم الاحکام الالهیة مخصوص بالخواص والعوام یراجعون الیهم فی امور دینهم حتی انهم جعلوه عاملا لنفسه مقصود المستاجر فاعتبر جهة کونه عاملا فقط وجمیع ذلک تصرف المشایخ الفقهاء وما ذکره من قوله والاجیر اذا علم انه لا یعطی له الاجر لا یحمل نصیب المستاجر کلام لا اصل له لانه لا علم له فضلا عن المقاسمة فافهم **قوله** والملک امر حکمی یمکن ایقاعه فی الشایع کما فی البیع **اقول** الخیاطة امر حسی کیف یتصور من الشایع لا یخفی انه امر شرعی یمکن ایقاعه فی الشایع لحاجة الناس علی خلاف القیاس کما فی البیع یمکن الایقاع بلا خلاف ویملک نصیب صاحبه ولو کانت الخیاطة امرا حسیا بخلاف کون الحمل محسوسا حیث لا یمکن فیه تملک نصیب صاحبه فافهم والله تعالی اعلم واحکم

باب ضمان الاجیر

قوله وشرع فی بیان احکام بعد الاجارة وهی الضمان **اقول** اطلاق الاحکام علی الضمان اما باعتبار کثرة الافراد او المراد وهی الضمان وجودا وعدما لا یخفی علیک ان المراد من الضمان الضمانات وهی احکام شرعیة یطلق علی الواحد والمتعدد لا حاجة الی اعتبار کثرة الافراد فافهم **قوله** قال المصنف الاجراء علی ضربین **اقول** من قبیل تقسیم الکل الی اجزائه لا یخفی انه تقسیم الکل الی افراده فتامل **قوله** وهو علی نوعین **اقول** وانما قال وهو ای الاجیر علی نوعین

لان الاجزاء

لان الاجزاء لو کانت علی نوعین کان کل من المشترک والخاص کذلک ولزم تقسیم الی نفسه والی غیره لکن اللام اذا دخلت الجمع ولا معهود یصرف الی الجنس هکذا قبل قوله کان کل من المشترک والخاص کذلک ممنوع فان المقسم هو جمیع الاجزاء بحیث لا یخرج منه شیء لا ما یطلق علیه لفظ الاجزاء مطلقا لا یخفی علیک ان جنس الاجزاء علی نوعین ولکل نوع افراد داخلة تحت نوعه ولا یلزم منه التقسیم الی نفسه لان حمل الکلی علی افراده صحیح کما یقال الانسان زید فتدبر **قوله** والسؤال عن وجه تقدیم المشترک علی الخاص **اقول** یعنی لو قدم الخاص لتوجه عن سبب تقدیمه علی المشترک ایضا لان لتقدیم کل منهما علی الاخر وجها اما المشترک فلانه بمنزلة العام بالنسبة الی الخاص مع کثرة مباحثه واما الخاص فلانه بمنزلة المفرد من المرکب لکن تقدیم المشترک ههنا لان الباب باب الضمان الاجیر وذلک فی المشترک فتامل فان بما ذکره الشارح لم یظهر وجه اختیار تقدیم المشترک کما لا یخفی وکان لا بد منه لا یخفی علیک ان جواز الاجارة للضرورة لحاجات الناس وذلک بالعمل بخلاف الخاص حیث یجوز بلا عمل اذا مکث عند المستاجر بلا عمل وفیه حاجة الناس لکن تلک اکثر فی المشترک **قوله** واجیب بانه قد علم ما سبق فی **اقول** وانت خبیر بان قول المصنف لان المعقود علیه انما هو العمل متکفل لدفع هذا السؤال فانه یعلم بصرف من لا یستحقها حتی یعمل بمن استاجر علی العمل او اثره فلا یلزم الدور ولا حاجة الی الحوالة لا یخفی علیک ان اصل الاشکال هذا لکونه تعریفا بالحکم وهو فاسد لاستلزامه الدور فالاولی فی التعریف ان یقال من یکون العقد واردا علی عمله والخاص من یکون العقد واردا علی منافعه المعلومة بذکر المدة والمسافة لکن من المعلوم ان اکثر التعریفات الشرعیة بالاغلبیة والتعریف اللفظی بخلاف الماهیات الحقیقیة فانها مرکبة من الجنس والفصل والدور او التسلسل معتبرة فیها کما افاده الشارح بانه تعریف لفظی **قوله** قال المصنف فالمشترک من لا یستحق الاجرة **اقول** ظاهره منقوض بالاجیر المشترک اذا عجل له الاجر او شرط التعجیل فیحتاج الی نوع عنایة کان یقال لا یستحق الاجر بالنظر الی کونه اجیرا مع قطع النظر من الامور الخارجیة لا یخفی علیک ان المستاجر اذا عجل الاجرة او شرط

التعجيل كيف يقال في حق الاجير انه لا يستحق الاجر وذلك لا يخطر
ببال احد لكونه خارجا عما نحن فيه فضلا عن خاطر الفاضل ومن العجائب
ان مثل ذلك كيف يخفى على قلب البشر فان المراد بيان وجه تسمية
المشترك لكونه عاملا للعامة فاستحقاقه بالعمل **قوله** قال المصنف
لان المعقود عليه انما هو العمل اقول عندي فيه اشارة الى دفع السؤال
بان التعريف دوري فان عدم استحقاق الاجر حتى يعمل لكون المعقود
عليه العمل فتامل لا يخفى عليك انه بيان وجه التسمية بالاشتراك فان
التعريفات الشرعية بريئة من الدور كما حققه الشراح **قوله** لان
التعليل على التعريف غير صحيح اقول يصح ذلك باعتبار الحكم الضمني لا يخفى
عليك ان التعريف بالحكم فاسد لانه يؤدي الى الدور فافهم **قوله**
لان المعقود عليه اذ كان العمل الى قوله بيان لمناسبة التسمية اقول
وعندي انه تعليل للحكم الضمني المستفاد من التعريف وهو ان بعض
الاجزاء لا يستحق الاجرة قبل لان قضية عقد المعاوضة هو المساواة
كما تقدم بيانه ولو استحق من استوجر على العمل قبله يبطل المساواة
هذا هو مراد المصنف الا ان المصنف فرع على ذلك التعليل قوله
فكان له ان يعمل للعامة لبيان مناسبة التسمية فليتامل ثم قوله
بيان لمناسبة التسمية خبر لقوله قوله لان المعقود عليه الخ لا يخفى عليك
ان جميع ما ذكره بمعزل عن التحقيق لان التعليل بيان وجه التسمية والتعريف
بالحكم الضمني موجب للدور كما نبهنا عليه مرارا على ان المراد من العقد
المساواة ليس بمسلم كما هو الظاهر فان المستاجر اذا عجل الاجرة
يستحق الاجير قبل العمل فتامل **قوله** ويؤيده قوله فمن هذا
الوجه يسمى مشتركا اقول لا يبعد ان يقال ذلك يؤيد خلافه لاستلزامه
التكرار لا يخفى عليك ان التاييدات ليست بتكرار فانه اذا
ذكر مقصودا فافهم **قوله** قال المصنف لهما ما روي عن عمر وعلي رضي
الله تعالى عنهما اقول قال الزيلعي وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس
وبه يحصل صيانة اموالهم انتهى وفي النهاية روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما
انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ما ضاع على يده وعن علي رضي الله عنه
انه كان لا يضمن القصار والصائغ ونحوهما ولاجل اختلاف الصحابة
اختار المتاخرون الفتوى بالصلح على النصف فكان بالقول بالصلح

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

على النصف

على النصف عمل باقوال الصحابة بقدر الامكان انتهى كلام صاحب النهاية
قال ابن البزازي معناه عمل في كل نصف بقول حيث حط النصف
واوجب النصف انتهى فكانه اراد بالصلح مجازه وهو الحط وفي فتوى
قاضيخان الفتوى على قول ابي حنيفة لا يخفى عليك ان ما قاله ابن البزازي
دفع الاعتراض الوارد بان في هذا الفتوى تركا لاقوال الصحابة لانهم اختلفوا
على قولين الضمان وعدمه فالقول بنصف الضمان قول خارج عن القولين
واجاب عنه بانه عمل باقوالهم بقدر الامكان فان تضمين النصف حط
للنصف بعد وجوب الكل وابقاء لوجوب النصف لما كان فكان
عملا بالضمان على الرأي بالضمان وبقول من لا يقول به في عدم الضمان
وقد يجاب عنه بان الفتوى على الصلح بالنصف ليس باحداث
للقول الثالث فانه يكون قولا ثالثا لو حكموا بوجوب النصف
ولم يقولوا بوجوب الكل بل الكل اما واجب كما قاله او غير واجب
كما قاله وليس هنا قول غير هذين القولين الا ان المتاخرين اختاروا
النصف للصلح قطعا للمنازعة حتى ان القاضي يأمر بالصلح ولا يقضي به
الله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله** واما في الجامع الصغير الى قوله والهلاك
اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا حجم بلا اذن المولى يضمن اذا اهلك
مطلقا سواء سرى او لم يسر لكن لا يخفى ان فيه بيان نوع من الضمان وفي
رواية القدوري مدار الضمان التجاوز وفي الجامع الصغير المدار اذن المولى ففي
كل منهما نوع بيان والعلم عند الله الملك المنان **قوله** حتى ان الختان اذا
ختن فقطع الحشفة اقول وفي صحة التفريع كلام ثم قوله الحشفة بالحاء المهملة
لا يخفى عليك ان الكلام في التفريع وهو ان المقام في بيان حجام العبد
بالاذن اذا تجاوز المعتاد كما في الاحرار يجب الضمان لكن لا يعلم قدر
الضمان واجيب عنه بقدر التجاوز فلا مناسبة بينه وبين قطع الحشفة
فان الضمان فيه اما الدية الكاملة او نصف الدية على الصورتين لكن لا يخفى
انه تفريع على تقدير الموت والحياة وظهر الفرق بينهما وكذا في حجامة العبد
قدر الضمان على تقدير الحياة والموت فافهم **قوله** فعليك بمثله
هنا اقول فيه بحث وجه البحث ان الدور حصل من تقديم المشترك
على الخاص والجواب عنه ان بعض الاجزاء يستحق بالعمل ولو سلمنا
الدور في الخاص ايضا فالجواب الذي مضى لا يكون جوابا له لان الاجير

رد على المحشي

اي القاضي يأمر بالنصف بطريق الصلح ولا يأمر بالقضاء

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

الخاص لو لم يعمل فاذا امضت المدة يستحق الاجرة على انه لا دور في الخاص المتأخر عن المشترك لكن الشارح اراد انه ان احتمل الدور فيه ايضا فالجواب ما ذكره في السابق والمدة قائمة مقام العمل في الخاص لان العقد فيه على تمكنه عند المستأجر الى تمام المدة فافهم **قوله** وقد يعجز عن قضاء حق الحفظ فيها فيضمن حتى لا يقصر في حفظها اقول فيه بحث فان حكمها بالضمان انما ثبت من الدليلين المذكورين في الكتاب وما ذكر ههنا يدل على ان ذلك لئلا يقصر الاجراء في الحفظ والاظهر ان يقال كذا عندهما لعدم جريان وجهي الاستحسان في اجير الوحد فيبقى على القياس لا يخفى عليك ان ما ذكره راجع الى صيانة لاموال الناس لان تضمين المشترك بنوع استحسان للصيانة لا يتقبل الاعيان الكثيرة من المستأجرين لتكثير الاجرة بحيث يعجز عن الحفظ لكثرة الاجرة والمستأجرين فلا وجه لايراد البحث فانه من متممات للعلة الاولى على انه لا بعد في ثبوت شيء بعلل شتى كما لا يخفى والله تعالى اعلم واحكم

باب الاجارة على احد الشرطين

قوله اذا قال رجل للخياط ان خطت هذا الثوب اقول فان قيل اليس هذا تعليقا والاجارة لا تقبله قلنا ليس هذا تعليقا لعقد الاجارة بامر اخر كان يقول ان جاء زيد فقد اجرتك داري بكذا وهو الذي لا يقبله العقد واما ذكر العقد بصيغة التعليق فلا مانع منه لا يخفى عليك اذا قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاط غدا فله اجر مثله ففي صورة الصلح انه اذا كان عليه الف درهم فصالحه منها على مائة درهم ان اعطاه الى شهر وان لم يعطها الى شهر فبالف درهم لان المحطوط مجهول وهو تسعمائة الى شهر فان لم يوفه الى شهر فالمحطوط تسعمائة وجهالة المحطوط تمنع صحة الحط مع ان عقد الاجارة ليس بامر اخر **قوله** والجواب ان الجهالة تزول بوقوع العمل اقول فيه بحث اذ لا تزول الجهالة بوقوع العمل فيما نحن فيه لاجتماع التسميتين في كل يوم فالاولى التعرض لمقدمات دليله ومنع اجتماعهما في كل يوم لا يخفى عليك ان ايراد البحث هذا مكابرة لانه اذا عمل تعين الاجر فالجهالة زائلة كما هو البديهي **قوله** فيكون مراده التعجيل اقول لا نقول هذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان ذكر اليوم

للتأقيت

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

للتأقيت لانه ليس معنى كلامه ان التعجيل معنى مراد بذكر اليوم بل انه لازم من لوازم معناه فتأمل ويجوز ان يحمل الكلام على الالزام لا يخفى عليك انه لا مخالفة فيه فان العمل معقود عليه فقط ولكن بصنعة خاصة لغرض التعجيل مثلا فان لم يعجل بذكر اليوم يفوت ذلك كما افاده الشارح واجاد والا ليس التعجيل والتأخير مرادا وذلك دليل اخر للامامين الكرمين ولا بعد بثبوت شيء بالدلائل المتعددة كما لا يخفى **قوله** قال المصنف ولابي حنيفة ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التأقيت اقول اذا تأملت في كلام الهداية ولا يمكن حمل اليوم على التأقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل يظهر لك ضعف ما ذكره صاحب الغاية فان صاحب الهداية جعل مناط امتناع حمل اليوم على حقيقته اعني التوقيت لزوم فساد العقد ومنه يفهم انه حمل على مجازه لهذا المناط اذ القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة في صورة تعين المجاز كافية في الحمل على ما عرف نعم لو جعل المناط من اول الامر ما ذكره الكافي حيث قال لانه زاد له في الاجر متى خاط في اليوم ونقص متى اخر وهو دليل ان اليوم للتعجيل لا للتوقيت لاستفادة الكلام من غير ريبة لكن على ما ذكره في الهداية الفرق مشكل على ما لا يخفى وثبوت من وجه اخر لا يفيده فتأمل وفي كتاب الصرف في مسئلة بيع السيف المحلى تفصيل متعلق بالمقام خصوصا في شرح ابن الهمام لا يخفى عليك ان المصنف بين العلة لابي حنيفة ردا على الامامين حيث انهما لم يجوزا حمل اليوم على التأقيت اذ كان فيه فساد العقد كما هو المعروف من مذهبهما في مسئلة المخاتيم ثم الفرق لابي حنيفة عن هذه المسئلة ومسئلة المخاتيم هو ان ذكر اليوم للتأقيت فيحمل عليه حتى يقوم الدليل على المجاز وفي هذه المسئلة قام الدليل عليه وهو نقصان الاجر للتأخير حقيقة فيحمل عليه فصار التعجيل مرادا بهذه القرينة ولا دليل عليه في مسئلة المخاتيم فكان التأقيت مرادا فيفسد العقد باعتبار ذكر العمل والوقت المفضي الى الجهالة ودليل الامامين ان ذكر اليوم للتأقيت وفي مسئلة المخاتيم للاستعجال فانه حمل فيها على المجاز تصحيحا للعقد وههنا حملا على الحقيقة للتصحيح لكن في حمل اليوم للتأقيت ان الاجير خاص وفي ذكر العمل اجير مشترك والجواب عنه انه يجعل اليوم للوقت فتكون الخياطة

رد على المحشي

رد على المحشي

في هذا اليوم مع الخياطة في الغد بمنزلة نوعين مختلفين كالفارسي والرومي فيكون الاجير اجير وحد عندهما كما هو مقتضى التوجيه لكن فيه نظر لان الخياطة في اليوم مع الخياطة في الغد انما يكون بمنزلة نوعين مختلفين لو جعل ذلك اليوم للاستعجال او التعجيل والتاخير كل واحد منهما مقصود فينزل منزلة اختلاف النوعين ولو جعل الوقت للتاقيت فحينئذ لا يكون التعجيل مقصودا حتى يجعل معجلة نوعا والمؤجلة نوعا اخر وفي هذا المقام تحقيقات يطول بذكرها الكلام • والعلم عند الله الملك العلام **قوله** لان التسمية باقية وانما هو يحط النصف الاخر اقول فتامل كيف يجتمع حينئذ في الغد تسميتان حتى يفسد لا يخفى عليك ان المجتمع في الغد تسميتان دون اليوم فيجب في الاول المسمى لانه صحيح ويفسد في الثاني ويجب اجر المثل كما افاده الشارح ولذلك عدل عن الحقيقة الى المجاز **قوله** وهو يقبل التاخير اقول كان الظاهر ان يقول وهو يقبل التعليق كما لا يخفى لكنه ليس كذلك لما فيه من شبهة القمار على ما مر مرارا لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح صواب لان الحط بالتاخير ما لا يقبل التاخير لا التعليق المطلق كما هو الظاهر لانه اعم من القبول وعدم القبول كما بين في موضعه **قوله** وقام الدليل وهو نقصان الاجر للتاخير اقول ولا بد لابي حنيفة من بيان دليل المجاز فيما اذا قبل خيطه اليوم بدرهم حيث حمل ذكر اليوم على التعجيل ويجوز ان يقال الدليل عليه صيغة الامر فانها تدل على كون الخياطة مطلوبة فلا يكون ذكر اليوم للتاقيت وفيه تامل لا يخفى عليك ان القرينة الصارفة يعلم بالارادة لا بالبيان كما بين في علم البيان ولنا تحقيقات فيه كما ذكرنا في حاشيتنا على شرح الشريف العلامة للسكاكي فليراجع اليه. **قوله** والتسليم في العبد اقول فيه شيء وكان ان يقال والتسليم في الدابة لا يخفى عليك ان التسليم في العبد اظهر لان له انقيادا على انه لم يذكر في الهداية حتى يخالف الشرح المشروح وانه مثال مع انه لا فرق بين الدابة والعبد والله تعالى اعلم

باب اجارة العبد

قوله واجيب بان مؤنة الرد في باب الاجارة على الاجر اقول في الفصل الحادي عشر من المحيط البرهاني واذا استاجر عبدا بالكوفة ليستخدمه

خارج الكوفة

خارج الكوفة فان سافر به ضمن كذا ذكر محمد المسئلة في اجارات الاصل وذكر في صلح الاصل ان من ادعى دارا وصالحه المدعى عليه على خدمة عبده سنة ان له ان يخرج بالعبد الى اهله قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج بالعبد الى اهله ان يسافر به وانما اراد به ان يخرج الى اهله في القرى وافنية البلدة قال وهذا كما قلنا في باب الاجارة من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به وله ان يخرج الى اهله في القرى وافنية البلدة وكان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي يفرق بين مسئلة الصلح وبين مسئلة الاجارة وكان يقول في مسئلة الصلح لصاحب الخدمة ان يسافر بالعبد وليس للمستاجر ان يسافر بالعبد للمستاجر للخدمة وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه كان يقول لا رواية عن محمد في فصل الاجارة وللقائل ان يقول للمستاجر ان يخرج بالعبد عن المصر كما في الصلح وللقائل ان يفرق بينهما وقد عثرنا على الرواية في اجارات الاصل على نحو ما كتبنا فعلم من ذلك امكان المنع في مسئلة الصلح فتامل لا يخفى عليك ان المحفوظ من المذهب اذا استاجر عبدا للخدمة لا يسافر به ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا ولا اجر عليه ولو سلم بخلاف العبد الموصى بخدمته والعبد المصالح على خدمته كما في النهاية وغيرها والكتب مشحونة بذلك ومن العجائب انه كيف يخفى عليه ما هو المحفوظ من المذهب والمعتمد عليه والموثوق به وان كانت الاقوال الحنفية كثيرة لكن المعمول به منها مضبوط ببركة سيدنا صاحب المذهب ابي حنيفة وهو سراج الامة رضي الله عنه وعن سائر تلامذه اللهم انفعنا ببركات انفاسه **قوله** مبني الكلام على انه ذكر منكرا مجهولا والمذكور في الكتاب ليس كذلك اقول فيه بحث فان المصنف انما يستدل بتنكير شهرا لا بتنكير شهرين فلا مساس لهذا السؤال ظاهرا ويجوز ان يقال شهرا وشهرا تفصيل شهرين بلفظ التنكير فاتحدا بهذا الاعتبار لكن لا يخفى عليك انه لو ذكر المستاجر لفظ الشهرين معرفا كما في الكتاب فجواب المسئلة ايضا ما ذكر لا يخفى عليك ان ايراد البحث ليس في محله اصلا لان الكلام في تنكير شهرا لا في تنكير شهرين كما لا يخفى سيما ذكر في الكتاب باسم الاشارة ولا يخطر ذلك ببال احد فضلا عن الفضلاء نعم

اصل السؤال باطل لان السائل قصد تنكير شهر فبنى السؤال عليه
كما اذا اجر كل شهر يصح في شهر لا في غيره للجهالة والتحقيق في ذلك انه
وضعها في الشهرين المعلومين المشار اليهما بقوله هذين الشهرين
متعينان بالاشارة التي هي ابلغ وجوه التعريف والتأويل الذي
اختاروه اذا لم يكن متعينا بالاشارة على ان وضع المسئلة لا يوافقه
والتعليل بالتأويل ليس في محله ولهذا وضع المسئلة في الكافي منكرا
في شهرين حيث قال استاجر عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة
فينصرف هذين الشهرين الى الشهرين الذين دخلا تحت ايجاب
الموجر فيبقى التنكير ويصح التعليل لكن يمكن ان يقال لو كان كذلك
لكان على المستاجر ان يكتفي بقوله استاجرت هذين الشهرين
بلا تفصيل بقوله شهرا باربعة وشهرا بخمسة اذ المشار اليه بقوله هذين
الشهرين الشهر الذي اجره الموجر باربعة والشهر الذي اجره بخمسة
فافهم وما ذكره المحشي بمعزل عن هذا التحقيق والله ولي التوفيق ونعم
المولى ونعم الرفيق **قوله** واجيب بان المذكور في الكتاب الخ
اقول المجيب هو الامام حميد الدين الضرير في حواشيه على الهداية
ثم قال مولانا ظهير الدين وقد رايت في كثير من الكتب نحو المبسوط
والجامع الصغير للعتابي والاسبيجابي والمعينية في الفقه انه لم يتعرض
لقوله هذين بل فيه اذا استاجر عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا
بخمسة فقال مولانا تاملت فلم اجد له تخلصا سوى هذا انتهى ويقول
الضعيف مستعينا بالله يجوز ان يكون وضع المسئلة فيما اذا ذكر
المستاجر لفظ الشهرين بالتنكير وانما ذكر المصنف معرفا نظرا
الى تعينه الآلي حيث ينصرف الى ما يلي العقد فلا يكون قوله هذين
الشهرين من كلام المستاجر بل هو لفظ المصنف فليتامل لا يخفى
عليك ان ما ذكره كلام مموه فانه من كلام المستاجر لان وضع
المسئلة في الشهرين المعلومين المشار اليهما ولهذا احتاج الى التأويل
بقوله لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد طلبا للجواز
وذلك تصحيح كلام المستاجر لا لفظ المصنف ولو سلمناه ذكره
من لسان المستاجر لان الكلام في قصد المستاجر فانه ذكر في بعض
الكتب معرفا وذكر في بعضه منكرا كما نقلناه عن الكافي فلا هما يحتاج

الى التأويل

الى التأويل وفيما ذكره الكافي الاحتياج قطعي وفيما ذكره المصنف
يحتمل التأويل كما اختاروه في اكثر الكتب لكن يمكن ان يقال انه
لا حاجة اليه في المعرف لتعينه بالاشارة البليغة كما حققناه في القول
السابق فافهم والله تعالى ملهم للصواب والصلاة على رسوله الكريم الشفيع يوم
الحساب

باب الاختلاف في الاجارة

قوله قال المصنف الامر انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله
اقول في شرح الشاهان اي لو انكر عقد الاجارة اصلا كان القول
لصاحب الثوب انتهى فيه بحث ووجه البحث ان الكلام
في الاختلاف وذلك بعد وجود العقد لكن لا يخفى عليك انه قال
ذلك فيما اذا قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجر والصانع
يدعي الاجر القول قول المنكر فانه ينكر عقد الاجارة وان سلم عمله
وقال الشاهان ذلك نظرا اليه وكذا اذا انكر اصل العقد فيها القول
للمنكر وقول المصنف يناسب المقام حيث اذا اختلفا وقال
صاحب الثوب امرتك بالقباء وقال الخياط امرتني بالقميص
وصاحب الثوب انكر الاذن بالقميص وكذا في الصبغ باحمر فصبغه
باصفر فانكر صاحب الثوب الاذن بالاصفر فتامل والله تعالى اعلم

باب فسخ الاجارة

قوله لانه لو بقي العقد صارت المنفعة المملوكة به او الاجرة المملوكة
لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الخ اقول قوله به زايد
لا طائل تحته بل مخل فان المنفعة ليست مملوكة للوارث بالعقد وهو
ظاهر ولعله زيادة من الناسخ ويجوز ان يقال اللام متعلق بمستحقة لا بالمملوكة
وقوله المملوكة وقوله لانه لا ينتقل مبني على الفرض والتقدير والمعنى لو بقي
العقد يلزم ان يصير المنفعة التي ملكها المستاجر بالعقد لقيام العقد
ويقال له مستحقة لغير العاقد بالعقد ثم اقول المراد من غير العاقد في قولنا
مستحقة لغير العاقد بالعقد وارث المستاجر لا يخفى عليك ان قوله
به لازم فانه مدار الكلام والضمير راجع الى العقد والباء سببية يعني
ينتقل المنفعة المملوكة بسبب العقد الذي عقده العاقد الى غير العاقد
كما اعترف به حيث قال والمعنى لو بقي العقد يلزم ان تصير المنفعة
التي ملكها المستاجر بالعقد وفي حلبه الباء في فان عادته

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

صرف الكلام عن اصله الله تعالى اعلم بمصالح عباده

مسائل منثورة

قوله فيكون العامل اجيره بالنصف وهو مجهول اقول وايضا هو في معنى قفيز الطحان لا يخفى عليك انه ليس من مقولة قفيز الطحان بوجه من الوجوه فان ذلك مال مشترك حاصل بالتقبل استحسانا وكذا قياسا فان رأس المال المنفعة لا الاجر فافهم قوله قال المصنف لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة اقول قال صدر الشريعة في شرح الوقاية ففي الهداية حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة التقبل والصنايع وكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه عليها لان احدهما يتقبل العمل بوجاهته انتهى ولا يخفى عليك نوع نبوة عن هذا لا يخفى عليك ان صدر الشريعة نظر الى اقسام الشركة لان كلا من شركة التقبل والوجوه قسم مستقل لكن لا مانع من الجمع فان الحذاقة من نوع الوجاهة في صنعته كما هو الظاهر قوله واحدهما يتولى القبول من الناس اقول فيه بحث فان تعيين احدهما لتولي القبول ليس بلازم في شركة التقبل ولعل مراده كونه من متناولاتها ففي العبارة مسامحة لا يخفى عليك ان المراد ان احدهما يتولى القبول بصنعته والاخر بحذاقته ومهارته في الخياطة ووجاهته في المعاملة مع الناس فانهم راغبون فيه ويتولى القبول من الراغبين وذلك تقبل صرف بل فيه شركة الوجوه ايضا كما قاله المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين

كتاب المكاتب

قوله ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقيب العتاق اقول عبارة الاتقاني ولهذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء عقيب كتاب العتاق لان الكتابة مآلها العتاق بمال والولاء حكم من احكام العتق ايضا انتهى وبهذا يظهر لك تصرف الشارح في عبارته وتغييره الى ما لا يرضاه صاحبه فان ذكره الولاء لبيان مناسبته للعتاق لا لبيان مناسبة الكتابة وقوله والكتابة ليست ان اراد انها لا اخراج فيه فهو كالمكابرة الا يرى انه اخراج اليد حالا والرقبة مآلا وان اراد انها ليست بلا عوض فمسلم ولا تمس الحاجة الى الكتابة

في جميع

في جميع اجزاء مفهومه مع ان اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير مسلم ايضا وكيف والعتق على مال باب من ابوابه وقوله لان نسبة الذاتيات اولى من نسبة الوصفيات محل تأمل ايضا اقول لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل وعن التحقيق عاطل وقطرات مداد التعصب والتكلف هاطل لان الداعي ذكر المكاتب عقيب كتاب العتاق كما نقله الشارح عن بعض الشروح بعد ذكر المناسبة بينها وبين الاجارة لا النقل المناسبة لان الولاء والعتق المطلق خارج عما نحن بصدده كما هو الظاهر حتى اطال فيه بما لا يرضى به احد في شان الشارح وكذا تنويره غلط لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة لانه بالكتابة ثبت حرية اليد والعقد حرية الرقبة وتأخر الاثر الى الاداء وانه لم يدع المناسبة في جميع اجزاء مفهومه بل ذكر وجهها في المناسبة ثم ان العتق على مال او العتق بلا مال يعتبر في بابه وحاصل ما ذكره الشارح ان في الكتابة ملك الرقبة لشخص ومنفعته لشخص آخر وهو انسب للاجارة كما ان بيان الانسان بالناطق اولى من البيان بالعرض لان الذاتي فصل والعرض عام والفرق بين الذاتي والعرضي في النسبة بديهي وهذا قانون معتبر بين القوم يذكر في امثال ذلك وليس هو محل تأمل وانما اختار الشارح ذلك في كلامه ردا على البعض حيث قال ان الاجارة مبادلة المال بالمال لان المنافع في حكم المال من كل وجه كما ان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بدلا عن المنافع كما يثبت ذلك في الكتابة والنكاح ولان المنافع تصلح مهرا في النكاح فتكون الاجارة ما يستفاد به المال بمقابلة المال ولا كذلك الكتابة فلا تكون الكتابة نظير الاجارة بل نظير النكاح فاهتم الشارح في دفعه بذلك والله يهدي خير المسالك

قوله وتقريره ان في الحمل على الاباحة الغاء الشرط اقول ان مفهوم الشرط لا اعتبار له عندنا مع ان الشارح ذكر انه ذكر على وفاق العادة لا يخفى عليك ان صيغة الشرط للتعليق لا يستقيم التعليق وليس كون المعلق معدوما على خطر الوجود كما حققناه في اول كتاب ميزان العمل في المقدمة واباحة الكتابة كانت حكما مستمرا في الشرع فلا يصح تعليقه على العلم بالخير ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط عن معناه فان معناه تعليق معدوم على خطر الوجود لكن يرد عليه ان كتاب الله تعالى

مشحون بالشروط الواقعة على وفاق العادة لكن لا يخفى ان كل شرط وقع
على الوفاق مصروف عن ظاهره كقوله تعالى ان كنتم على سفر اذ المعلق
ههنا الاهتمام بالرهان عند السفر فاهتموا بالرهان اكثر ما تهتموا في الحضر
او المعلق كان معدوما عند التعليق ثم صار موجودا في الشرط قبل الشرط
على ان الغاء الشرط لا يجوز الا عند التعذر ههنا لوجود الحمل على الاستحباب
ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط عن معناه الاصلي بلا ضرورة والضرورة
كما في قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة ومن
لم يستطع منكم طولا الاية فحينئذ يجوز الغاؤه عن معناه الاصلي وحمله على
وفاق العادة والبحث فيه طويل الذيل والويل كل الويل لمن يكون همته
قاصرة في تتبع الاحكام والعلم عند الله الملك العلام **قوله** وذلك
لان المراد بالخير المذكور على ما قال البعض ان لا يضر بالمسلمين اقول فيه
بحث فانه على هذا التقدير لا يلزم الغاء الشرط لو حمل على الاباحة فانه
اذا لم يعلم فيه خير يكون ترك الكتابة مندوبا لا مباحا ولا يخفى عليك
ان ذلك عن تأمل لمفهوم فافهم **قوله** وعند ابن عباس يعتق كما اخذ
الصحيفة من مولاه يعني بنفس العقد لان الصحيفة عند ذلك تكتب
اقول فيه تأمل لا يخفى عليك ان ذلك بيان كلام المجتهد والتوجيه
بقدر الامكان يمكن بذلك والامر المعلوم ان العتق بعد اداء البدل
لا مدخل لطالع في العتق **قوله** والجواب ان دلالة الاية على ذلك
خفية جدا اقول الانسب لسياق كلامه ان يقول لا دلالة في الاية
على ذلك لا يخفى عليك ان الدلالة خفية حيث اجتهد الشافعي
انه يحط ربع البدل واستدل بظاهر الاية وانكار دلالة الاية قطعا
ظاهر البطلان والتحقيق فيه انه قال الشافعي يجب حط ربع البدل
لقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم فبان مطلق الامر للوجوب
وعندنا غير واجبة بل مندوبة واعترض بانه تمسك بالقران في النظم
وذلك غير مرضي كما قيل في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ان القران
يوجب ان لا يجب على الصبي الزكوة واجيب عنه ان القران في
النظم لا يوجب القران في الحكم وانه احسان عليه ولا سبيل على المحسنين
وحاصله انه لا وجوب على المحسن على ان بدل الكتابة دين عليه كسائر
الديون والحط غير واجب وان الحط اسقاط **قوله** فكاتبوهم

قرينة

قرينة لذلك اقول فيه تأمل فان كونه قرينة مانعة للحمل على الوجوب
غير مسلم لا يخفى ان للامر سبعة عشر معان كما قاله ابن الحاجب في
مختصر الاصول احدها الوجوب لكن حقيقة الامر متروكة لان الموجب
ان الواقع احسان على المكاتب لان الوجوب سبيل على المحسن وهو
منتف بالنص فافهم كما حققه الدهلوي **قوله** وكتابة العبد الصغير
الذي يعقل البيع والشراء جائزة لتحقق الركن منه اقول فيه بحث ثم
الظاهر ان يقال فيها بدل قوله منه وجه البحث انه لا ينفذ تصرفه بالركن
بل بالاذن لكن لا يخفى عليك ان عقد الكتابة اذن له ومعاملاته بعد
الكتابة نافذة بلا اذن حتى ان ما كسبه له وصحته لكون الاية مطلقة
حيث قال الله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والكتابة اذن في التجارة واذن الصبي العاقل
بالتجارة صحيح عندنا فافهم **قوله** والتنجيم ليس من خواص الكتابة اذ
اقول والتنجيم في العبد يوجد في القرينة وفيه تأمل وجه التأمل انه لو جد
في العبد لكن ليس بالعقد لا يخفى عليك ان القرينة دين كسائر
الديون وان لم يجب على العبد دين له لكن بالكتابة يجب ولانه لما كان
مال العبد ملكا له فيجوز ان يأخذه دفعة او منجما لا مانع فيه بخلاف الكتابة
فان فسخها بالقضاء او الرضاء **قوله** اجيب بان مالكية النفس
قبل القضاء ثابتة اقول فيه بحث وما شرع ما بيني قوله التي تحصل
عند الاداء ولا يخفى عليك ايضا ان الجواب عن هذا السؤال لا يحتاج
الى هذا بل يجوز ان يقال الضم انما يتحقق حين وجود مالكية النفس على
قياس النجم الى النجم ثم وجوب الارش ولزوم العقر لمالكية البدل لا
لمالكية النفس لا يخفى عليك ان هذا البحث غير وارد كما ان
السؤال باطل لان ضم الشيء الى الشيء معناه اللغوي كما قاله ارباب
اللسان وتعريف الكتابة انه مملوك يدا وحر عند الاداء ما لا
حتى لا يخرج عن ملكه فلو اعتقه يعتق لبقاء ملكه والضم في محله ويسقط
عنه بدل الكتابة ولو عزم ان وطئها وانتفى الحد للشبهة ولو جنى عليها
او على ولدها او اتلف مالها لان المولى صار بعقد الكتابة كالاجنبي فيغرم
المولى العقر ان وطئ والجناية ان جنى ويضمن ما اتلفه والسؤال
مناقشة وما ذكره مكابرة والحق ظاهر كما افاده الشارح واجاد

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فصل في المكاتبة الفاسدة

قوله قال المصنف ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه اقول قال
صدر الشريعة هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الخمر والخنزير ومعناها
ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت
ناقصة عن المسمى لا ينقص عن المسمى وان كانت زايدة زيدت
عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كاتب عبده بالف على ان
يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فتجب القيمة فان كانت ناقصة عن
الالف لا ينقص وان كانت زايدة زيد عليه انتهى ولا يخفى عليك
ان ما ذكره من انه لا تعلق لها بمسئلة الخمر والخنزير مخالف لما في شرح
الهداية لا يخفى عليك ان مراد صدر الشريعة ان هذه المسئلة ليست
بمختص بما قبله بل ذلك جار في جميع انواع الكتابة الفاسدة وما ذكره
الشارح من متناولات تلك المسئلة وان ادى الخمر عتق لان العقد
منعقد وان كان فاسدا او سمى في جنيته كما في البيع الفاسد فاذا سمى
ما لا فسدت الكتابة بوجه من الوجوه لا ينقص من المسمى ويزاد عليه
والحاصل انه صورة مستأنفة غير متصلة بالاول وكمن كاتب عبده على
الف ورطل من الخمر فاذا ادى ذلك عتق سواء قال اذا اديت انت
حر او لم يقل ويجب عليه الزيادة ان كانت القيمة اكثر وان كانت اقل
من الالف لا يسترد الفضل كما ذكره ركن الائمة في شرحه والا فقوله
ولم ينقص من المسمى ويزيد عليه لا يتصور في الكتابة بالقيمة وكذا بالخمر والخنزير
لانه لا يجب المسمى ولا يتصور النقصان والزيادة عليه فتأمل ثم ان
التحقيق فيه انه اذا كاتبه على خمر او خنزير وكان المولى والعبد مسلمين
او المولى مسلم والعبد ذمي او على عكسه اما اذا كانا ذميين يجوز الكتابة
لانه ليس بمال في حق المسلم فلا يصلح عوضا بخلاف النكاح حيث لا يفسد
بتسليمها لان النكاح بتسمية المهر ومع نفيه فوجوده كعدمه بخلاف
الكتابة والبيع وما نقله ابن فرامرز في هذا المقام من الزيلعي حاصل
ما نقله من الكافي فلا فرق بينهما فتخطئة الزيلعي واستصواب الكافي
تحكم كما قيل لكن لا يخفى ان ما ذكر في الكافي مذكور في الزيلعي الا انه
لم يقتصر عليه بل قال بعد ذلك على ان هذا عقد اشتمل على بيع وكتابة
فيرد عليه ما ورد وقال ابن فرامرز كما لو كاتبه على قيمة الوصيف وهذا

رد على المحشي

رد على ابن فرامرز

لان العبد

لان العبد لا يمكن استيفاؤه من الدنانير الا باعتبار القيمة انتهى كلامه
ملخصا كان الواقع في كلامه هكذا واما اذا كاتبه على مائة دينار على ان يرد
عليه فيناسب قوله بعد ذلك لا يمكن استيفاؤه من الدنانير واما
الواقع في الكتاب فهو او على مائة من الدراهم او الدنانير فيناسب
ان يقول لا يمكن استيفاؤه من الدراهم والدنانير ووقع في ذلك
مع علماء العصر بحث عظيم الله المستعان الكريم في الهام ما هو صواب
والصلاة على رسوله الشفيع يوم الحساب قوله لانه يخرج ملكه في
مقابلة بدل الخ اقول في دلالته على عدم رضاء المولى بالنقصان في
المسمى تأمل وقوله فلا يرضى بالنقصان ان اراد عن المسمى فمسلم لكن
مدعاه وان اراد عن القيمة او الاعم فممنوع ولا دلالة عليه في قوله لان
بعدم الاخراج الخ لا يخفى عليك ان ما ذكره مكابرة ممنوعة لان الكلام
في جواز الزيادة على المسمى كما في البيع الفاسد يجب القيمة بالغة ما بلغت
اذا اتلفه لان المولى ما رضي بالنقصان مطلقا في المسمى او القيمة لان
ملكه خرج عن يده بالبدل فلا يرضى بالنقصان عن البدل الذي هو وجوب
القيمة بلا نقصان سواء كان في المسمى او في القيمة بالغة ما بلغت
فاذا لم يخرجه عن ملكه لا يفوت له شيء ومدار الكلام في ذلك اخراج
الملك بمقابلة البدل في المسمى او القيمة وذلك ناطق بالدلالة
لان اللام في البدل للعهد وهو البدل في المسمى او القيمة والمدعى الزيادة
على المسمى كما لا يخفى قوله وان تعين به ولم يجزه ولم يملكه لم يجز الكتابة
في ظاهر الرواية اقول الشارح تصرف في نقل كلام المصنف واخل بما
فما عقيب آخر كلامه اوله والظاهر ان كلام المصنف يجري على عمومه
ومراده بالجواز على رواية الحسن هو جوازه ابتداء وفي قوله ولو اجاز
جاز انتهاء على ان يعقد العقد موقوفا وانما تكلف في تفصيل ملك
المكاتب العين عن رواية الجواز وهو رواية الحسن للغفلة عنه
بذلك بما اولا لا يخفى عليك ان قوله ولو اجاز جاز انتهاء بطريق العوض
والتقرير ولا يلزم منه كون العقد موقوفا فافهم وحاصله ان قياس
الكتابة على النكاح قياس مع الفارق لكن القياس في صحة
التسمية فقط كما افاده الشارح على وفق المشروح فافهم قوله
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز حتى اذا ملكه الخ اقول كالكتابة الحالة

رد على المحشي

رد على المحشي

فلا يفسخ المولى الا برضاء العبد كما هو حكم الكتابة الجائزة ثم اقول انه مخالف لظاهر الفرض عدم الملك في صورة التعيين من قوله ولم يملكه ومن قوله وان عجز يرد رقيقا فيفهم منه صورة عدم الملك لكن لا يخفى ان جميع ما ذكره وهم وخيال اعاذنا الله تعالى عن الضلال والاضلال خصوصا ممن يدعي الفضل والافضال في سعي حل الكلام مع ما لا يناسب للمقام **قوله** وهو ظاهر الرواية اقول فلا يناسب كلمة عن في قوله عن ابي حنيفة لا يخفى عليك انه لا مانع عن الرواية عن ابي حنيفة للاتفاق في الرواية ولو كان عدم الجواز في ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام الجواز فان رواية الحسن ليست بمنحصرة في ظاهر الرواية كما هو الظاهر نعم ان ذلك مذكور في المبسوط والذخيرة فكان عليه ان لا يخص ابا يوسف كما قاله الدهلوي **قوله** وانما يصح باعتبار قيمته وهي لا يصلح بدلا لتفاحش الجهالة اقول لو صح هذا الدليل لم يجز الكتابة اذا كان العبد معينا لعين هذا الدليل فان قيمة العبد المعين مجهولة جهالة فاحشة وقد سبق في اول الفصل لا يخفى عليك ان ما ذكره لا ينبغي للمقام وهو الكتابة على مائة دينار على ان يرد المولى عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة عند الامام ومحمد لان العبد لا يستثنى من الدنانير لان من شرط الاستثناء المجانسة فاحتاج الى استثناء القيمة والقيمة ليست ببدل وكذلك المستثنى وقال ابو يوسف جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط ويبطل منها حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي لان العبد اذا ذكر مطلقا ينصرف الى الوسط فلذا يصلح مستثنى منه ولا ثمانع حيث يجب الوسط بغير عينه وفي الكتابة على عبد بعينه معنى الكتابة على عبد معين فيكون العقد عليه ولا راجع فيه الى القيمة فضلا عن جهالتها الفاحشة كما انه كتابة على معين في يد المكاتب **قوله** وفي التسليم تمليك الخمر اقول الاظهر ان يقول وتملكها ليطابق المشروح الا يرى ان المسلم اذا كان المولى فاللازم هو تملك المسلم الخمر وانما جعل التسليم ظرفا للتمليك لاستلزامه اياه كانه مشتمل عليه لا يخفى عليك ان الشارح قال في تعليل قيمة الخمر له حيث قال لان المسلم ممنوع من تمليك الخمر وتملكها

وفي التسليم

وفي التسليم يعني تسليم المكاتب تمليك الخمر لان في الخمر الغير المعينة لا يثبت الملك بنفس العقد بل بالتسليم فاذا سلمه يكون تمليك الخمر والحال ان التمليك من المكاتب والتملك في حق المسلم ممنوع ولا مخالفة بين الشرح والمشروح بوجه من الوجوه **قوله** قال المصنف ولو ادى عتق اقول قال الاتقاني اي لو ادى عين الخمر عتق ايضا فيما اذا اسلم احدهما لان في الكتابة معنى التعليق وبه صرح قاضيخان في شرحه للجامع الصغير انتهى وعلى شرحه يكون في كلام المصنف نوع تعقيد بخلاف شرح السغناقي تأمل لا يخفى عليك انه لا تعقيد في كلام المصنف لانه احال على ما بينه في اول هذا الفصل من قوله فان ادى الخمر عتق لان في الكتابة معنى التعليق وقد ظن البعض في شرحه انه لا يعتق باداء عين الخمر فتكلف بالسؤال والجواب لكنه ليس بصحيح اصلا لانه اذا ثبت بدلا عتق باداءها لان في مسئلة المسلم وقع العقد فاسدا بسبب كون الخمر بدلا فبقي بدلا فلا يخرج عن البدلية كما افاده الشارح واجاد عليه سحائب الرحمة والمغفرة الى يوم التناد وحاصله ان ما في كلام المصنف والكنز على رواية شرح الطحاوي وما قاله صاحب الوقاية على رواية الجامع الصغير حيث قال فيه لو ادى الخمر لا يعتق لكن قال المشايخ في شرح الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي فان ادى المكاتب الخمر فانه يعتق لان في هذه الصورة لا تمليك بل نقل من يد الى يد والمسلم غير ممنوع من نقل اليد في الخمر كالغاصب من النصراني ثم اسلم لا يمنع من الاسترداد منه كما في الحاشية الثانية لكن فيه اشكال لان الغاصب لا يصير مالكا بالبدل بل هو نقل مجرد بخلاف الكتابة والبيع فافهم والتفصيل في شرحنا للكنز فليراجع اليه مع دلائله والله اعلم بمصالح عباده

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

قوله فان جواز التصرف ينبني على العقد الصحيح اقول هذا الوجه بظاهره لا يقتضي تقديم باب الكتابة الفاسدة على هذا الباب بل يقتضي عكسه فلا بد من ملاحظة امر آخر فتدبر لا يخفى عليك انه ذكر احكام الكتابة الصحيحة والفاسدة وشرع بيان معاملات المكاتب فانها مبنية على العقد الصحيح وما ذكره خارج عن المراد فضلا عن التقدم

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

والتأخير قوله قال المصنف او نقول ان الكتابة في جانب العبد
اعتاق اقول قال الاتقاني لو قال في جانب المولى اعتاق وفي جانب
العبد عتق كان اولى انتهى والاوسهل لا يخفى ان ما قاله المصنف صواب
لان الكلام في عدم بطلان الكتابة بالشروط الفاسدة وذلك اذا
كان عقد الكتابة اعتاقا في جانب العبد باداء البدل ويسقط به
الملك في رقبته وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا بالمال في حق
هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة كما افاده المصنف
وجميع ذلك كان من المسامحة في حل المحل وتعيين المراد والله اعلم
بمصالح العباد لكن بقي فيه كلام ان الكتابة في جانب العبد اعتاق
حيث قبل المال فاذا ادى يسقط به الملك فيعلم منه ان الاعتاق
اسقاط الملك مع ان الاعتاق اثبات القوة الشرعية حتى لا يجوز
اشتراط بدل العتق على الاجنبي ولو كان اسقاطا للملك لجاز واشتراط
البدل على الاجنبي جائز وفي الاثباتات لا يجوز وهذا اشكال لم يظفر بحله
احد لكن لا يخفى انه اذا اعتق نفسه باداء البدل لا شك في ثبوت
القوة الشرعية بل الاثبات بعد الاعتاق ايضا فلا مانع فيه قوله
قال المصنف فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط اقول قال الاتقاني
ولقائل ان يقول اذا كان لشبهة بالعتق اثر ينبغي ان لا يفسد الكتابة
ايضا اذا دخل الشرط الفاسد في صلب عقد الكتابة فيعلم ان هذا الوجه
من البيان ضعيف انتهى ولا يخفى عليك انه يجوز دفعه بملاحظة
قوله من جانب العبد فانها من جانب المولى معاوضة فلذلك
يفسد بالداخل في صلب العقد او نقول يندفع بقوله في حق هذا
الشرط والتفصيل في حواشي حميد الضرير فراجعه لا يخفى ان جميع ما ذكره
في حاشية حميد الدين الضرير فلا حاجة الى المراجعة ولو سلمنا ان لشبهة
العتق اثرا وعتق هو بنفسه لا يبطل عقد الكتابة بالشروط الفاسدة
فان الفساد طار على العقد لا على الاعتاق فضلا عن شبهة الاثر
بالعتق فان العتق لا يبطل ولو شرط والفساد او البطلان طار
على العقد قوله قال المصنف ويجوز باذن المولى لان الملك له
اقول تأمل هل يمكن تعميم هذا الدليل لعدم جواز تزويج المكاتبة
نفسها ولا يخفى انه لا يمكن لا يخفى ان قصد التعميم باطل كما نطق به

المأذون

المأذون حيث قال لان الملك له ولا يجوز تزويج نفسها وان كان فيه
اكتساب لان ملك المولى باق فيها فيمنعها من الاستبداد
بنفسها قوله انما يملك ما كان من التجارة اقول الاولى ان يقال
من الاكتساب بدل قوله من التجارة حتى يستقيم الحصر فان الاكتساب
اعم من التجارة كما سيجيء بعد سطور ويملكه المكاتب لا يخفى عليك
ان ما ذكره ظاهر البطلان لان المدعى عدم الجواز في عتق عبده على مال
او البيع نفسه او زوج نفسه لا يجوز لان المكاتب يصنع ما يصنعه
التجار وما يفعله التجار وذلك مبادلة المال بالمال والكلام فيه
لا في الكسب الذي يملكه المكاتب اياه والفرق بينهما بديهي واعتاق
العبد على مال وغيره ليس من التجارة ولا من ضروراتها واكتساب
المال حاصل من صنعة التجارة والمكاتب رخص فيها ومنحصر في
تصرفات التجار والاكتساب الاعم مخل في اثبات المدعى والصواب
ما قاله المصنف قوله فاما المأذون له فظاهر اقول لا وجه
للفاء اذ لا يتضمن المبتدا معنى الشرط لا يخفى عليك ان للفاء معاني
فههنا للتفصيل قوله وفيه ما فيه اقول فان دلالة ترك ذكر
الخلاف على الاتفاق ممنوعة لكن العلامة الاتقاني لم يقتصر في الاستدلال
على ترك ذكر الخلاف من الكرخي وغيره بل نقل عن شرح الجامع
الصغير للفقيه ابي الليث وعن شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي
ما يدل صريحا على الاتفاق وما ذكر عن الكرخي ايضا يصلح مؤيدا لذلك
ويكفي ذلك لذكره في هذا المقام ثم قوله يجوز له ان يكاتب عبد
الشركة سهو من قلم الكاتب والصواب يجوز له تزويج الامة
اذ الكلام فيه لا يخفى عليك انه صرح الاسبيجابي بما يدل على الاتفاق
وقوله سهو من قلم الكاتب ليس في محله فان الشارح ذكره نقله
عن بعض الشروح ان المفاوض يجوز له ان يكاتب عبد الشركة
وذلك نقل ولو كان الكلام في الامة والحق ان المفاوض ملحق
بالمكاتب في جميع التصرفات باتفاق الروايات كالمضارب
والشريك والمفاوض كلهم يملكون فيما كان من باب التجارة
والتزويج ليس منه وما نقله عن بعض الشروح في كتابة العبد المشترك
لا في التزويج حتى يحمل على السهو فانه في بعض الشروح يجوز ان يكون

مذكور في كلام ليس فيه ذكر الامة **قوله** لان المماثلة بينهما ليست
الا من حيث الفعلية **اقول** في الحصر كلام فانهما يتماثلان في كون كل منهما
من طرف الكسب لا يخفى عليك ان طرف الكسب عام
والاعتبار في كل منهما بالفعلية والكسب يوجد في غير ذلك كما لا يخفى
قوله لان الاجارة معاوضة مال بمال بخلاف التزويج **اقول**
لا يدل على الحصر الذي ادعاه لا يخفى عليك انه ساقه في ذكر القياس
بين المأذون والمكاتب ولا تمانع في ادعائه الحصر في الفعلين كما هو
الظاهر **قوله** وفيه نظر لان المراد بالقياس ان كان هو الشرعي
اقول المراد هو القياس الشرعي وقوله ولا يكون بين عينين ان اراد
انه لا يكون بين عينين حقيقة فممنوع ولا يضر وان اراد انه لا يجعل
العينان مقيسا ومقيسا عليه مجازا ففساده ظاهر والحكم بالاولوية
لظهور المماثلة في الاول دون الثاني لا يخفى عليك ان شرعية القياس
بلفظ الاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وشرط القياس
شرط للاعتبار فاذا لم يوجد شرط القياس في القياس على الاجارة لم يصح
اطلاق لفظ الاعتبار ايضا لان الاعتبار عبارة عن رد الشيء الى
نظيره فاذا لم يكن التزويج نظير الاجارة كيف يعتبر به فكيف يقال
القياس الشرعي المصطلح بل بمعنى المماثلة في الاعتبار لا القياس
المعتبر الاصولي **قوله** وان كان غير ذلك فلا نسلم اولويته
اقول فيه بحث وجه البحث ان الاولوية يمكن بغير وجه القياس بان
كلا من المأذون والمكاتب يملك التجر لكن لا يخفى ان مراده ان
الاولوية بالقياس غير مسلم **قوله** ولهذا اي ولان التزويج ليس
من الاكتساب **اقول** ان اراد تزويج الامة فلا شك انه من الاكتساب
وان اراد مطلقا فلم يدع احد انه من الاكتساب لا يخفى عليك ان
ذلك وهم محض لان اعتبار التزويج بالكتابة لوصوله بالمال فهو من باب
الكسب وفي تزويج العبد لا مال له فيه فكيف يمكن ارادة المطلق
حيث صرح الشارح بان تزويج العبد ليس من الاكتساب بوجه
من الوجوه وفي تزويج الامة المهر وسقوط النفقة ففيه النافع سيما ان
التعليل لاثبات هذا المعنى فكيف يكون حول الاطلاق الله اعلم بحقائق
الاحوال **فصل** واذا اشترى المكاتب

قوله ولان هذه

قوله ولان هذه اي قرابة الاخوة **اقول** الانسب ان يقال اي
قرابة المحرمية غير الولاد لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح صواب لان
التعليل في الفرق بين الاخوة وبين ابناء الاعمام حيث ان الاخ توسط
بين القرابة البعيدة والقريبة وفيما ذكره الفرق بين المحارم مطلقا
فيشمل الفرق بين المحارم كابناء العم لان العلة ليست بجارية في ذلك
قوله والاول هو الوجه لان فائدة الدخول هو الكسب **اقول** فيه
تأمل اذ يجوز ان يقال فائدته ان يعتق بعتقها سواء اكتسب ام لا بان
لم يبلغ مبلغ الكسب مثلا لا يخفى عليك ان المدعى ان الاوصاف
القارة في الامهات تسري الى الاولاد فيدخل الولد في الكتابة وكسب
الولد لامه المكاتبة لان الولد جزء منها والكلام في السراية وهي الفائدة
في الدخول والا فعتقه بعتق الام ليس من باب الدخول بل من
باب الخروج من الرقبة الى الحرية ولا فائدة لكل منهما للاخر فافهم
قوله قال المصنف وهذا ليس في معناه لان حق المولى
مجبور بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فينبغي على الاصل
ولا يلحق به **اقول** قيل وعلى تقدير ان يجب القيمة عند محمد حالا فنقول
ولد المكاتب ليس في معنى الحر لانه انخلق من ماء رقيق وولد الحر
انخلق من ماء الحر فافترقا من هذا الوجه فلا يلحق حمله بولد الحر المغرور
بالقياس والدلالة فتأمل لا يخفى ان ولد الحر المغرور مضمون بالقيمة
مع ان امه رقيقة ولم يتبع امه في الرقبة لوقوع الاجماع عليه وذلك
دليل قطعي فاحتاج فيه الى دليل اخر فاختار المصنف ذلك الدليل
فتأمل لا يخفى عليك ان ما ذكره الامام على محمد حيث يوجب القيمة
عنده بعد العتق كما في رواية الجامع الصغير وعلى الرواية في المبسوط ان
النكاح ان كان باذن المولى فعليه قيمة الولد والمهر في الحال وان كان
بلا اذنه فعليه قيمته بعد العتق لكن وجه الالزام انه لا مناسبة بين الحر
والعبد اذا كان النكاح بغير اذن المولى لان حق المستحق في هذه
الصورة لو جبر لكان مجبورا بقيمة متأخرة الى ما بعد الاعتاق باتفاق
الروايات عن محمد وهذا التأخير يجري مجرى الابطال نعم انه لما بطل الاخذ
بالقيمة فيما اذا كان النكاح بغير اذن السيد بطل فيما اذا كان بالاذن
لعدم القائل بالفصل واعترض عليه انه اذا كان النكاح باذن المولى يجب

القيمة على العبد في الحال لان كل دين على العبد بسبب ماذون فيه
من جهة المولى يواخذ به في الحال والجواب عنه بانه لو وجب الدين
بذلك السبب اخذ به في الحال ولكن الايجاب هنا غير ممكن
لان ولد المغرور انما جعل حرا بالقيمة نظرا للجانبين ودفعا للضرر عنهما
ولكن دفع الضرر بطريق يضر به الغير باطل ودفع الضرر بجعل الولد حرا
بقيمة ناجزة اضرار بالمولى وفيه اشكال عظيم بين ولد المغرور الحر
بالاستحقاق وبين ولد المكاتب في القيمة ناجزة ولم يظفر احد
بالحل فعلوا فيه بالروايات مع قطع النظر عن الدلالات وقال
بعض المحققين ان نكاح العبد لا يصلح ان يصير موجبا لحرية الاولاد
بقيمة ناجزة الا بالحاق الاجماع الثابت في ولد المغرور الحر من
الصحابة لكن لا يخفى انه لا فائدة في الالحاق به سوى دفع الضرر عن
العبد ولا يدفع الضرر عن المولى ومثل هذا الوجه باطل فبقي النكاح غير
موجب لحرية الاولاد فلا يكون الرضاء بهذا النكاح رضاء من
المولى بلزوم القيمة الناجزة ولو كان هذا النكاح موجبا لحرية الاولاد
في الشرع لرضي المولى بالقيمة الناجزة فمتى لم يثبت ذلك لم يكن الرضاء
به من المولى رضاء بلزوم القيمة فضلا عن لزومها حالا الله تعالى
اعلم بحقائق الاحوال **قوله** تقرير الكتابة اوجبت الشراء
اقول فيه بحث الا ان يقال اوجبت صحة الشراء لا يخفى عليك
ان اقحام الصحة عبث لان الكلام في ايجاب الشراء فانه يوجب
سقوط الحد فاوجب العقر بخلاف النكاح على ان وضع المسئلة
في اشتراء المكاتب امة ووطئها يلزم العقر عليه حالا فلا مدخل
للصحة والفساد بل مدار الكلام الشراء الموجب لسقوط الحد وهو موجب للعقر
الله اعلم بمصالح العباد **فصل واذا ولدت المكاتبة**
قوله والعتق الواحد لا يثبت بهما فكانا متنافيين اقول
ان اراد الوحدة الشخصية فغير مسلم كيف وفي العتق بالكتابة
يسلم له الاكتساب بخلاف العتق بالامومية وان اراد النوعية
فلا ينافي لا يخفى عليك ان ذلك اعتراض بان احد العتقين
يقتضي العتق ببدل والاخر بلا بدل والعتق الواحد لا يثبت بالبدل
وبلا بدل لان الواحد لا يثبت بشرط شيء وبلا شرط شيء واجاب

بالخلاف

بالخلاف الجهة ثم ان ما ذكره من قوله الوحدة الشخصية او النوعية
لا يناسب المقام فان العتق لازم الاعتاق واثره لانه مطاوعه
يقال اعتقته فعتق مثل كسرته فانكسر والمطاوعة حصول اثر الشيء
عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله واثر الشيء لازم له والعتق في كل
منهما حاصل من الاعتاق من جهة الكتابة ومن جهة الامومية فالعتق
في كل منهما شخصي بل اوقع المعترض اعتبار النوعي فاوردها اورده فافهم
قوله قال المصنف جزاء انها يسلم لها الاكساب والاولاد
اقول قال الاتقاني لم تجد فيه الرواية المنصوصة وللقائل ان يقول
النظر لها في ابقاء حقها البا وحقها الحرية وقد حصل لا في ابطال حق الغير
لان الكسب حصل لها قبل موت المولى وكانا فيه فلم يعتق هي
قبل موت المولى بل هي مملوكة حينئذ فينبغي ان يكون الكسب للمولى
لا لها لانها عتقت بالاستيلاد لا بالكتابة ولهذا قوله يسلم لها
الاولاد ايضا لانه لا حاجة الى ذكر الاولاد بالتعليل الذي ذكره لان
الكتابة لو اعتبرت منفسخة ابقاء في حق الاولاد يكون النظر لها
باقيا لان حكم ولد ام الولد حكم الام لانه تابع للام حالة الاولاد انتهى
كلامه وانت خبير بانه ليس فيه ابطال حق الغير فانها عتقت وهي
مكاتبة وحكمها يمنع ثبوت ملك الغير فيه فتامل لا يخفى عليك ان
كلام الاتقاني مختل لان فسخ الكتابة اما بالعجز ففيه يعود هو واولاده
رقيقا والكسب ملكه كما ان المكاتب ملكه واما بالعتق بعد موت
مولاه بالامومية ففي ذلك نظر لها حيث ان الاكساب والاولاد لها
وما ذكر من قوله ويمنع ثبوت ملك الغير ايضا لا مناسبة له
بالمقام فان الكلام في النظر له وحكم ببيان فسخ الكتابة بالعتق لا بالعجز
كما افاده المصنف في وضع المسئلة عليه مع بيان حكم فسخ الكتابة
بالعتق فافهم حتى لو اختارت العتق بجهة التدبير لم يسلم لها
الاكساب لان الكتابة تنفسخ برضاها فلا تبقى الكتابة في حقها
اصلا لا في حق العتق ولا في حق الاكساب بخلاف العتق بالاستيلاد
حيث يعتق جبرا فلا تكون راضية ببطلان حقها في الاكساب فلا تنفسخ
الكتابة في حق الاكساب نظرا لها وحاصله ان كتابتها تسري الى الولد
وقد انقطع به المولى بعقد الكتابة فكذا عن ولدها **قوله** والثاني

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي ورد على الاتقاني

يبطل بانتهائه بايفائه اقول فيه شيء فان بالايفاء يتقرر ولا يبطل والحق
ان بطلان الثاني لحصول المعلول وهو العتق بعلته فالسعي في ايفائها
بعده يكون سعيا في تحصيل الحاصل وهذا هو الذي اشار اليه المصنف
على ما قرره الشارح لا يخفى عليك ان المعترض اعترض بالبطلان
في حالة واحدة واجاب عنه بان البطلان بالعجز او الايفاء وتقرر
الكتابة ليس بمقصود بوجه من الوجوه اصلا فافهم قوله وقد سلم لها
الثلث بالتدبير الخ اقول فيه تامل وجه التامل اذا كان البدل اقل
من ثلثي القيمة يجب عطاء البدل والتحقيق فيه انه يصح كتابة المدبرة
لان ملكه ثابت في كل واحد من الكتابة والتدبير وعتق مجانا بموته
لسقوط بدل الكتابة بموت المولى ولو ادت بدل الكتابة قبل موته
عتقت بالكتابة وسعى المدبر في ثلثي قيمته مدبرا لا غنيا كما في الجوهرة
او كل البدل بموت المولى فقيرا فالمدبر المكاتب مخير بين ان يسعى
في ثلثي قيمته او جميع بدل الكتابة عند المجتهد المقدم ابي حنيفة وقال
ابو يوسف يسعى في الاقل منهما وقال محمد يسعى في الاقل من ثلثي
قيمته وثلثي بدل الكتابة فتامل لكن هذا الاختلاف مبين
في المتن والشرح فلا حاجة الى التامل فتامل

رد على المحشي — وجه التامل

باب من يكاتب عن العبد

قوله ذكر في هذا الباب احكاما تتعلق بالغائب فهنا اقول
كان الاظهر ان يقول بالتبع وانما عدل عنه لملاحظة عنوان الباب
لا يخفى عليك ان ذكر الفصل او الباب بين المسائل في الكتاب
لتنشيط المحصلين ودفع كسالتهم وادنى المناسبات كاف
في ذلك على ان الفهم قاصرة كما قاله الزمخشري فافهم قوله وكل
من الولدين ان ادى لم اقول الظاهر ان يقال وكلا لا يخفى عليك
ان ظاهر ما ذكره من قوله وكلا لكونه معطوفا على قوله دينا ومراده
ان الام ان ادت فقد ادت دينا على نفسها وكلا من الولدين فلا رجوع
في جميع ذلك لكن المراد ادائها بنفسها او كل من الولدين يرجع
لانه لم يقع العقد من كل منهما فلا رجوع في الجميع حتى انه ذكر صغير بين
لا صغير او احد لهذه الدقيقة كما افاده الشارح قدس الله تعالى
سره واعاد علينا من بركات انفاسه والمولى اعلم بمصالح عباده

رد على المحشي — رد على المحشي

باب كتابة العبد المشترك

قوله ذكر كتابة الاثنين بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين اقول
الاظهر ان يقال ذكر كتابة المشترك بعد غير المشترك لان الاشتراك
خلاف الاصل ولان المشترك من غيره كالمركب من المفرد فتدبر
وانما قلنا الاظهر ذلك لان مقصود الباب بيان حال كتابة العبد
المشترك سواء كان المكاتب واحدا كما في المسئلة على مذهب
ابي حنيفة او اثنين لا يخفى عليك ان فيما ذكره مغالطة على ان جميع
مدعاه خلاف الاصل لان وضع المسئلة فيما كان عبد لهما اذن
احدهما لصاحبه ان يكاتب حظه بالف ويقبض بدل الكتابة فكاتب
وقبض ثم عجز فالمقبوض للقابض عند الامام الاعظم وقالا هو مكاتب
بينهما والخلاف مبني على التجزي وعدمه لانها بمنزلة العتق فعلى ما ذكره
لا اشتراك على قول الامام وقالا هو مكاتب بينهما فالكلام في المقبوض
وكون الباب كتابة عبد مشترك بطريق المسامحة ولذلك قال
والواحد قبل الاثنين فنظر الى التعدد لا الى اشتراك الكتابة والاصل
ان العبد اذا كان بين رجلين كما اعترف به في القول الاتي وبعد
ذلك قصد الاشتراك ههنا وبناء الكلام عليه مما لا ينبغي له فافهم

رد على المحشي

قوله كان المصنف مال الى قولهما فاخره اقول فيه كلام لانه
يأبى عنه ترجيح قول ابي حنيفة في كتاب العتاق لا يخفى عليك ان
دأب المصنف تأخير الدليل اذا كان فيه قوة وتأخير دليل الامام لكون
في دليله تفصيل وان هذا مخالف لما في كتاب العتاق فانه بالعتق
وههنا بالكتابة فافهم قوله صحت دعوته ويثبت نسبه اقول
فيه بحث ايضا وجه البحث ان الجارية لما كانت ام الولد بوطي الاول
فلا يصح دعوته ولا يثبت النسب للثاني ولا يكون الولد له بالقيمة ويغرم
العقر لا كما وقع الاختلاف فيه بناء على تجزي الاستيلاد في المكاتبة
فعنده يتجزى وعندهما لا يتجزى والاستيلاد القنة لا يتجزى بالاجماع والمدبرة
تتجزى بالاجماع قوله وقيل عن ابي حنيفة في تقوم ام الولد روايتان
فيكون الولد متقوما على احدهما اقول هذا مخالف لما اسلفه الشارح
في باب البيع الفاسد من ان الروايتين في حق المدبر واما في حق
ام الولد اتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه لا يضمن بالبيع والغصب

رد على المحشي — وجه البحث

لانه لا يتقوم لماليتها لا يخفى عليك ان في ذلك رواية عن الامام
والاتفاق في البيع والغصب كما في التمرتاشي والفوائد والزندوستي
قوله على ما بينا في تعليل قول ابي حنيفة اقول فيه بحث والاولى
ان يقال في تعليل القولين لا يخفى ان هذا الاختلاف مبني على
التجزي عنده وعندهما لا يتجزى وفي المدبرة لا يتجزى بالاجماع والاصل
في التجزي قول الامام المجتهد المقدم ابي حنيفة فتامل وان قوله على
ما بينا تعليل ابي حنيفة وقول الامام كذلك لكن يخالفه في عدم ثبوت
النسب وعدم حرية الولد بالقيمة وقول ابي منصور في وجوب
نصف بدل الكتابة وقول عامة المشايخ وجوب كل البدل فلا يتعلق
للقول الذي ذكره ابو حنيفة بقولهما لا بقول ابي منصور ولا بقول
العامة وسخافة ايراد البحث يفهم مما فصلناه وهو ان نصيب
الواطي الاول مقتصر على الامومية في مقام التعليل بالاختصاص
كما في المدبرة المشتركة الموطوءة وهي تقبل التجزي بالاجماع ثم ان
الشريك الثاني لو ادعى الولد صحت دعوته لقيام الملك بعد
فاذا عجزت تنفسخ الكتابة فكانت الجارية باقية غير مكاتبة
فيكون كل الجارية ام ولد للاول لزوال الكتابة التي لا تنتقل من ملك
الى ملك فينتقل اليه تماما مع الوطي السابق على وطي شريكه
الاخر فيضمن الاول له نصف القيمة ونصف العقر كما في وطي الجارية
المشتركة ثم ان شريكه الاخر يضمن كمال العقر وقيمة الولد ويكون
الولد له ولد المغرور ثابت النسب ولما وطئ ام ولد الغير
لزمه كمال العقر ودفع كل من الشريكين العقر قبل العجز الى الجارية
المكاتبة جائز لان المنافع لها لا لمولاها واذا عجزت تنتقل المنافع
الى المولى لاختصاصها له لكونها ام ولد له تماما وجميع ذلك قول
الامام المجتهد المقدم ابي حنيفة وقال الامامان الحكم بان ام الولد
للاول بالاجماع وتفسخ الكتابة بما ضرر لها حيث تملك منافعها
من اكسابها واكساب ولدها مع سقوط الحد عن الثاني للشبهة
ولا يكون الولد حرا بالقيمة وبقيت الكتابة وصار كلها مكاتبة له
فظهر ان اختصاص المنافع بعد العجز والرد الى الرقبة ينتقل الى المولى
كما قاله ابو حنيفة **قوله** قال المصنف واذا كان العبد بين رجلين

اقول البين

اقول ليست المسئلة من كتابة العبد المشترك وانما ذكرها استطرادا
لا يخفى عليك ان الاشتراك بديهي بين الرجلين اذا اعتقه
احدهما ودبره الاخر كما اذا كاتباه حيث يحصل العتق بالامومية آجلا كما
يحصل بالاداء عاجلا والمقصود في الكل العتق وليس الاستطراد كذلك
والانصاف خير المسالك

باب موت المكاتب وعجزه

قوله والمديون بالجر عطف على كما مهال اقول فيه مسامحة لظهور
انه معطوف على الخصم لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح صواب
فان المدة المضروبة ثلثة ايام في اكثر الوقايع كامهال الخصم اذا ادعى
الخصم الدفع وكالمديون اذا طلب المهلة بعد ثبوت الدين عليه
وتقدر المدة بادعاء الدفع في الاول وتقدر في الثاني لاستمهال
المديون فاذا عطف على كامهال يقدر كاف التشبيه فيه ايضا
لانه معطوف على الجار والمجرور فان الخصم للدفع بعد دعواه الدفع
غير المستمهل بعد الثبوت على انه مثال والكلام فيه مكابرة فافهم
قوله قال المصنف لان من عجز عن اداء نجم واحد يكون اعجز
عن اداء نجمين اقول فيه تامل فانه اذا كان له دين يقبضه او مال
يقدم عليه لا يسلم هذه الشرطية لا يخفى عليك ان ذلك تامل
فاسد ورأي كاسد فانه اذا كان له مال هو ممكن بالحصول من
حيث انه مال سيحصل لم يعجزه الحاكم بل ينتظر اليه ولا يعجزه كما قاله
المصنف في اول الباب الله تعالى اعلم بالصواب ولهذا قال
ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان وفي الاصل للامام محمد وان
ادى بعضا وبقي بعض ثم عجز كان عبدا وما اخذه سيده فهو حلال
انتهى **قوله** واستدل لذلك بالمعقول فان المقصود من الكتابة
عتقه وعتقه باطل فالمقصود منها كذلك اقول لا يطابق المشروح
لدلالته على انه استدل باثر زيد وبالمعقول حيث قال المصنف
ولان المقصود بالواو العاطفة والموافق للمشروح فتبطل الكتابة
لان العقود انما شرعت لاحكامها فبطلان الحكم يلزمه بطلان العقد
لا يخفى ان ذلك ثابت بالمنقول وبالدليل العقلي والمشروح
الدليل العقلي حيث يعلم بطريق حصر الاقسام كما افاده الشارح
واما الاثر فهو ثابت بالنقل ولا مدخل للعقل ولا مجال للحركة الفكرية

فيه والاحتجاج بالآثار المتعارضة ساقط عن الاعتبار **قوله** قال
المصنف ولا يسري حكمه اليه **اقول** فيه بحث **وجه البحث** ان حكم
الكتابة يسري اليه لانه اشتراه حالة كونه مكاتبا فيسري حكمها حال الكتابة
ولهذا رخص في اشترائه وان هذا يخالف قوله قبل له اما ان تؤدي
الكتابة حالة عند الامام وعند الامامين كالولد المولود في الكتابة فيسري
على قولهم حكم الكتابة اليه **لكن** لا يخفى عليك ان مراد المصنف ان عقد
الكتابة لم يضف اليه ولم يسر حكم ذلك العقد الذي ورد على مولاه الا انفصالا
عند وقت ذلك العقد فلا يمنع كونه داخلا في كتابة مولاه بالاداء على
قول الائمة الثلثة كما افاده المصنف واجاد **قوله** قال المصنف لان
هذا اختلاف في الولاء مقصودا **اقول** لا يخفى عليك ان مقصود كل
واحد من تينك الطائفتين قرار الولاء عليه فاختصاصهم بالحقيقة
فيه فلا يرد ان يقال يتصور الولاء الى الام على تقدير الكتابة قبل اتصال
الاداء فلا يستقيم قوله ذلك ينبني الخ لا يخفى عليك انه ان اختصم
مولى الام ومولى الاب بعد موت الولد في ارثه فقضى بالولاء لموالي
الام وذلك قضاء بالعجز بعد موت الولد وهذا اختلاف في الولاء
قصدا وهذا الاختلاف مبني على بقاء الكتابة وانتقاضها لان الكتابة
اذا انفسخت مات الولد عبدا فالولاء لموالي الام وان اتصل بالكتابة
الاداء مات حرا والولاء لموالي الاب كما افاده المصنف فاذا كان
قوله ذلك اشارة الى الاختلاف في الولاء لا يرد الاعتراض راسا
فافهم **قوله** لانتفاء لازمها وهو احتمال جر الولاء كما تقدم في المسئلة
الاولى ان ذلك جزء اللازم **اقول** ههنا مسامحة حيث لا يطابق
تعليله للمعلل ظاهرا فانه جعل احتمال جر الولاء لازما في المدعى وجزء اللازم
في الدليل وتوجيهه غير خفي لا يخفى عليك ان المدعى ههنا غير المدعى هنا
فان المدعى ههنا انه اذا قضي بالولاء لموالي الاب انفسخت الكتابة
لانتفاء اللازم وهو احتمال جر الولاء كما سبق في المسئلة الاولى
ان ذلك جزء اللازم وحاصله ان قوله ان ذلك جزء اللازم
من متممات اللازم في المسئلة الاولى وليس كما ظننه بانه
جزء اللازم في الدليل ههنا بل ذلك المتقدم في المسئلة الاولى فافهم
قوله قال المصنف ولا يجوز ذلك للغني من غير حاجة

ولا الهاشمي

ولا الهاشمي لزيادة حرمته **اقول** فعلى هذا لو اباح الفقير للغني والهاشمي
ينبغي ان يطيب لهما عنده اذ لا اخذ منهما كما لا يخفى **ولا يخفى عليك**
انه لا يطيب لهما كما اذا اشترى من المأكولات بالبيع الفاسد
واباحها لهما ولغيرهما لا يحل لهم لانه على ملك المبيع ويحصل لهما الزكوة
بالاخذ لعدم تبدل الملك وان تبدلت الايادي **قوله** وفيه
نظر لانا لا نسلم ان ذلك تبدل ولئن كان فلا نسلم ان مثله بمنزلة
تبدل العين **اقول** رايت خبيرا بان تبدل ملك اليد لا يقبل المنع كونه
مثله بمنزلة تبدل العين ايضا كذلك فان ذلك يجعله حلالا طيبا
للمولى وهم يجعلونه حلالا بدون مثل هذا التبدل كما في ابن السبيل اذا
وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى فيمثله اولى **لا يخفى عليك** ان
جميع ذلك اوهام لا تحوم حولها التحقيق فان العين بدل الكتابة ولا بدل
فيه مرفوقا او مكاتبا وبالاداء يكون حرا كما هو مقتضى العقد وبالعجز
يكون رقا كما كان والقياس على ابناء السبيل وعلى الفقير
اذا كان غنيا قياس مع الفارق لان ابناء السبيل مستحقون
حالة السفر وكذا الفقير حالة الفقر للصدقات فلا يقبل التغيير
بخلاف بدل الكتابة فانه حر بادائه ورقيق بعجزه شتان بين
مشرق ومغرب **قوله** ولعل الاولى ان يقال الخ **اقول**
ان اراد انه لم يكن له ملك اصلا فهو لا يوافق المذهب وان اراد
انه لم يكن له ملك تام يكون عين الجواب المنظور فيه فليتامل
لا يخفى عليك انه لا ملك له اصلا فضلا عن تمامه بل له صحة التصرف
لكسب البدل كما هو المحفوظ من المذهب فعلى ما قاله الشارح
تبدل في الجملة ظاهرا والجواب ان للمكاتب تصرفا ثابتا بمقتضى
العقد وبالعجز يرجع التصرف الى المولى والفرق بينهما ظاهر ولا محل
للملك فيه فضلا عن تمامه والله تعالى اعلم بمصالح عباده **قوله**
اذا جنى العبد فكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية لم يجعل مختارا للفداء
ووجب **اقول** اذا كانت قيمته اقل من ارش الجناية والا فالواجب
عليه الاقل من قيمته ومن ارش الجناية ثم اعلم ان الضمير في قوله
عليه راجع الى المولى **لا يخفى عليك** ان ارش جنايات المكاتب
على المكاتب حتى انها تقدم على البدل وانها دين في ذمته يباع فيه

Margin notes: وجه البحث (right page, beside line 2); رد على المحشي (beside several lines on both pages)

كما قاله النجم في حاشيته على السيد بخلاف ام الولد والمدبر ثم ان
المقام بيان ان المولى اذا كاتب بعد الجناية بلا علم لها لم يجعل مختارا
للفداء واختلف في وجوب القيمة لان بابه في الجنايات ولهذا لم يذكره

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الولاء

قوله فجعل العتق سببا اولى لعمومه اقول الاصوب تبديل الاولى
بالصواب لا يخفى عليك ان سبب الاعتاق الملك او الوراثة
والعتق يشملهما وكونه سببا ليس بصواب بل السبب الاولى
لفائدة العموم في حديث الولاء لمن اعتق والاعتاق سبب السبب
لا السبب كما هو عند الجمهور وقال الزيلعي الاصح ان سببه العتق
على ملكه لانه يضاف اليه يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق
واطلاق الميراث على العتق مجاز والمراد هنا الولاء الذي يكون سببا
للارث لا الولاء المطلق وما قاله ابن كمال بمعزل عن المقام واسباب
الاعتاق كثيرة ومنها الاستيلاد والتدبير والكتابة والملك والقرابة
والوراثة كما ذكرناه قوله بيان لسبب النوعين اقول اي
لسببيته سببهما لا يخفى عليك انه سبب النوعين على الاصح كما في
التبيين لفخر الدين العلامة قوله وجه الاستدلال ان الحكم اذا
ترتب على مشتق اقول وانت خبير بان المراد من قوله واذا اعتق
الحديث ليس بيان علة الولاء حتى يكون وجه الاستدلال ما ذكره لا يخفى عليك
ان المراد من الولاء في الحديث الشريف الولاء لمن اعتق الولاء الذي
حصل بالعتق لا الولاء المطلق فانه قرابة حكمية حاصلة من العتق والعتق
علة للولاء وحاصله ان العتق علة للولاء والاستدلال بالعتق علة للولاء
الذي يوجب الارث كما في حديث الولاء لحمة كلحمة النسب
قوله فالجواب ان الاصل الخ اقول فيه تأمل ووجه التأمل ان
العتق ليس مشتقا من الاعتاق بل العتق هو المشتق منه واعتق
والاعتاق مشتق والمراد فيه من الاشتقاق ان العتق لازم الاعتاق
لانه مطاوعه يقال اعتقته فعتق مثل كسرته فانكسر واثر الشيء لازمه
قوله لانها لما ولدت كذلك لم يتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق
اقول لا يخفى عليك ما في هذا التعليل من عدم المطابقة للمعلل والظاهر

رد على المحشي
رد على ابن كمال باشا
رد على المحشي
رد على المحشي
وصل التأمل

ان يقول

ان يقول فولاؤه لموالي الام تبعا حتى يحصل المطابقة لا يخفى عليك ان
هذا مكابرة باطلة لان الكلام في العتق الذي لا قصد فيه بل بالتبع ومداره
عدم التيقن بقيام الحمل فافهم قوله لذي ارحامه اقول الظاهر
ان يقال ارحامهم لا يخفى عليك ان الضمير راجع الى الولد كما يدل عليه
قول الشارح حتى لو ترك هذا الولد عمته او خالته لم يكن لهما شيء
في وجود معتق الام وعصبته ثم ان ما ذكره القدوري من قوله معتقة
العرب قيد اتفاقي لان الحكم واحد سواء كان معتقها من العرب
او من غيره سيذكره الشارح رح قوله حتى اعتبر الكفاءة الى
قوله والنسب ليس كذلك اقول فيه بحث وجه البحث ان النسب
يفتخر به كما هو الظاهر لكن لا يخفى ان ذلك في العرب والتفاخر للعجم
بالدين والتقوى والصلاح

فصل في ولاء الموالاة

قوله وله ثلث شرائط احدها ان يكون مجهول النسب بان
لا ينسب الى غيره اقول صرحوا بان للابن ان يعقل الموالاة ويتحول
بموالاته الى غير مولى الاب اذا لم يعقل المولى عن ابيه فهذا الشرط
لا يوافقه لا يخفى عليك ان هذا ليس بشرط بل مقدمة الموالاة فان
استحكامها بالعقل اذا جنى والا لا تصح ولو وجدت الشرائط الثلثة
قوله والثالثة ان لا يكون عربيا اقول فيه بحث فان الشرط
الاول يغني عن هذا لا يخفى ان هذا الشرط العدمي ليس من هذا الباب
ولا يتعلق به النظر اصلا فذكره اهتماما مستقلا قوله فان من
شرط العقل عقل الاعلى وحريته اقول فيه بحث فان الحرية والعقل
ايضا يحتاج اليهما في كل واحد من الصور او اذن الولي والمولى لو يراد
البحث باطل لان ما ذكره لا ينافي قول الشارح حيث لا تمانع
فيما قاله وبين ما ذكره قوله اجيب بان المذكورة انما هي
الشرائط العامة الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان قوله واما
ما ذكرت فانما هو نادر فلم يذكره يوجب ان يصح منهما الموالاة
لكنه لم يذكره بناء على ندرته مع انه لا يصح الموالاة في الصبي والعبد لكن لا يخفى
ان المراد ان طلب الصبي او العبد الموالاة نادر وان لم يصح عنهما
حتى يحتاج الى ذكر قيد يخرجهما والصحة بالاذن صحيح ففيه نوع صحة ولهذا
ذكره الشارح رح بالسؤال والجواب الله اعلم بالصواب قوله

رد على المحشي
رد على المحشي
وصل البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وصل البحث
رد على المحشي

قال المصنف ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب
اقول اشار به الى ما ذكره القدوري قبل هذا واذا اسلم الرجل على يد
رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه واعتراض الاتقاني على وجوب
اشتراطهما في صحة العقد ولا يخفى على المتأمل ودفع اعتراضه لا يخفى
عليك ان كل واحد من الارث والعقل بالالتزام فيقتضي الوجوب
قوله فانها خلافة في المال مقصودا اقول الظاهر ان يقال
استخلاف بدل قوله خلافة لا يخفى عليك ان الموصى له خليفة
عن الموصي كالوارث عن الميت والاستخلاف ليس بمناسب قطعا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاكراه

قوله وتفسيره ان يحمل المرء غيره على المباشرة اقول فيكون في
قوله اسم لفعل المجاز لا يخفى عليك انه في الشرع فعل يوجد من
المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب
منه وفي الكنز وهو فعل يفعل الانسان بغيره فيزول به الرضاء والاختيار
فيه بل فعل المكره بغيره فافهم قوله وذلك يستلزم نفي عدم
الرضاء اقول فيه ما فيه لا يخفى الا ان يقال الاستلزام بملاحظة قوله
او يفسد لقوله ينتفي به رضاه اذ لولاه لم يصح المقابلة وفيه ما فيه
لا يخفى عليك ان فيه ما فيه لان عدم الرضاء قد يفسد كما في تلف
النفس او نحوه وقد لا يفسد كما في حبس او نحوه لكن لما كان عدم
الرضاء معتبرا في هذا الباب مطلقا لان الرضاء في مقابلة الاكراه
والاختيار في مقابلة الجبر كما قال في الوقاية وهو فعل يوقعه بغيره
فيفوت به رضاه او يفسد اختياره وان كان عدم الرضاء
قد يفسد وقد لا يفسد كما قدمناه فكان كل واحد من عدم الرضاء
وفساد الاختيار منوط الاكراه فلا اعتبار ببقاء الاختيار فان
المعتبر عدم الرضاء كما انه الاصل في الاكراه وفساد الاختيار للجبر
كما هو ايضا معتبر فيه فجعل قسمان قسم بعدم الرضاء وقسم
بفساد الاختيار وما قاله ابن فرامرز من جعل قسم الشيء قسيما له
بمعزل عن التحقيق قوله لكن لا بد من تقدير لا في او يفسد به
اختياره اقول لا يخفى عليك بعد ما ذكره وخفاء القرينة على تقدير لا

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على ابن فرامرز

والظاهر

والظاهر ان المراد من قوله ينتفي به رضاه انتفاء الرضاء فقط بدون
فساد الاختيار بقرينة المقابلة وانما لم يتعرض للقسم الثالث مثل
الاكراه بضرب سوط او حبس يوم على ما يجيء لعدم ترتب
احكام الاكراه عليه لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره مدفوع بما حققناه
في القول السابق فليراجع اليه حتى ينكشف لك حقيقة الحال والله
اعلم بحقائق الاحوال قوله ومنهم من جعله بيعا باطلا اعتبارا
بالهازل الخ اقول لا يخفى على من يعرف معنى الهزل ان بهذا القدر
لا يكون متكلم هازلا لا يخفى عليك ان معنى الهزل ذلك بلا شك
كما لا يخفى على من له ادنى معرفة اياه فان بيع الوفاء هو قوله بعت منك
هذا العين بكذا على اني اذا دفعت اليك ثمنك تدفع العين
الي ونحو ذلك بيع باطل كما قاله البعض كما نقله الشارح عن البعض
وحاصله انهم اختلفوا فيه لكن استقر الامر على انه جائز بطريق
الرهن لا يخفى عليك ان مطلق البيع اما نافذ يفيد الحكم للحال
واما موقوف فهو يفيد عند الاجازة واما فاسد وهو يفيد
عند القبض كبيع المكره واما باطل فهو لا يفيد اصلا وكذا التلجئة
بيع باطل وبيع التلجئة هزل وبيع الهزل باطل والتلجئة اظهار
البيع عند الناس اذا قبض المشتري تلجئة واعتقه لا ينفذ
اعتاقه وليس هو كبيع المكره فان المشتري هناك اذا اعتق بعد
القبض ينفذ اعتاقه لان الاول بيع باطل وبيع المكره فاسد كما في
قاضيخان وانكار كونه بيعا باطلا باطل قوله فكان لكل منهما
ان يفسخ بغير رضاء صاحبه اقول اذا كان باطلا لا ينعقد والفسخ
فرع الانعقاد ولا يخفى عليك ان ما قاله الشارح بالنظر الى صورة
العقد من الايجاب والقبول لا بالانعقاد حتى يرد ما ذكره
قوله والفرق الى قوله وفي البيع بالعقد اقول فيه بحث
لان تعلق الاستحقاق في البيع الفاسد ايضا بالقبض على ما مر
في احكام البيع الفاسد والبيع المكره عليه فاسد تأمل في جوابه
ليظهر لك فان المراد ما يتعلق به الاستحقاق في اصل الوضع
وقد صرح في بعض الشروح ونبه عليه المصنف بقوله على ما هو الاصل
ثم لا يخفى عليك ان الاكراه اذا كان على البيع الفاسد ينبغي ان يكون

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

حكمه حكم الهبة المكره عليها الا ان يقال البيع في اصل الوضع يتعلق به الاستحقاق وعدم الاستحقاق لعارض كخيار الشرط والشرط الفاسد لا يضر وهذا هو الصحيح لا يخفى عليك ان الهبة تصح بمجرد الهبة حتى لو حلف انه يهبه فوهبه ولم يسلم اليه لا يحنث وكذا لو اشترى متاعا فوجده معيبا فوهبه لرجل ولم يسلم اليه ليس له ان يرده كما في الكبرى للامام الخوارزمي في فصل ما يمنع الرد واذا كان العبد وديعة في يد الموهوب له فحلف انه اذا وهبه له يكون معتقا فاذا وهبه لا يكون معتقا سواء قبضه اولم يقبض لان الهبة تصح في حق الواهب بمجرد الاتهاب فاذا صحت الهبة يكون العبد مملوكا للموهوب له واعتاق مملوك الغير لا يصح كما في التاتارخانية ويفهم من ذلك ان الاكراه في الهبة يؤثر في مجرد الهبة والقبض خارج عنها والفساد في الهبة نافذ ولو سلم طائعا لا يدفع فساد الهبة بخلاف البيع حيث لا يظهر اثر العقد الا بعد القبض حتى لو هلك المبيع وباع ما لم يكن عنده يبطل البيع والتحقيق فيه ما ذكرناه كما قاله البعض ومسلك الشارح اسلم لان تمام الهبة بالقبض وان صحت فالاكراه بالهبة اكراه في التسليم لان مراد المكره التسليم والاكراه بالبيع اكراه بالعقد مع احتمال ان البائع طمع في الثمن وقبضه طائعا وذلك رضاء بالعقد لان كلا من عقد البيع او الهبة بالايجاب والقبول لكن الفرق في كون القبض متمما والتحقيق فيه انه اذا وهبه ومات قبل التسليم تبطل الهبة لانها صلة بخلاف البيع حيث اذا مات العاقدان او احدهما يجبر على تسليم الثمن وعلى تسليم المبيع فيفهم منه ان القبض داخل في عقد الهبة فالاكراه في الهبة اكراه في التسليم وليس كذلك في البيع فافهم ثم ان ما اورده من البحث فاسد لان النظر الى العقد في الاحكام الشرعية لان الصحة والفساد دائران على العقود والنقض بالبيع الفاسد فاسد فتأمل

قوله قال المصنف لان الاسناد الى وقت قبضه اقول اي استناد ملك المشتري قال صدر الشريعة في شرح الوقاية فيستند الى حين العقد لا قبله انتهى وفيه ما يخفى لا يخفى عليك

ان في العقد

ان في العقد الفاسد لا شيء ولزوم الضمان بالقبض فانه بالضمان جاز كل شراء بعده اذا نفذه المشتري ولا يجوز الشراء الذي قبله لانه يرجع المشتري فيه بالثمن على بائعه **قوله** وفاز الشارح وان ضمن المشتري يعني في صورة الغصب وما عرف الحامل لهم على ذلك اقول لا انقال الحامل هو قول المصنف لانه ملكه بالضمان فان المشتري يملكه بالقبض لان قوله ملكه مجاز عن تقرر ملكه بحيث ينساق اليه ذهن كل احد لوضوح القرينة فلا يكون حاملا على العدول عن النهج الواضح ثم اعلم ان لفظة ما في قوله وما عرف نافية لا يخفى عليك ان قول المصنف كيف يكون حاملا لذلك والملك حقيقة في الضمان سواء في المكره او الغصب بحكم الشرع وهو الحامل على ذلك ودعوى الغصب تصح على غير ذي اليد ولا فرق في الضمان بينهما وان كثر فلا اشكال كما في العقود من المشتري في البيع المكره ولو تناولته الايادي

الله تعالى اعلم بمصالح عباده

فصل

قوله فجاز ان يكون المراد بها اطمينان القلب اقول فيه مسامحة لا يخفى عليك ان وجه المسامحة انه ان اراد بالتورية ان يضمر خلاف ما يظهر والمضمر في القلب اطمينان القلب وخلافه لا يضمر فان اظهار خلافه كفر لكن لا يخفى ان مراد الشارح يجوز ان يراد بالتورية اطمينان القلب الذي اجرى على لسانه ما امر به منافيا لما في قلبه من الاطمينان

قوله لان اذني درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا اقول فيه بحث فانه قد يكون الامر للتخصيص قال العلامة النسفي في اول كتاب الطلاق من الكافي الامر بالشيء لا ينفي الحظر فان المحظور قد يرخص بصيغة الامر حتى لا يقع في محظور فوقه كالحنث في اليمين وقطع الصلاة الى اخر ما ذكره هناك فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك فليتامل فان للكلام مجالا لا يخفى عليك ان معنى الامر ثمانية عشر كما في مختصر الاصول فالامر بالاطمينان يعني فخذ الى الاطمينان لما كان من التصديق القائم في القلب وان تغير اللسان فالاعتبار بالتصديق القار في القلب حتى لو امتنع عن الاجراء يكون ماجورا لكون اللسان متحدا بالجنان فالامر للحكاية كما في قوله اعملوا ما شئتم اي الماموربه في اللسان مع التصديق بالجنان واراد البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بانه لا يقع فى محظور فرقه غير مسلم كما فى الاكراه على قتل الانسان حيث لا يرخص
المحظور فيه وهو قتل المكره نفسه وامثاله كثيرة لان قتل المسلم بغير حق
لا يستباح بحال او غير مكره مع ان فيه فوت نفسه اللهم لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا واختم بالايمان كما احسنته فى الفاتحة واهدنا
الى صراط مستقيم فانه غفور رحيم **قوله** لان المراد بالعلة ان كان
هو المصطلح فذاك ممتنع التخلف الخ اقول ذلك فى العلة اسما
ومعنى وحكما دون العلة اسما ومعنى كما هو مفصل فى الاصول لا يخفى عليك ان
قوله هو المصطلح شامل للاسم والمعنى والحكم فافهم **قوله** وعن هذا
ذهب ابو بكر الرازى الى ان الامر فى قوله عليه السلام فان عادوا فعد للاباحة
اقول قال فى احكام القران وقول النبى عليه السلام لعمار رضى الله تعالى عنه
ان عادوا فعد انما هو على وجه الاباحة لا على وجه الايجاب ولا على الندب
روى النافع فى تفسيره بهذا اللفظ فعد لهم بما قلت وكذا غيره من المفسرين
فلا مجال بما ذكره المصنف من التاويل الا بتكلف بعيد لا يخفى عليك ان
معناه ان عاد الكفار الى يعودون الى الاكراه فعد الى ما فى قلبك من التصديق
القار القائم كما كان ولم يتعرض المصنف لمعنى الامر صريحا فان له معانى
كثيرة والاباحة ليست ببعيدة عما ذكره المصنف فلينظر بل ما ساقه
من المروى فى هذا المقام العلم عند الله الملك العلام لكن لا يخفى انه
ليس فيه ندب ولا رخصة ولا وجوب بل الحكاية عما فعلوه من
الاكراه وعما فعله المكره فيه كما دلت عليها قصة عمار بن ياسر رضى الله عنه
وعن سائر الصحابة اجمعين والتحقيق فيه انه رخص اجراء كلمة الكفر
ويثاب بالصبر وسماه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الشهداء
وقال رفيقى فى الجنة حتى ابتلى به السادات من الاصحاب رضوان
الله تعالى اجمعين كعمار وخبيب فصبر خبيب وكان سيد
الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد والامر هنا للحكاية فلا يرد ما نقل
من الكاشانى ولا ما قاله سعد التفتازانى فان الاباحة لا تخطر ببال
العوام ولا بقلب الخواص ولو انحصر معنى الامر فيه يحتاج الى تاويل
مع ان معنى الامر بحاله ان لا ينحصر كما حققه علماء الاصول ويقتصر
الحكم فقط عند الامام وعند محمد لا المباشر لان المباشر آلة للحامل

الى المحشى

الى المحشى

رد على الكاشى ...

الكره

المكره فيفاد الى الحامل فى العمد لان قتل المسلم لا يحل وقال الشراح فيه وعدم
الحل بضرورة من الضرورات من وجهين الاول ان خبيب
اكره بالقتل ولم يظهر كلمة الكفر حتى قتل فسماه النبى صلى الله عليه وسلم
سيد الشهداء ولو كان الاظهار حلالا بضرورة من الضرورات كما فى
حال المخمصة ولم يحل اذ لو حل وقتل ولم يات بما حل لاثم كما فى الاكراه
باكل الميتة والدم فلا يناسب تسمية سيد الشهداء والثانى ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمار فان عادوا فعد وحمل الشراح كون
الامر على الاظهار وصرفوا الى الطمانينة فقالوا ان ادنى درجة الامر هو
الاباحة فيلزم ان يكون الاظهار مباحا وهو باطل بل للحكاية فى الرجوع
الى ما فى قلبه من التصديق الثابت فافهم **قوله** والجواب
ان دليله الخ اقول فيه بحث ووجه البحث ان دليل الامام زفر ان
الفعل من المكره صادر منه حقيقة وحسا وذكر فى الجواب ان دليله
يدل على عدم جواز الاضافة الى الغير مباشرة فكيف يصح الدليل بالاضافة
الى الغير مباشرة لانه مباشر بنفسه وليس فيه احتمال مباشرة الغير
او شبهه لكن لا يخفى ان المراد منه مباشرة بنفسه بلا نظر الى مباشرة
الغير والثانى فى نظر الى الغير بالتسبب فلا منافاة بين الاجتهادين
فان الاول بالمباشرة والثانى بالتسبب فافهم **قوله** والتلفظ
ينفك عنه فى الجملة كما فى اعتاق الصبى والمجنون اقول فيه تامل فان
الذى ههنا ثبوت الاعتاق لا فى ضمن التكلم كما اذا ورث
القريب لا يخفى عليك ان المقام فى انفكاك الاعتاق عن
التلفظ كما فى اعتاق الصبى حيث لا يصح فيفارق عن التلفظ
وذلك المهم فى اثبات المدعى لا ثبوت الاعتاق ولا ثبوته
تضمنا لان كلام الخصم انه يثبت فى ضمن التلفظ وهو لا يصلح آلة
بل بالاتلاف والتامل يكشف فاسد كما هو الظاهر **قوله**
بخلاف ما اذا كان العبد مرهونا فاكره الراهن على اعتاقه فانه
يجب على العبد السعاية اقول ان ثبتت الرواية فى هذه المسئلة
فلا كلام والا فينبغى ان لا تجب السعاية على العبد بل يكون ما ضمنه
المكره للمكره رهنا بدل العبد لا يخفى عليك انه اذا قتل العبد المرهون
يكون البدل رهنا ولا شبهة فى تلك الرواية كما بين فى موضعه

وجه البحث

الى المحشى

الى المحشى

الى المحشى

قوله نظير الجواب فيما اكره على عتق العبد في حق وقوع الطلاق
اقول الاظهر ان يقول في حق وقوع المكره عليه ورجوع المكره على المكره
لا يخفى عليك ان المراد في حق وقوع طلاق المكره عليه فافهم قوله
فيقيد به الاختيار اقول انت خبير بان الفاء ههنا ليست في محلها
والاحسن تبديلها بالواو ولا يخفى عليك ان الذي تقدم انه بعدم الرضاء
فيقيد به الاختيار كما مر في قوله وكذا الاقرار صحته معطوف على قوله
والاكراه بهذه الاشياء بعدم الرضاء فيقيد بالاكراه وحاصله انه
نقل ما تقدم بعينه وذلك اول في اثبات المدعى فافهم قوله قال
المصنف واذا اكره على الردة لم تبن امرأته منه اقول قال العلامة
الزيلعي هذا اذا قال لم يخطر ببالي شيء ونويت ما طلب مني وقلبي مطمئن
بالايمان فانه حينئذ لا تبين امرأته ديانة ولا قضاء لانه لم يقر على نفسه
بوجود المخلص واجابته ما طلب منه في حالة الاكراه رخص له دون
غيرها من الاحوال حتى لو خطر بباله انه لو اكره العدو على كلمة الكفر لا جرى
على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كفر ساعته لانه رضي باجراء كلمة الكفر
على لسانه من غير اكراه فصار نظير ما لو نوى ان يكفر في وقت من المستقبل
انتهى وفيه بحث وجه البحث ان الكلام في الاكراه بالردة لم تبن
امرأته لانه اجاب بالمطلوب منه ولم يقر بالخلاص وقلبه مطمئن
بالايمان والمشبه غير ذلك حيث قال لو اكره على الاجراء لاجراه
على لسانه كفر ساعته والتنظير بانه لو نوى ان يكفر غدا يكفر فليس في
محله لان التنظير بلا اكراه والمدعى في الاكراه لكن هذا البحث غير وارد
اصلا لان التنظير فيما لو خطر بباله الاجراء لو اكره العدو وكذا لو نوى
انه يكفر غدا كفر في ساعته لان الرضاء بالكفر كفر بلا اكراه في الصورتين
فلا بد من الاكراه الموجود في الاجراء حتى تحصل له الرخصة ولا تحصل
في غيره بحال من الاحوال فان فرض الكفر ولو بغرض من الاكراه كفر
وكذا ان يكفر غدا يكفر واما لو كفر حالا فهو كافر بلا اشتباه معاذ
الله تعالى عن الزيغ والضلال في الحال وفي المآل قوله ويجوز
ان يجعل كلامه دليلين احدهما الخ اقول لا فرق بين هذين الدليلين
في المعنى بل في اللفظ فقط كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الدليل
الاول هو الردة التي هي تبدل الاعتقاد والثاني الشك في التبدل

وكل منهما

وكل منهما دليل مستقل في اثبات المدعى بلا شك كما هو البديهي والمكابرة
مكابرة قوله وكان هذا اشارة الى ما قال الامام ابو منصور
الماتريدي اقول فيه بحث لخفاء الاشارة لظهور ان هذا الكلام
مستقيم على تقدير ان يكون الاقرار ركنا فان الحكم به اذ هو الظاهر
وليس في كلامه ما يدل على شرطيته للحكم لا يخفى عليك ان سوق
الكلام في هذا المقام وهو اذا قالت المرأة قد بنت منك
حيث اجرى كلمة الكفر على لسانه وقال الرجل قد اظهرت ذلك
وقلبي مطمئن بالايمان فالقول للرجل استحسانا ووجه الاستحسان
ان كلمة الكفر ليس بموضوع للفرقة على ان الدلالة عليها مجاز ومع
الاكراه لا يدل على التبدل فالقول له وفي الاكراه على الاسلام حيث
يصير به مسلما ورجح الاسلام مع الاحتمال بتوافق لفظه مع اعتقاده
واحتماله لعدمه لان الاسلام يعلو ولا يعلى واذا لم يعتقد الاسلام
فليس بمسلم ديانة لان شرط الاسلام اتيان كلمتي الشهادة باللسان
كما هو شرط وفي كونه ركنا بالطريق الاولى وبما حققناه ظهر ان ايراد
البحث واه وعن تحقيق المحل آب وتحقيقه ان المجتهد المقدم
ابا حنيفة قال الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وهو في
اللغة عبارة عن التصديق المطلق كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا
اي بمصدق قال جار الله تعديته بالباء لتضمنه معنى اقر واعترف
وتعديته باللام كما في قوله تعالى فان لم تؤمنوا لي فاعتزلون لتضمنه
معنى انقاد واذعن ولكن ليس عبارة عن العلم بصدق الخبر
او المخبر لان كثيرا من الكفار عالمون بصدق النبي صلى الله عليه وسلم
كما قال الله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون والذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
بل هو تصديق مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر ومن كان موصوفا به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى
والايمان عبارة عن مجموع الاقرار والتصديق كما دل عليه كلام
المشايخ قال المحققون لو كان الاقرار وحده ايمانا لكان المنافقون
كلهم مؤمنين وقال الله تعالى في حقهم والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

وكذا المعرفة وحدها لا يكون ايمانا لان الله تعالى قال في حق اهل الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وذهب الماتريدي والباقلاني والاشعري
ان الاقرار شرط اجراء احكام الاسلام كما هو رواية عن الامام
ابي حنيفة وقال الكرامية الايمان مجرد الاقرار لاجراء احكام به في
الدنيا وان لم يوافق قلبه لسانه فهو كافر في العقبى كما قال الله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مع انهم كافرون
قال ابن صفوان من المعتزلة المعرفة وحدها وقيل الايمان التصديق
كما قال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان فالقلب موضع الايمان
لا اللسان ثم ان التحقيق في كون الاقرار شرطا او شطرا لان الانسان
في معاشه يحتاج الى التعاون وذلك لا يتيسر الا باظهار ما في قلبه
من الحاجات والمقاصد بكيفيات مسموعة تحدث عنه
الحاجة وتنعدم عند عدمها باختياره من غير تكلف وطريقه ينحصر
في الاصوات التي تعبر عن الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس
والغايب والشاهد بخلاف الاشارة فانها لا يتصور الا في
الموجود المحسوس فلطف الله تعالى لعباده الالفاظ الموضوعة
ليعلم ما في قلبه من التصديق فيترتب عليه مصالح العباد كالارث
والتزويج وعصمة الدم والمال وغير ذلك من الاحوال والتصديق
ركن لا يحتمل السقوط بخلاف الاقرار فانه يسقط في بعض الاحوال
ثم ان الايمان لا يزيد ولا ينقص كما قاله ابو حنيفة لان زيادته لا تتصور
الا بنقصان الكفر ونقصانه لا يتصور الا بزيادة الايمان وكون
الشخص مؤمنا وكافرا في حالة واحدة محال لانه عرض ولا يبقى
زمانين وبقاؤه بتجدد الامثال كما في ساير الاعراض كما قال الله
تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين
الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان
يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وازدياده
ونقصانه بحسب الشدة والضعف ممكن كما قال الله تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم حتى يظهر ثمراته من الاشراق والنور في
وجوه الصالحين كما قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وهو في نفس الامر من الكيفيات النفسانية

وهي تقبل

وهي تقبل الزيادة والنقصان قوة وضعفا كما قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وكان الاصحاب يؤمنون اجمالا
وتفصيلا فيما ورد الامر والنهي واحدا بعد واحد وكذلك ما ورد
في الحديث الشريف من ان الايمان بضع وسبعون شعبة
التعدد في الشعب لا في نفس الايمان ونص الامام ابو حنيفة على
ان ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل والايمان يزيد وينقص من
جهة اليقين والتصديق كما ثبت بالكتاب في قوله تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وبالسنة
لانه سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم هل الايمان يزيد وينقص
فقال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
النار وبالاجماع على ان يقين نبينا عليه الصلاة والسلام لا يساوي
يقين احد من الانبياء وبالمعقول انه من الكيفيات تقبل الزيادة
والنقصان والايمان مخلوق لان العبد بجميع افعاله مخلوق لكن
لا يوجد الا بالهداية والتوفيق وليس الايمان اسمالهما كما زعم من
قال انه غير مخلوق ولا يشك في الايمان بل الشك في آخره هل ينجي
بمقتضى سبق علم الاسعاد ام لم ينج باقتضاء مضي الاشقاء
كما قال الله تعالى اولئك المؤمنون حقا واولئك هم الكافرون
حقا اللهم ثبت قلوبنا بالايمان في الخاتمة كما النعمة في
الفاتحة بحرمة نبيك الذي ارسلته رحمة للعالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجر

قوله فيمكن ان يجعل القول الموجود بمنزلة المعدوم اقول لم يتبين
ما ذكره سبب شرطية القصد في اعتبارها موجودة شرعا لا يخفى عليك
ان اعتراض المعترض ناطق بذلك فلا حاجة الى البيان بل اللازم
الجواب السكت عن السؤال الله اعلم بحقيقة الحال قوله
فلا بد من القصد اقول السؤال انه لم يكن بد من القصد لا يخفى عليك
ان ما ذكره في السؤال في الافعال والكلام في الاقوال فتأمل قوله
قال والصبي والمجنون لا يصح عقودهما اراد بعدم الصحة عدم النفاذ
لما اقول واذا اريد بالصبي والمجنون الصبي الغير العاقل والمجنون المغلوب

رد على المحشي

رد على المحشي

وهي تقبل

لايحتاج الى تأويل عدم الصحة بعدم النفاذ ويخلص كلام المصنف عن
وصمة التكرار لا يخفى عليك ان الكلام في الصبي الذي او المجنون
رد على المختصر
الذي يقع العقد بقوله والا ففي الصبي الغير العاقل او المجنون
المغلوب لا يتصور منه القول فضلا عن صحته ونفاذه ووصمة
التكرار يلزم بما ذكره من قوله واذا اريد بالصبي والمجنون الصبي الغير
العاقل والمجنون المغلوب الخ فتأمل قوله وقوله وان اتلفا
شيئا بيان لتفريع الافعال على الاصل المذكور اقول فيه بحث
وجه البحث
وجه البحث انهما ان قتلا عمدا لا يؤاخذان بفعلهما حيث
لا يقتصان وكذا في شرب الخمر والزنا فانهما لا يؤاخذان بالحد
رد على المختصر
بهما لكن لا يخفى ان المراد من الفعل الفعل الذي لا يندرئ بالشبهات
وفي فعلهما يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص والله اعلم بمصالح
عباده

باب الحجر للفساد

قوله واجيب بانه غير مخاطب الخ اقول ولعل الاولى
ان يقال مخاطب في حق تصرف يتصل بماله اذ الكلام فيه
رد على المختصر
فيخرج العبد اذ لا مال له ولا خطاب فيه لا يخفى عليك
ان ما قاله الشارح صواب ومراده انه مخاطب كامل في حق
العبد خطابا كما في القصاص حيث انه كالحر بلا نقص لكن
بعض الخطاب ناقص حيث سقط عنه كما افاده
الشارح واجاد قوله لسقوط الخطابات المالية الخ
وجه البحث
اقول فيه بحث وجه البحث ان العبد اذا استقرض بالاذن واستهلكه
يؤاخذ بعد العتق وكذا اذا سرق مالا تثبت بالبينة يؤاخذ
قبل العتق وبالاقرار يؤاخذ بعد العتق وليس بساقط عنه
رد على المختصر
لكن لا يخفى ان المراد سقوط الخطابات المالية كالزكاة
والصدقة والاضحية ومال الكفارات الغير المالية كالجمعة
والعيدين والشهادة وشطر الحدود وغيرها وكذا الحج كما
افاده الشارح واجاد قوله وكان البيع خاسرا اقول
وجه البحث
فيه بحث وجه البحث ان البيع خاسرا وهو بيع لم يربح فيه
وذلك لا ينافي كون المبيع مثل القيمة لكن لا يخفى ان المراد
رد على المختصر
من البيع خاسرا الخسارة في القيمة بحيث يكون اقل من القيمة

في نظر

في نظر الحاكم وبذلك لا يكون تكرارا لان قوله او كان الثمن اقل
من القيمة فيما يفعله الغلام والعلم عند الله الملك العلام قوله
بل احتراز عن قولهما في سائر التصرفات اقول فيه ما فيه حيث
لا يظهر وجه الاحتراز عن قولهما في سائر التصرفات بل هو احتراز
عن قول الشافعي ليس الا كما يدل عليه تصريحه بخلاف الشافعي
رد على المختصر
ولا يخفى عليك انه لا حجر عند الامام وعندهما يصح الحجر في التصرفات
غير العتق وفي العتق يصح مع السعاية نظرا له وعند الشافعي لا ينفذ
اصلا ولهذا احترز عن قولهما وعن قول الشافعي وحاصله ان الاعتاق
ينفذ عنده وكذا عندهما مع السعي وعند الشافعي لا ينفذ لان الحجر
عنده بمنزلة الرق حتى لا ينفذ بعده من تصرفاته قوله والصحيح فيه
ان يقال لقصده اللعب به الخ اقول فيه بحث اذ هذا المعنى لا يوجد
رد على المختصر
في السفيه ولا من الاشتراك لا يخفى عليك ان المراد ليس
السفيه كالهازل من كل وجه كما افاده الشارح بل هو كالهازل
في عدم القصد في كلامه فافهم قوله وهذه المسئلة اعتقد ابو حنيفة
اقول قال الاتقاني لكنهما يقولان السفه ليس بمعتاد بهذا الطريق
لان السفه المعتاد ما يحصل له غرض صحيحا كان او فاسدا وليس
في الطلاق قبل الدخول على وجه لا يصل اليه لذة او راحة غرض وبعد
الدخول ان تحقق غرض لكنه محصور لا يتصور فيه المجاوزة حده
والسفه مجاوزة عن الحد في كل باب او يقال بانه لا يمكن رده بقيد
السفه لان طريق رده ان يلحقه بالهازل والجاد والهازل في هذا
وجه التأمل
سواء انتهى وفيه تأمل وجه التأمل ان كل واحد من الجد والهزل
ليس فيه الاستواء وما قيل من الاستواء في الطلاق في عاقل
رد على المختصر
رد على الايضاح
غير سفيه وفي السفيه لا حد لكن لا يخفى ان نكاحه صحيح كنكاح غير
السفيه وما قاله الاتقاني بمعزل عن المقام فان باب النكاح واسع
قوله فلا يلزم اقراره شيئا الا في الولد اقول في غاية البيان
ثم لا يصدق في اقراره بالنسب اذا كان رجلا الا في اربعة اشياء
في الولد والوالد والزوجة ومولى العتاقة وان كانت السفيهة
امرأة فانها تصدق في ثلثة اشياء بالوالد والزوج ومولى العتاقة
رد على المختصر
انتهى فتنبه لما بينهما من المخالفة لا يخفى عليك ان المسئلة المفروضة

في تزوج رجل سفيه والاقرار بنسب ولده واما غير ذلك فيبين
في بابه فلا مخالفة فيه فافهم **قوله** نكر الرشد وهو باطلاقه يتناول
القليل والكثير اقول وللخصم ان يمنع مستندا بانصراف المطلق
الى الكامل لا يخفى ان المدعى صحح قولهما اذا اصلح ماله لم يبق عليه حجر
حيث قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
والرشد منكر وهو باطلاقه يتناول القليل والكثير من لفظة المنكر
وصرف المطلق الى الكامل مرتبة اخرى في المعنى لان المطلق ما يتعرض
للذات دون الصفات لا بالذات ولا بالاثبات بل يدل على
القليل لان الانسان لا يمنع عن ماله صح ان قوله تعالى فان آنستم يدل
عليه فافهم **قوله** ومن اصلح في ماله وكذا من اصلح في دينه دون ماله
كالمتفقل اقول فما ذكره ينتقض به قائل لا يخفى ان المتفقل غير السفيه
فان له قصدا غير مهتد في التجارة بل يغبن في الاكثر والسفيه متبع بهواه
فيفعل ما يهويه ولا يبالي النهي في افعاله ولا ينقض به لانه ليس بداخل
في افراده فتامل **قوله** ورد بان ذلك لمنع المال اقول ويجوز
ان يقال يفهم منه الحجر ايضا بطريق الدلالة والالم يفد المنع كما سبق
من دليلهما لا يخفى ان الكلام في تصرفاته ومعاملته لا في ماله ولا دلالة عليها
في الاية فافهم

فصل في حد البلوغ

قوله قال المصنف ويبتنى الحكم للتيقن به اقول فيه بحث وجه
البحث ان الاختلاف الذي ذكره بين الائمة بناء في ذلك فان
الاقل في الغلام اثنتا عشرة سنة وفي حق الجارية تسع سنين
لكن لا يخفى ان ما ذكره من الاختلاف بين الروايات لا بين الائمة
فانه قيل اقله اثنان وعشرون سنة فانه حينئذ يصير حقا فاسدا وقول ابن عباس
اقل ما قيل فيه فافهم

باب الحجر بسبب الدين

قوله فلا يترك الاعلى للادنى اقول فيه بحث ولعل العبارة
فلا يرتكب وقوله فلا يترك سهو من الناسخ لا يخفى عليك ان ما قاله
الشارح صواب لان الارتكاب في اختيار مكروه او محظور
كارتكاب البيع بلا تراض وترك الاعلى للادنى كلام مستعمل بين
الاهالي في مثل ذلك ومدار لقبول الاعلى وترك الادنى وفي ذلك
حسن الموقع كما لا يخفى على من له ذوق سليم **قوله** وانما يكون

الاول

الاول اعلم ان لو كانا في شخص واحد اقول في الحصر بحث لا يخفى ان
ذلك في غاية الظهور وادل على المدعى لو كانا في شخص واحد بطريق
الفرض لا بطريق الحصر فافهم **قوله** قال المصنف فلا يكون مشروعا
اقول لكنه مشروع بالاجماع فلا يصح البيع لا يخفى ان ما ذكره لا يصح لان
الاستدراك بناء في قوله ولم يصح البيع لان لم لنفي الماضي وما قاله
الشارح صواب **قوله** لان الشبهة يرد على قوله الخ اقول فيه
بحث وجه البحث ان الجواب بذلك ليس بوجيه سيجيء
ويباع في الدين النقود ولا شبهة في بيعها سيما اذا كان انظر
للمديون لا يخفى ان الحبس جزاء المماطلة الى ان يقضي دينه باي
طريق كان ولافادة هذا المعنى خصه بالذكر كما قاله ابو حنيفة ولا بناء في
المشهور عنه بالاجماع لانه يجوز ان يكون لكل منهم دليل اخر في كونه مجمعا
عليه **قوله** يؤخذ بضمانه قبل قضاء الديون اقول فيه بحث
وجه البحث ان الاخذ بالضمان قبل قضاء الديون يخالف قوله
اسوة لسائر الغرماء لكن لا يخفى ان المؤاخذة قبل القضاء لا ينافي
الدخول مع الغرماء كما لا يخفى **قوله** والجامع بينهما انه عقد معاوضة
اقول فيه بحث بل العلة الجامعة هي العجز عن التسليم وقوله وهذا
لانه عقد معاوضة الخ لبيان صحة القياس فليتامل لا يخفى عليك
ان ما ذكره باطل قطعا لانه لو صح ذلك لا يستقيم جواب الحنفية
عما قاله الشافعي لان مدار الاختلاف العقد فقال الشافعي عقد
معاوضة وقال الحنفي انه غير مستحق بالعقد وذلك لا يوجب الفسخ
لان مرجع كلام الشافعي الفسخ ولا فسخ فيه كما قاله الحنفية وما قاله الشارح
صواب جزاه الله تعالى عنا وعن المسلمين خيرا وجعل قبره نورا وانبه
حورا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الماذون

قوله وفي الشرع فك الحجر واسقاط عندنا اقول لا يخفى عليك
ان اذن الصبي والمعتوه ليس فيه اسقاط الحق وسيجيء تفصيله ثم
اعلم ان قوله واسقاط الحق عندنا تفسير لقوله فك الحجر لا يخفى عليك
انه في الشرع فك الحجر في التجارة لان الحجر لا ينفك عن الماذون
في غير باب التجارة واللام في الحجر للعهد واسقاط حق المنع لا حق المولى

فانه لا يسقط بالاذن ويأخذ كسبه جبرا كما اذا ضرب المولى كل شهر
على عبده عشرة دراهم له ان يقبضها مع قيام الدين عليه فاسقط حقه
الذي اخذه الغريم وكذا سائر الحقوق للناس بسبب التجارة
ولو لم يسقط لكان جميع مكسوبه لمولاه وما اخذه منه هو المغصوب
عليه من جانبه لا من جهة التجارة وبما حققناه ظهر سماجة ما ذكره
فافهم **قوله** والرضاء بالضرر لا يتفاوت الخ اقول فيه بحث

وجه البحث

وجه البحث ان الرضاء بالضرر غير متصور لان الانسان مجبول على

رد على المحشي

عدم الرضاء به فضلا عن التفاوت بين نوع ونوع لكن لا يخفى ان
المراد الضرر الموهوم بطريق الفرض فافهم **قوله** وليس للمولى ضرر
متحقق لان الدين قد يلحقه وقد لا يلحقه اقول اذا كان لحوق الدين غير
متحقق كان الضرر في حق الناس ايضا متوهما فكيف يسقط به الحق

رد على المحشي

الثابت للمولى على العبد لا بد من التأمل لا يخفى عليك ان الحق الثابت
للمولى لا يسقط فانه لا يسقط بالاذن لانه يأخذ كسبه جبرا كما قدمناه
في القول الاسبق بل الاذن اسقاط حق المنع فافهم **قوله** وقيل فيه
نظر لان الكلام في ان نكاح العبد الخ اقول وعندي ان النظر غير وارد
لان كون السكوت اذنا كان لاجل دفع الضرر بحيث لا ضرر يبقى

رد على المحشي

على القياس ولا يجعل اذنا لا يخفى عليك ان في نكاحه ضررا على المولى
لوجوب النفقة والمهر في رقبته ولا بد في ذلك الضرر البين الا بالاذن
على ان القياس عدم البقاء فتأمل **قوله** اذ ذاك تصرف في
ملك الغير وهو لا يجوز اقول لا يقال فينبغي ان لا يجوز الحجر بعد الاذن
لان التصرف في ملك الغير انما يكون اذا كان للغير ملك وفي الحجر بعد

رد على المحشي

الاذن ليس كذلك فتأمل لا يخفى عليك ان قول الرقيق يقبل في
المأذونية ولو كان كافرا فان قوله معتبر في المعاملات كما قال في
كتاب الكراهية وكذا في المجمع وما قاله ابن كمال الوزير من قيد الاسلام

رد على ابن كمال الوزير

لا وجه له اصلا فليس له علاقة في المال بوجه من الوجوه فاذا اذن له
يصح تصرفاته والمال بيده اما لمولاه او للاجنبي فانه اذا رأى عبدا
يبيع ويشتري سواء كان المبيع عينا مملوكا للمولى او لغيره سواء كان البيع
صحيحا او فاسدا كما قاله فخر الدين في التبيين فلا وجه لاحتراز ابن

رد على ابن فرامرز

فرامرز عن ملك المولى وتدقيقه فيه فانه قول زفر نقله قاضيخان وحاصله

انه لا ينسب

انه لا ينسب المال اليه اصلا وما قاله الشارح كون التخصيص تصرفا
في مال الغير اذ التخصيص بنوع دون نوع لان الاذن اسقاط حق المنع
جوابا للشك فيعتد وزفر فافهم **قوله** لانه لو كان عليه دين قليلا كان
او كثيرا اقول قال الامام العلامة الزيلعي وهذا مشكل فان الدين اذا
لم يكن مستغرقا لرقبته ولما في يده لا يمنع الدخول في ملك المولى باجماع
اصحابنا حتى جاز للمولى عتق ما في يده فكيف يتصور هذه المسئلة على
قولهم بان هذا وانما الخلاف في المستغرق فعند ابي حنيفة يمنع من

رد على المحشي

دخوله في ملك المولى وعندهما لا يمنع انتهى لا يخفى عليك ان كون
الدين قليلا او كثيرا لا يمنع استغراق الدين ومحيطا للتركة فلا اشكال
فيه اما في الكثير فظاهر وكذا في القليل اذا كانت التركة اقل من الدين
على ان الكلام في صحة اقراره في صحته مديونا كان او لم يكن فكيف
يرد الاشكال بالاستغراق حتى ان دين الصحة يقدم على دين المرض

رد على الزيلعي

وحاصله ان احواله كالتجار الاحرار والعلم عند الله الملك الستار
واراد الشارح بذلك فتأمل **قوله** قل الدين او كثر اقول

وجه البحث

فيه بحث وجه البحث ان الدين مطلقا لا يمنع الكتابة حتى صرحوا
في الفتاوى بكاتب عليه دين لاخر يأخذ الدائن قبل اداء بدل الكتابة

رد على المحشي

لكن لا يخفى انه ليس من باب التجارة على ان مكسوب المأذون
لمولاه وينقص ما عاد اليه منه **قوله** بخلاف بدل الكتابة فانه
يؤدي الخ اقول فيه نوع تأمل فانه اذا كان مديونا لا يجوز الكتابة
الا ان يكون ارتكاب الدين بعد الكتابة وفيه وجه اخر فتدبر

رد على المحشي

لا يخفى ان ما ذكره مخالف للمحفوظ من المذهب ويجوز كتابة
العبد المديون حتى ان الدين يقدم على دين البدل كما قدمناه فضلا
عن التوجيه بارتكاب الدين بعد الكتابة فافهم **قوله** وليس
بواضح لانه لا دليل عليه الخ اقول وفيه بحث فان نذور الشراء

رد على المحشي

بغبن يوضحه لكن لا يخفى عليك ان اشتراء العبد بغبن بعيد
فالمساواة واضحة لان العبد المأذون تابع في معاملاته للتجار وتجانس
معهم في الاكثر ففي الظاهر المساواة معدومة وانه لا دليل عليها والاحتمال
موهوم لا يبنى عليه حكم شرعي فافهم **قوله** ومعنى هذا الكلام الخ

وجه التأمل

اقول فيه تأمل وجه التأمل ان الشارح اليه دخوله في ملكه للتقابل

لما فات فانه يكون قدر قيمة العبد وقول الشارح ان المولى كانه
اشترى الديون التي على العبد بالعبد فلا مناسبة بينهما فكيف
يشير بقوله ومعنى هذا الكلام لكن لا يخفى عليك ان المراد من
المفوت كونه قدر قيمة العبد لان الغبن نادر بين التجار فان
المعاملات صنعتها وليس كمعاملة الناس فافهم **قوله** فكان
كسب غير متبرع اقول ظاهر التشبيه بالكسب يدل على اختصاص
التعليل بالهبة وفيه بحث فالحق تعميم التعليق بكسبه ايضا لا يخفى
عليك ان تخصيص العلة بالهبة فلا حاجة الى التعليل بكسبه كما هو
البديهي والتعميم خلاف الظاهر **قوله** والظاهر عدم الواو الى
قوله وفي كلامه تعقيد اقول فيه بحث وجه البحث انه بالواو يشعر
كونه جوابا لسؤال وامثاله كثيرة في كتب الفقهاء لكن لا يخفى ان ذلك
لو صح فيحتاج الى تقدير فالكلام معه لا يخلو عن تعقيد لفظي كما لا يخفى

فصل واذا اذن ولي الصبي

قوله وتقريره ان بقاء ولايته اقول وعندي انه جواب عن ثاني
دليلي الشافعي بمنع المنافاة بين كونه وليا ومولى عليه مستندا بان كونه
موليا عليه لاستيفاء المصلحة بطريقين الخ لا للعجز فليتأمل لا يخفى
عليك ان انكار العجز مكابرة فان نصب الاولياء لعجزه على كل
حال **قوله** لكن يرد عليه ان التعميم ليس بمستقيم فان المولى
محجور عن التصرف في مال العبد الخ اقول هذا ممنوع وقد مر من الشارح
نقلا من شروح الجامع الصغير قبل ثلثة اوراق ما يخالفه لا يخفى عليك
ان ما ذكره الشارح هو المحفوظ من المذهب على انه لا مخالفة لما نقله
الشارح عن شروح الجامع الصغير فليراجع اليه **قوله** والمولى اجنبي
منه اذا كان الدين مستغرقا اقول هذا مسلم اذا كان مستغرقا
لرقبته ايضا واما اذا لم يكن كذلك ففيه كلام وفيه الكلام لا يخفى عليك
ان دين العبد يتعلق بكسبه والمولى اجنبي منه اذا كان الدين مستغرقا
وليت شعري ما الاستغراق لرقبته ايضا فان معناه اذا كان عليه دين
ولم يكن بيده شيء غير رقبته فالدين كان محيطا قيمته ايضا فافهم الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على الرسول الذي وعد له مقام محمود

كتاب الغصب

ورد على المحشي — رد على المحشي — ورد البحث — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي

كتاب الغصب

قوله فكان ذكر النوع الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان دين
الغصب على ما ذكره كان من دين التجارة فكان من جنس الديون
المعتبرة في حق المأذون وليس بنوع لكن لا يخفى ان النوع
او الجنس يعتبر في الماهيات الحقيقية في الاصل وفي مثل ذلك
يعتبر بادنى ملابسة وبالمعنى اللغوي والشرعي كان نوعا اخر من
جنس الديون وليس الجنس المصطلح ولا النوع المصطلح مرادا و
البحث باطل فافهم **قوله** وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم
بغير اذن المالك على وجه يزيل يده الى قوله وثمرة الخلاف يظهر
في زوائد المغصوب الخ اقول قال الامام الزيلعي حتى لا يضمن
الغاصب زوائد المغصوب اذا هلكت بغير تعد لعدم ازالة
يد المالك ولا باختيار مع المغصوب بغير صنعه كما اذا غصب
دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع لعدم الصنع فيه وكذا
لو حبس المالك عن مواشيه حتى ضاعت لا يضمن لما ذكرنا
ولعدم اليد المبطلة انتهى لكن في فتاوى قاضيخان مسئلة تخالف
هذا الاصل فانه قال لو غصب فاستهلك حتى يبس لبن امه
قال ابو بكر البلخي يضمن قيمة العجول ونقصان الام ولم يفصل في الام
شيء لا يخفى عليك انه لا غصب في الام بازالة يد المالك
وباثبات اليد المبطلة فلا مخالفة فيه للمحفوظ من المذهب فانه
يضمن العجول لاستهلاكه ويضمن النقصان في الام لتعديه
باستهلاك ولدها بصنعه فتأمل بخلاف ما اذا غصب دابة
فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن لعدم الصنع وباستهلاك العجول
يبس اللبن النازل كما في حبس المالك عن المواشي وفي الولوالجية
رجل غصب عبدا فقيده بحبل فقتل العبد نفسه ضمن الغاصب
وكالراعي اذا اسقى الاغنام من حوض ردي الماء فعرض عليها
امراض يضمن الراعي لكونه سببا وامثاله كثيرة **قوله**
والثاني اما ان يكون له مثل اي ما يضمن بمثله اقول فيه بحث لا يفضي
الى الدور لا يخفى عليك ان المراد ومثله ان هلك وهو مثلي
كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم

ورد البحث — رد على المحشي — رد على المحشي — رد على المحشي

حتى ان انقطع المثل عن ايدى الناس فقيمته يوم الخصومة عند الامام
وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع وايراد
البحث بالدور باطل فانه ليس فيه توقف لاحدهما على الاخر على
ما حققناه فافهم قوله لان الجودة ساقطة الاعتبار في الربويات
اقول وفي لطايف الاشارات ضمن الجيد بمثله لا بردى رعاية
للمماثلة لا يخفى عليك ان ذلك مخالف للمحقق ظاهر من المذهب
كما صرح في كثير من الكتب انه لا اعتبار بها قوله قال المصنف
ولهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في
العين اقول وليت شعري باى دليل ثبت كون ازالة يد المالك
بفعل في العين ومتى ثبت بل مفهوم ازالة اليد تحققه في اخراج
المالك اظهر ويجوز ان يقال الواجب ضمان المحل فاذا لم يكن له
فعل في المحل بل في مالكه لا يجب ضمان المحل لا يخفى عليك ان
دليل ازالة يد المالك كون الغصب اخذ مال متقوم كما هو في
الشرع والاخذ فعل في المحل بلا اشتباه والله تعالى مفيض الكمالات
في الجزئيات والكليات قوله قال المصنف وهو لا يتصور
في العقار اقول للخصم ان يقول انما لم يضمن فيه لانتفاء اثبات اليد
فتأمل لا يخفى عليك ان كان المراد منع المالك واخذه بالتسلط
عليه بحيث كان محل التصرف للغاصب فلا ينتفي الاثبات
فافهم قوله فاذا لم يكن للمالك بينة تحقق الغصب اقول فيه
بحث وجه البحث ان الغصب يتحقق باقراره حين باعها
وسلمها ولا حاجة الى قوله فاذا لم يكن للمالك بينة لكن لا يخفى
ان المراد اذا لم تكن له بينة لا ضمان على البايع الغاصب فان
اقراره لغو في حق المشتري فان الاقدام على البيع يكذبه وان
كانت المسئلة اختلافية والله تعالى اعلم

فصل ما يتغير بعمل الغاصب

قوله والظاهر انه تاكيد لان قوله زال اسمها يغنى وله اقول
فيه ان الشاة اذا اربت بعد ذبحها وسلخها يزول عنها اسم
الشاة لا المنافع سيجيء من الشارح فالاولى ان يقال قوله
وعظم منافعها احتراز عما اذا غصب شاة فذبحها واربها فتأمل

لا يخفى عليك انه صرح في المجمع غير المغصوب عن صفته بحيث
يزول الاسم واكثر المنافع المقصودة نحو ان يغصب شاة
فذبحها فيشويها او يطبخها او حنطة فيطحنها فقال الامام ينقطع
حق المغصوب منه بذلك ويعلم منه انه لا يزول اسم الشاة
بالذبح والارب بل بالتشوية والطبخ فتأمل قوله قال
المصنف وحقه في الصنعة قائم من كل وجه اقول قال اكمل الدين
اي حق الغاصب انتهى لكن الظاهر ان يقول والصنعة
قائمة من كل وجه فتأمل ما وجه العدول لا يخفى عليك ان وجه
العدول ظاهر فان حقه من كل وجوه راجح على الحق من وجه كما افاده
الشارح قوله وجعل حق غيره اولى الخ اقول كيف يقاس
ذلك ولو كان البناء والساجة كلاهما لشخص واحد يباح له
نقض بنائه واخراج الساجة من تحته بخلاف اللوح والسفينة
والخيط والجارية فانها لو كانت لمالك واحد لا يباح له نزع
الخيط واللوح فليتأمل لا يخفى عليك ان ما ذكره متكلف
لا يخفى فيه لان موضوع المسئلة لمن غصب ساجة فبنى عليها
وذلك بين الغاصب والمالك وما ذكره من الصورة
اوهام باطلة لا يجدي نفعا في النقض فافهم قوله قال المصنف
وجواب الكتاب الى قوله قيل لانه تغيير الخ اقول قيل يرد عليه
ان هذه الصلاحية باقية في الساجة بحالها غايته ان البناء عليه
مانع عن ذلك كالبناء على الساجة يقبل التغيير على كل حال
بعد البناء على ان الكلام في الساجة المبنية كيف تبقى الصلاحية
باقية فيها وما قاله القدوري يرد قول الكرخي في الصحيح قوله
وانما خصه لدفع ما عسى ان يتوهم ان غاصبه الخ اقول لا مجال لهذا
التوهم اصلا لان فعله لو لم يكن غصبا فهو متبرع لا يستحق به الاجر
فالاولى طي قضية استحقاق اجر المثل من البين ويقول بدله اذا
وجه يجب ان لا يكون غاصبا لا يخفى عليك ان المجزور متعد
للذبح لا يطلب منه الدر والنسل بل المطلوب منه الذبح
كما اذا رأى بخت قدر حطبا فاحرقه لا ضمان وكذا اذا رأى دابة
في الرحى فدورها وطحنها البر في الرحى لغيره لا ضمان واجر المثل لاجل

فيح ما كان معدا له ولا يتصور التبرع بوجه من الوجوه فافهم الله سبحانه وتعالى اعلم بمصالح عباده

فصل

قوله لما فرغ من كيفيته اقول الظاهر تبديل الكيفية بالبيان لا يخفى عليك ان البيان يذكر في احكام الهبة فيما لم يكن فيه التعدي والعدوان لان ما ذكره راجع الى ما يوجب به الملك للغاصب فالاهم فيه معرفة الكيفية في تملكه لان فعل الغصب غير مشروع لكن الصلاح بالضمان لا ببيان مسائله كما لا يخفى **قوله** والا لم يكن تعليل الشافعي مناسبا اقول فيه بحث فان عدم مناسبته لا يهمنا غايته ان يكون وجها اخر لنا في الجواب لا يخفى عليك ان مدار اجتهاد الشافعي كون الغصب سببا للملك وعندنا اداء البدل وهو جواب للشافعي فافهم **قوله** حيث لم يذكره وهو الاصح اقول فيه تأمل وجه التأمل اذا كان ذلك اصح فلا بد من ذكره لكن لا يخفى انه اذا لم يشترط الوصف وكان ذلك اصح فذكره عبث **قوله** سلمنا ذلك لا ازالة ثمة ظاهرا اقول فيه بحث فان الازالة عن الكل ازالة عن الجزء لا يخفى عليك ان هذا البحث باطل لان الزيادة غير موجودة في ازالة يد المالك الا اذا طلبه فمنعه يضمن لتعديه بالمنع **قوله** واجب بان الضمان ليس بصفة فارة في الام بل هو لزوم حق الخ اقول فيه تأمل وجه التأمل ان المال يضمن تسببا كالمباشر في التعدي لكن لا يخفى انه ليس فيه ازالة يد احد **قوله** لجواز ان يكون الضمان حكما فرعيا الخ اقول فيه تأمل اذ حينئذ لا يستدل بانتفاء الغصب على انتفاء الضمان كما في مسئلتنا مع المسئلتين الاوليين ولنا علينا ان مجرد اثبات اليد كاف في الضمان لا يخفى عليك ان المراد الضمان حكم شرعي يثبت بعلة التعدي لا الاستدلال بانتفاء الغصب على انتفاء الضمان وان مجرد اثبات اليد لا يكفي في ضمان الغصب فلا يلزم ان كل ضمان ضمان الغصب لان ضمان الغصب ضمان نوعي فتأمل **قوله** لما بقي ملكا للمولى عند ارتفاعه اقول فيه بحث وجه البحث ان الولد ملك للمولى ولا يمنع ذلك انجبار النقصان

بالولد

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث

بالولد كما هو رواية عن الامام قدر نقصان الولد والا فالولد ملك للمولى على كل حال مع الانجبار **قوله** بل هو بدل من حيث الذات اقول فيه بحث وجه البحث انه لا بدل من حيث الذات بل هو ملك له بالذات لكن لا يخفى ان ذلك لا يمنع البدلية كما قاله الشراح جميعا **قوله** قال المصنف وردت وفيها ذلك اقول لا يخفى عليك مخالفة هذا الكلام لما سبق من وجه الرواية الظاهرة من الامام ان الولادة ليست بسبب لموت الام فتأمل في دفعها لا يخفى عليك ان ذلك قبل الوصول الى يد المالك وما نحن فيه بعد الوصول الى يده فلا منافاة بين الروايتين لان ما نحن فيه في الموت في النفاس فافهم **قوله** اذ الاوصاف لا تدخل في الشراء الخ اقول فيه بحث فانه يرجع عليه بنقصان العيب لا يخفى ان هذا البحث باطل لان الكلام في عدم رجوع المشتري بالهلاك في يده حيث ان سلامة المبيع شرط وقد وجدت في التسليم والرجوع بنقصان العيب فان عقد البيع بسلامة المبيع واعتقد المشتري انه سالم ثم حدث العيب الاخر عند المشتري فيرجع عليه بنقصان العيب لكون المانع من رد العين فافهم **قوله** ويحتمل ان يكون سببه في اقول فيه بحث وجه البحث ان السبب اذا كان الحمى في يد الغاصب فلا شك فيه باحتمال الحدوث في يد المالك فضلا عن التركب منهما **قوله** الا يرى ان بيع الثياب بالدراهم جائز اقول فيه بحث فانه يجوز بيع المنافع بالدراهم ايضا فلا يصلح ما ذكره للتنوير لا يخفى عليك ان التنوير في الاعتبار بين الجوهرين وبيع المنافع بين عرض وجوهر فافهم **قوله** او ما ذكره اولا بقوله لانها حصلت الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان حدوث المنافع على ملك المالك حيث بنا في ما ذكره اولا لكن لا يخفى ان ما ذكره اولا بطريق التسليم مع ان تسليمه غير مفيد لانه لا يتحقق غصب المنافع واتلافها لانه لا بقاء لها لكونها اعراضا سيالة كما هو البديهي فان المنافع حدثت بتصرف الغاصب في يده لا في يد المالك فافهم ارشدك الله تعالى

بالنظر الى ان حدوث المنافع في يد الغاصب من غير اعمال المالك
وتذكر الاصحاب في ذلك الغاصب

وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي

فصل في غصب ما لا يتقوم

قوله قال المصنف وعلى هذا الخلاف اذا اتلفها ذمي على ذمي اقول
ولقد احسن حيث الحق في المسلم باللام وفي الذمي بعلى لا يخفى عليك
ان ذلك اتفاقي والا فالحسن في عكسه فتأمل قوله والجواب
الى قوله وهو مختلف فيه حق المجتهدين اقول فيه فان القاضي ينفذ
ما حكم به قاض اخر على خلاف مذهبه لا يخفى عليك ان مدار الكلام
يتركون على ما يدينون لعقد الذمة ولا بنافي ذلك المحاجة مع المجتهدين
وتنفيذ الحكم على خلاف مذهبه بمعزل عن المقام والتنفيذ لكون الحكم
ملاقيا للقول المجتهد فيه فلا مناسبة له لما نحن فيه فضلا عن ايراد البحث
قوله قال المصنف وعندهما اخذه المالك اقول قال صاحب
التسهيل يشكل هذا بما مر من اصلهم وهو انه اذا غيره بفعله حتى زال
اسمه ومعظم منافعه يملكه فيتعين الضمان والخل كذلك لزوال اسم
الخمر ومعظم ما يقصد به من الاغراض بفعله وهو القاء الملح ونحوه فينبغي
ان لا يأخذه ويمكن ان يقال كانه تخلل بنفسه لان في طبيعته ان
يتخلل بنفسه والملح اثره ذلك لا يستتبع بخلاف الخل انتهى ويمكن
ان يتعلق ببقاء صورته وعدم زوال منافعه فان منافعها الغير المشهورة
كلا مانع لا يخفى عليك ان الصورة النوعية باقية بعد الالقاء والمنفعة
معدومة لحرمته ذاتها وبالالقاء صلح ملكا للمالك كما اذا تخلل بنفسه
فلا كلام في اخذ مالكه فافهم قوله قال المصنف لان المسلم ممنوع
عن تملك عينه اقول لعل المراد بالمنع الكراهة لا يخفى عليك ان
المراد الحرمة فان المتصف حرام عندنا ساتي في كتاب الاشربة والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة

قوله لكن في الحاجة الى معرفته للاحتراز عنه مع كثرته الخ اقول لكن
ما ذكر في بيان وجه تاخير الغصب عن المأذون يغني عن بيان سبب
تقديم الغصب على الشفعة ثم يمكن ان يقال في وجه التقديم ان الغصب
يعم العقار والمنقول بخلاف الشفعة والاعم يستحق التقديم لا يخفى
عليك ان المناسب ان يذكر الشفعة مع كتاب البيوع لان
البيع شرطها او سببه لكن ذكره مع الغصب لان في كل منهما تملك

الانسان

الانسان مال غيره بغير رضاه كما قاله الدهلوي لكن يرد عليه ان الغاصب
لا يملك الا اذا اختار التضمين والجواب عنه انه يتملك بالتغيير
وازالة الصورة واعظم منافعه وذلك كاف والوجه الوجيه ان في
كل منهما جبرا بالحكم الالهي ففي الغصب بالتضمين وفي الشفعة لاخذ الشفيع
جبرا على المشتري قوله من الاستحقاق في البياعات والاشربة
الخ اقول فيه بحث الا ان يقال كلمة من للتعليل لا يخفى عليك انه
بيان لكثرة الاسباب قوله اوجب تقديمها اقول الظاهر
تقديمه لا يخفى عليك ان ذلك التضمين باعتبار كثرة الاسباب
قوله قال المصنف الشفعة مشتقة من الشفع اقول شفعت
كذا بكذا او جعلته شفعا به لا يخفى عليك انها في اللغة ماخوذة من الشفع
وهو الضم ضد الوتر وقال ارباب اللب ان الشفعة معروفة عند العرب
في الجاهلية اذا اراد بيع منزل او حائط اتاه الجار او الشريك والصاحب
يشفع اليه فيما باع فشفعه فسميت شفعة وسمي طالبها شفيعا قوله
وفي الشريعة عبارة عن تملك المراد اقول قال الاتقاني الشفعة عبارة
عن حق التملك في العقار لدفع ضرر الجوار انتهى ولعله اولى كما ذكره
غيره من انها تملك عقار لا يخفى عليك ان الصواب هي تملك
العقار جبرا على المشتري بما قام عليه دفعا للضرر على الدوام بسبب
سوء المعاملة من اعلاء الجدار وتتبع صوت النهار واثارة الغبار وايقاف
الدواب وايقاد النار ونحو ذلك وجميع الضرر يندفع بتملك
العقار لا باثبات حق التملك فانه جائز في الاستحقاق حتى قيل
ان الشفعة لا تثبت بلا طلب لو كان له حق التملك لما احتاج اليه
والى سائر شروطها ولهذا اختار عامة الشراح تملك العقار فافهم
قوله قال المصنف الشفعة واجبة اقول اي ثابتة ففي قول المصنف
انما وهذا اللفظ ثبوت حق الشفعة اسناده اليه واضافة حق الشفعة
بيانية لا يخفى عليك ان المراد من الوجوب تحقق الشفعة لان تارك
الشفعة لا يكون اثما ثم انه لا دلالة في قول المصنف الا ثبوت الشفعة للشريك
او الجار دفعا للضرر عنه فلا وجوب فيه فضلا عن الحق فافهم قوله
اذا كان غائبا اقول يقتضي كلمة ان الوصلية اذا لم يكن غائبا يستنظر بالطريق
الاولى ففي كلامه بحث تأمله لا يخفى عليك ان وجه البحث اذا لم يكن

غايبا بل حاضرا والانتظار بالطريق الاولى فلا وجه له اصلا لانه لا ينتظر له
بوجه من الوجوه لكن لا يخفى عليك انه لو صح ما ذكره ان اخذ حروف
الشروط يستعمل بمكان الاخر ولهذا قال الشارح اذا كان غايبا عنه
فلا ركاكة فيه والمعنى ان الشفعة للشريك ثم للجار الملاصق لقوله
عليه الصلاة والسلام الجار احق بشفعة جاره ينتظر به وان كان غايبا
فلا يترك لغيبته بل يتوقع حضوره **قوله** تأبيدا احترازا عن المنقول
والسكنى بالعارية اقول ليس للمستعير ملك حتى يحترز عنه ثم قوله
السكنى اراد به المسكون بها لا يخفى عليك ان العارية تمليك المنفعة
كالسكنى وغيره لانها تنعقد بلفظ التمليك ومن تمليك المنفعة يظن
تمليك العقار ايضا سيما او وقف بوعث طويل او اعار ارضا
للبناء او الغرس او اعارها ابدا وبهذه الجهة يكون محترزا عنه
قوله وهو احتراز عن الاجارة اقول فيه انه ليس للمستاجر والمرتهن
ملك في رقبة المستاجر والمرهون فلا معنى للاحتراز عنهما ثم ليس
فيهما انفصال تأبيد الا ان يقال المراد الدار المجعول اجرة ثم اقول واحترز
بهذا القيد ايضا عن الموروثة والمرهونة والموصى بها لا يخفى عليك
ان للمستاجر تمليك المنفعة وللمرتهن حبس المرهون فيظن فيه
ملك الرقبة ولهذا احترز عنها وفيها احتمال التأبيد او القرار كما لا يخفى
قوله قال المصنف لان الضرر بها في حقه بازعاجه عن خطة ابائه
اقوى اقول الدليل اخص من المدعى فان الشفيع لا يلزم ان يكون في خطة
ابائه بل قد يكون مالكا بالشراء او الهبة لا يخفى عليك ان الازعاج
في الخطة اقوى لانها مملكة بتمليك الامام حين الفتح لآبائه واجداده
فلا يحتمل الترك بخلاف غيرها فافهم **قوله** يعني ان التمكن من
التملك لا يجعل الشفعة من ثمرات ملكه كالاب الخ اقول فيه بحث
وجه البحث ان الاب لا يتملك جارية ابنه حتى لو وطئ جارية ابنه يكون
حراما لكن لا يخفى انه اذا استولد جارية ابنه وكانت حاملا للانعلاق
منه تكون ملكا له وعليه قيمتها فالجارية ام ولد له وحرمة الوطئ
تنقلب حلالا **قوله** لانها انما تجب لدفع ضرر الدخيل الخ قوله
والضرر انما يتحقق الخ اقول فيه تأمل وجه التأمل ان الضرر لا يتحقق
بالاتصال بل بسوء المعاملة لكن لا يخفى انه سبب لها فتأمل **قوله**

لان غرض

لان غرض الواهب المكافاة اقول فيه شيء فانه لا ينبغي ذلك في
هبة القريب المحرم في اخذ الواهب العوض لا يخفى عليك ان
امنية الواهب لا تنقطع في هبة القريب المحرم فانه لو شرط فيها العوض صح
ولا مانع فيه واخذ العوض لغرض المكافاة فافهم ارشدك الله تعالى

باب طلب الشفعة والخصومة فيها

قوله قال المصنف لانه لا يثبت خيار التملك لا بد من زمان التأمل
كما في المخيرة اقول تحقيقه ان الشرع اوجب له حق التملك ببدل ولو
اوجب البايع له ذلك بايجاب البيع كان له خيار القبول ما دام
في مجلسه فهذا مثله كذا في شرح الكاكي والفارق ظاهر فان الشفيع لا يملكه
بطلب المواثبة فقط بل بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي فله بعد طلب
المواثبة زمان التأمل بخلاف المشتري عند ايجاب البايع والمخيرة
لا يخفى عليك ان ذلك لشبهه بالمخيرة في الحاجة الى زمان التأمل
فان الايجاب لم يظهر للشفيع قبل شرايطها بل في بيان ان له الرخصة
في التأمل فتأمل فلا وجه لبيان الفارق فافهم **قوله** سأله عن طلب
الاشهاد اقول الظاهر ان يقال عن طلب المواثبة لا يخفى عليك
ان المراد عن طلب الاشهاد على المواثبة فان الاشهاد لازم اذا انكر المواثبة
وبه يثبت والسؤال يدل على الانكار الله تعالى اعلم وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم الشفعة لمن واثبها بالاشهاد

فصل في الاختلاف

قوله قال المصنف ولا نص هنا فلا يتبنى التحالف اقول اذ النص
في البايع والمشتري مع وجود معنى الانكار في الطرفين هناك فوجب
التحالف لذلك وما يوجد الانكار ههنا في طرف الشفيع لان المشتري
لا يدعي عليه شيئا لا يخفى عليك ان القول للمشتري لانه منكر لما يدعيه الشفيع
من الاقل ولا تحالف وان ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اقل منه ولم يقبض
الثمن اخذه الشفيع بما قال البايع ان كان كما قاله البايع وان كان كما قاله
المشتري يكون حطا عن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق
الشفيع فيأخذه به فلا يكون ما نحن فيه داخلا في مورد النص فتأمل وقول
المصنف ولا نص هنا بيان لعدم العموم لما نحن فيه الله تعالى اعلم

فصل فيما يأخذ به الشفيع

قوله الا يرى ان الشفيع لو سلم شفعة الدار الخ اقول فيه تامل فان
المنسوب المذكور لا يطابق لما ادعاه بظاهره تامل لا يخفى عليك ان المطابقة
موجودة فان الجهالة تمنع الاستحقاق كالتسليم على ان ياخذ بيتا بعينه
فانه يمنع التسليم لبطلانه للجهالة بينهما قوله ووجهه ان مراعاة ذلك
غير ممكن اقول فيه بحث وجه البحث ان المراعاة ممكن بتقويم الثمن
المعلوم بينهما فكانت الجهالة مرتفعة لكن لا يخفى ان الكلام اذا سلم
الشفعة على ان ياخذ منها بيتا بعينه فلا يصار فيه الى الثمن ولا الى القيمة فافهم الله
اعلم

فصل واذا ابنى المشتري

قوله فانه ليس له ان يكلف قلع الزرع اقول يعني ليس للشفيع ان يكلفه
لانه لا يخفى عليك ان الزرع لا يقلع على كل حال بل ينتظر الى حصاده فانه
يضيع قبله بخلاف البناء والغرس ولو بنى او غرس بعد اخذه بالشفعة
ثم استحقت لا يرجع بها على الاخذ لانه ليس بمغرور بل اخذه
جبرا فغرضه بالحرمان ، الله المستعان ، وعليه التكلان ،

باب ما يجب الشفعة فيه وما لا يجب

قوله وقيمة الدار والعبد اقول كان الكلام في قيمة الاعواض لا في قيمة
الدار والعبد لا يخفى عليك ان الاعواض مقومة عند الشافعي كما ذكره
الشارح فلا حاجة الى التكرار والانسب ذكر قيمة الدار والعبد في الصلح
والاعتاق كما لا يخفى على الفطن العارف باساليب السباق والسياق

قوله انما اوردهما لان تقومهما العبد اقول فيه شيء لا يخفى جوابه لا يخفى
عليك ان الشيء عينه لان احد الاولياء اذا اخذ الدية في حصته ينقلب
الدم مالا وكذا في العتق بالكتابة او البدل فيكون العتق بالمال وجوابه
ظاهر لان المراد بالنسبة الى نفس الدم ونفس العتق ففي الدم الاستيفاء
بالقصاص وفي العتق اسقاط الرقية عن الرقبة قوله قال المصنف
ولان الشفعة شرعت في المبادلة المقصودة اقول تامل في التغاير
بين الدليلين ولا يخفى عليك ان وجه التامل ان الدليل الاول يعم
الفرض بمنزلة المفروض في العقد لكونه مقابلا بالبضع لكن الابتغاء
بالمال كما قال الله تعالى فابتغوا باموالكم ففي المعنى مفهوم الدليل المبادلة
بالمال لكن لا يخفى ان الاول مفروض في المقابلة بالبضع ففي الثاني
اذا باع الرجل الدار بمهر المثل او بالمسمى وهو مبادلة المال بالمال ففي الاول

المفوض

ردّ على المحشي
وصل البحث
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي

المفوض في عقد التزوج من حيث كونه مقابلا بالبضع وان لم يكن في وجوده
بلا مال فافهم قوله فلو اسقطنا العوض لفسد وفيه الخ اقول فيه
بحث اذ لا حاجة الى اسقاط العوض بل يكفي اسقاط الشرط كما في شرط
الخيار واعتبار قيمة مثل الخمر فتدبر لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل
لان سوف كلام الشارح جواب للاعتراض بانه لم لا يجوز ان لا
يثبت في حق الشفيع كما لم يثبت في حقه الخيار الثابت للمشتري
بشرط الخيار الخ حيث اجاب بان فساد البيع اما راجع الى العوض
اما بالشرط في حقه اولا وفي نفسه كجعل الخمر ثمنا فلو اسقطنا العوض
لفسد وفيه رجع البيع بلا ثمن وذلك ظاهر الفساد وحاصله ان ثبوت
الفساد اما بالشرط او الشرط كجعل الثمن خمرا ففي الاول فسد البيع
رجوعه الى العوض شرطا او شطرا بخلاف البيع الصحيح ثم لا يخفى ان
مدار الجواب وقوع البيع بلا ثمن لان ثبوت الفساد والمعنى
الراجع الى العوض وهو الثمن اما بالشرط الخارج او المعنى في صلب
العقد فيبقى البيع بلا ثمن ففي البيع الفاسد لا يفيد الملك للمشتري
قبل القبض وبعده لان حق البائع باق فيه لانه واجب الدفع
لدفع الفساد وما لم يسقط حق الفسخ بالبناء وبيع المشتري المبيع فانه
يخرج عن ملكه ايضا على ما بين في البيع الفاسد قوله من فرض
عدمه وجوده اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا فرض عدمه يكون
موجودا فكيف يقال رجع البيع بلا ثمن لكن لا يخفى ان المراد عدم
انفكاك البيع الفاسد عن مفسد اما بالشرط او الشطر وحاصل المراد
البحث انه لو فرض عدم الثمن يلزم وجوده وما لزم من عدمه لزم
وجوده فهو موجود فلا مجال لانفكاك البيع الفاسد عن مفسد
واذا اشترى فاسدا ثم باعه بيعا صحيحا ليس للبائع النقض لانه ليس
بممنوع عن التصرف لكن لا يخفى انه اذا باعه بيعا صحيحا لم يبق فيه
الفساد حتى يكون ممنوعا والشفعة في البيع ولا يلزم بها تقرير الفساد
فافهم قوله واعترض بانا لا نسلم انه ممنوع عن التصرف اقول
لفظ الاخص يتكفل بدفع هذا الاعتراض فانه لا يبقى تصرف للبائع
فيما اذا كان الخيار للمشتري بخلافه في البيع الفاسد فليتامل فان قوله
في الفاسد ممنوع عنه لا يتوقف تمام الاستدلال لا يخفى عليك ان

ردّ على المحشي
وصل البحث
ردّ على المحشي
ردّ على المحشي

الاعتراض على تقرير الجواب بان المشتري بالبيع الفاسد ممنوع عن
التصرف واعترض عليه ان له البيع صحيحا او الهبة او الرهن وليس
للبايع النقض واجاب عنه بانه منهي الخ وبذلك يتم الاستدلال
فان الكلام في المنع عن التصرف ففي الفاسد ممنوع فتامل بان لفظ
الاخص كيف يتكفل بدفع الاعتراض والعلم عند الله الفياض

باب ما يبطل الشفعة

قوله قال المصنف واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم بالبيع
الخ اقول له حين اشارة الى ما عليه عامة المشايخ من ان طلب الشفعة
على الفور خلاف ما اشار اليه في باب طلب الشفعة فتذكر
لا يخفى عليك ان طلب الشفعة كما في المواثبة على الفور والا فلا شفعة
كما مر وليس بمخالف لما ذكر في باب طلب الشفعة وما ذكره من
التاخير فيه بعد طلب المواثبة على الفور والا تبطل الشفعة عند العامة
ومن العجايب انه لم يتذكر ما مر في اول باب طلب الشفعة قوله
والمار والعوض فلان حق الشفعة الخ اسقاطه لا يتعلق الخ اقول والحق
عندي ان قوله لان حق الشفعة الخ دليل على رد العوض وقوله ولا يتعلق
اسقاطه الخ على بطلان الشفعة على عكس ما قرره الشارح وعليك
بالتامل وكن الحاكم الفيصل ثم قوله اسقاطه مبتدا وقوله لا يتعلق
الخ خبره لا يخفى عليك ان الشارح قرر على اللف المشوش لان
الدليل الاول للثاني والثاني للاول فان التفريع عليهما لكن لا يخفى انه
قصد نكتة وهي ان في الدليل الثاني تفصيلا في اثبات رد العوض
حيث لا يتعلق بالجائز من الشرط الخ والتفصيل يؤخر لانه انسب
للبسط والتحقيق ثم لا يخفى عليك ان ظاهر ما قرره اذا بطلت الشفعة
بطل العوض فانه ماخوذ بغير حق شرعي غير رد العوض هذه نتيجة الدليلين
سواء اخر احدهما على الاخر او قدم فكان الرد مرتبا على البطلان
او كلاهما باطلان فيكون كل واحد منهما دليلا للاخر فعلى هذا لا يرد ما ذكره
من عكس التقرير والعلم عند الله الملك القدير قوله وهو ان
تعلق اسقاطه بشرط ليس فيه الخ اقول لا يخفى عليك ان الشرط
المذكور في قول الشفيع اسقطت شفعتي فيما اشتريت على ان تسقط
شفعتك فيما اشتريت ملايم على ما ذكره من التفسير وغيره على ما ذكره

رد على المحشي

رد على المحشي

في بيان

في بيان الفاصل فليتامل لا يخفى عليك ان مراد الشارح ان الاسقاط
لا يتعلق بالشرط الجائز الملايم كقول الشفيع للمشتري سلمتك شفعة
هذه الدار ان اجرتنيها او اعرتنيها حيث ذكر بلفظ ان وعدم التعلق
بذلك بالطريق الاولى ثم ذكر الفرق بين الملايم وغيره فالملايم كذا وغير الملايم
كذا وتعليق الاسقاط بالشرط الملايم صح ان وغير الملايم لا يصح كما نص
عليه ومن بيان الفرق الفاصل بينهما لا يلزم تعلق الاسقاط بالملايم
وغير الملايم ومنشا الغلط بيان الملايم فافهم قوله قال المصنف
وكذا لو باع شفعته بمال لما بيناه اقول يعني انفا وانت تعلم ان ما بينه
لا يفي بتمام المدعى هنا اذ لا اسقاط في البيع فلا بد من ملاحظة مقدمة
اخرى لا يخفى عليك ان الاسقاط مجاز في البيع كبيع الزوج زوجته
من نفسها اذ لا باع من البايع او المشتري وان باع من الاجنبي فيه
تقرير الشفعة يبطل العوض فقط لا الشفعة وحاصله ان البيع اعراض
عنها وهو سبب الاسقاط قوله واما في الشفعة فان المشتري
يملك الدار قبل الصلح اقول فيه بحث اذ حق الشفعة انما يثبت
للشفيع لا للمشتري فذلك لا يتغير بالصلح حيث سقط ولم يبق له قدرة
التملك جبرا بمقابل ثمنه وبعبارة اخرى ان الدار كانت مباحة التملك
جبرا بمقابل ثمنه وبالصلح خرجت عن كونها كذلك فتامل فيه فجوابه غير
خفي لا يخفى عليك ان المشتري يملك بملك واحد وللشفيع
حق متقرر بعقد وحاصله ان للمشتري الملك وللشفيع حق التملك
ومن عجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وبالصلح خرج عن كونه ثابت
الحق لسقوط حقه بالصلح فاذا صالح المشتري الشفيع على عوض على الشفيع
رد العوض لانه رشوة والنصوص الواردة في ثبوت حق الشفعة مطلق
عن الاشتراط وزيادة على حقه غير الجبر باخذه بالثمن وخلافه عمل بالراي
فلا مجال للراي بمقابلة النصوص وحق الشفعة حق ضعيف والاعراض
صريحا او دلالة كالبيع والصلح يخرجه عن ثبوت ذلك الحق
قوله ويكلف لذلك كثير الخ اقول هذا لا يدفع كلام صاحب
النهاية فانه لا كلام في ايهام هذا القدر من اول الوهلة ما ذكره في الاولى
الاطلاق لا يخفى عليك ان التقييد قد يكون للاحتراز وقد يكون
لاثبات الحكم في غيره بالطريق الاولى فانه لو كانت اقل من الف فتبطل

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

الشفعة بالطريق الاولى فافهم الله تعالى اعلم

فصل قال واذا باع

قوله لاحتمال ان يكون الجار فاسقا يتأذى به اقول في استيفاء الثمن ويجوز ان يقال ذلك وفيما اذا كان للبائع دار اخرى وراء دار المبيعة فتدبر لا يخفى عليك ان المراد الفسق المصطلح لا يصح كون تاخير الثمن فسقا وهو المماطلة بجزائه بالحبس وهو يسقط بالافلاس بل كون الجار فاسقا بحيث يرتكب المعاصي فيتأذى به وهو الظاهر ولو فرضنا له دارا اخرى وهو اول المسئلة حيث يتأذى به وحاصله ان التقييد باستيفاء الثمن وفرض دار اخرى مما لا يقبله الذوق السليم العلم عند الله السميع العليم

مسائل متفرقة

قوله فيتفرق عليه الصفقة الخ اقول وجوابه ان له ان يحبس الجميع الى ان يستوفي جميع الثمن فلا يؤدي الى تفريق اليد عليه لا يخفى عليك انه اذا كان البيع حقيقة يتعلق الحكم بتفريق حق الصفقة سواء ذكر الثمن جميعا او متفرقا فضلا عن حبس الجميع الى استيفاء جميع الثمن فافهم **قوله** قد ذكرنا الحمل الخ اقول لم نذكر الحمل فيما تقدم بعينه في باب ما يجب فيه الشفعة لا يخفى انه قال فيه يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والمراد من الكبير غير الصغير فيدخل فيه الحمل الموجود **قوله** وقال محمد وزفر اقول خالف الشارح ههنا ترتيب المشروح لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح انسب للضبط والحفظ لان ذلك مقابل لسقوط الشفعة بتسليم الاب او وصيه ثم جده ثم وصيه فتأمل الله اعلم بمصالح عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القسمة

قوله وقدم الشفعة اقول او يقال قدم الشفعة لعمومها الشركة والجوار بخلاف القسمة لا يخفى عليك انه لا مناسبة للجوار في الشركة حتى يكون القسمة عامة فتأمل والاولى ان يقال سببها طلب الشركاء او بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص والقسمة على وجه العموم **قوله** لانه متى يصل اليه اجر عمله على كل حال الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان التهمة باقية لو توجه الى الظلم ومال عن الحق بالميل الى البعض سواء

اخذ اجرا

اخذ اجرا العمل اولا فان اخذ السحت الباطل لا يتوقف عليه على انه يحتمل جمع الاجر معه لكن بوصول الاجر يقنع به ولا يتجاوز حتى قيل للقاضي ان ياخذ الاجر عليها وان كان لا يجوز على القضاء ولا بد للقسام ان يكون منصوبا من القاضي لان قسمة غيره لا ينفذ على الصغير والغائب ولا يتعدد القسام لان الناس يتعذر تعدد الاجراء كما قاله الامام الكاشاني في البدائع **قوله** قال المصنف فالاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة اقول لا يلزم من هذا الدليل وجوب اقامة البينة على عدد الورثة لا يخفى عليك ان القسمة قضاء على الميت فلا بد من برهان على عدد الورثة لانهم يدعون الحق في تركته وكذا لا بد ان يكون المخلف في يد الميت حين موته كما قاله النسفي فانه اقرار على الغير فلا يمنع قبول البينة فافهم **قوله** فانهما لما لم يذكرا السبب احتمل ان يكون ميراثا اقول فيه بحث بل المحتمل ههنا ان لا يكون ملكا لهما لا ارثا ولا شراء كيف ولو كان ملكا لهما لتعرضا له وبه يظهر وجه التوفيق بين الروايتين فان في الاولى ادعوا الملك لا يخفى عليك ان الاظهر في عدم الذكر احتمال الميراث واحتمال عدم الملك لا ارثا ولا شراء بعيد حيث قال المصنف وان ادعوا الملك وعدم ذكر الكيفية في الميراث اظهر واحتمال الملك مقرر لكن لم يذكر سببه ورواية الكتاب الجواز وفي رواية الجامع شرطت البينة على الملك في حق جواز القسمة ولا يمكن التوفيق بما ذكره فانه ليس بخاف فيه فافهم **قوله** قال المصنف فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب في صحيح الفرق اقول وفي صورة الارث يقوم الاخر مقام الميت ويثبت حق الغائب على طريق التبع لا يخفى عليك ان الاخر لو قام مقام الميت فيثبت الحق المثبت للحاضر والغائب اصالة بلا فرق بينهما فتأمل الله اعلم

فصل فيما يقسم وما لا يقسم

قوله وذكر الجصاص على قلب هذا وهو ان يطلب صاحب القليل القسمة الخ اقول وفي عبارته تسامح والاظهر ان يقول وهو ان يقسم بطلب صاحب القليل واباء صاحب الكثير ولا يقسم بطلب صاحب الكثير واباء صاحب القليل لا يخفى عليك ان قسمة القاضي بالطلب جبر على الآبي عن القسمة فلا حاجة الى ذكره لانه يجب

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

الاجابة على القاضي معتمدا على الظاهر ونفي الوقف المرابا بادة

فصل في كيفية القسمة

قوله ان يكتب على كاغذه اي اقول بهذا ليس بصحيح تغيير التصوير ما يفهم كما لا يخفى لا يخفى عليك ان المراد المكتوب لا الكاغذ لكنه يكتب عليه ليتمكن من حفظه فتأمل قوله صورته ارض بين جماعة اي اقول فيه نقض لا يخفى عليك انه تصوير وتمثيل فلا اعتبار بالتخلف فيه فافهم قوله فلا يدخل الا بالشرط اقول في التفريع نوع تأمل وجه التأمل انه اذا امكن تحقيق معنى البيع مع بقاء هذا التعلق بملك غيره فلا وجه لان يقال انه لا يدخل الا بالشرط لا يخفى عليك ان ذلك علة للدخول لكن وجوده بالشرط فافهم قوله في السفل المجرد اقول الظاهر ان يقال من السفل لا يخفى عليك ان استعارة الحروف بعضها لبعض شايعة قوله قال المصنف والسفل المجرد ستة وستون اي اقول قوله والسفل المجرد اي مستدرك وجه الاستدراك انه قال فيا مر ثلثة وثلثون وثلث من السفل ستة وستون وثلثان فقوله ثلثة مبتداء وقوله ستة خبر من البيت الكامل وهو المشتمل على العلو والسفل لان السفل ضعف العلو فيجعل بمقابلة مثل السفل الذي لا علو له لكن لا يخفى انه ذكر في الاول ان مائة ذراع من العلو المجرد يقابله ثلثة وثلثون وثلث ذراع من البيت الكامل وحاصله ان هذا التقابل بين البيت الكامل والعلو المجرد ثم ذكر تقابل البيت الكامل والسفل المجرد فقال يجعل بمقابلة مائة ذراع من السفل المجرد ستة وستون وثلثا ذراع من البيت الكامل والتحقيق فيه ان عبارة الكافي ويجعل بمقابلة مائة ذراع من السفل المجرد من البيت الكامل ستة وستون وثلثا ذراع لان علوه مثل نصف ثلثه فكان العلو والسفل مثل مائة اذرع من السفل المجرد فكانه اراد بالسفل المجرد ما بقي من السفل المجرد بعد ذهب منه بالمقابلة مع السفل من البيت الكامل لانه لما قوبل معه ذهب منه ستة وستون وثلثا ذراع وبقي منه ثلثة وثلثون وثلث ذراع وهذا القدر من حيث ان السفل ضعف العلو ستة وستون وثلثا ذراع فيكون مقابلا للعلو الذي هو ستة وستون وثلثا ذراع

من البيت الكامل وذلك تخريج اخر لاثبات التسوية بين مائة اذرع من السفل المجرد مع ستة وثلثين من البيت الكامل بناء على اعتبار السفل المجرد وضعف العلو والتخريج الاول بناء على اعتبار العلو المجرد ونصف السفل ولا شك ان بيان التسوية تام على الاعتبارين لكن الواو بمعنى او في قوله والسفل المجرد وذلك الاستعمال جائز في الحروف كما صح في الكتب الادبية ثم اني ظفرت بشرح الحدادي فوجدته على ذلك التحقيق جزاه الله عنا وعن الطالبين خيرا والحق ان ذلك المقام من مزالق الاقدام الله المستعان في درك مفاهيم الكلام

باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق

قوله فان كان الاول تخالفا اي اقول فيه بحث فانهم اذا اختلفوا في التقويم والقسمة بالتراضي او بقضاء القاضي والغبن يسير لا تحالف فيه ولا بينة ولا يمين كما يجي لا يخفى عليك ان ايراد هذا البحث ظاهر البطلان لان الاختلاف في الاول في المقدار الحاصل بالقسمة كما اذا قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلمه الي ولم يقر على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وتفسخ القسمة لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة كما في الاختلاف في مقدار المبيع وما ذكره بمعزل عن المقام الله حسبي ونعم الوكيل جل حكمه عن التبديل قوله وان عجز عنها استحلف الشركاء لانهم لو اقروا لزمهم اي اقول لو صح لدل على وجوب تحليف المقر له اذا ادعى المقر انه كذب في اقراره مع انه لا تحليف عليه عند ابي حنيفة ومحمد لا يخفى عليك انه يدعي شيئا في يد صاحبه من حصته فقال الخصم انك اشهدت على نفسك بالاستيفاء يحتاج الى البينة في اثبات ذلك الاشهاد والاستحلاف الشركاء وليس فيه اقرار ثابت بالاستيفاء حتى يحلف المقر له بالحلف المعهود المفتي به فضلا عن عدم التحليف عندهما فان دعوى الاشهاد بالاستيفاء حق كساير الحقوق فيقبل فيها البينة او اليمين واما بالاقرار كاذبا فهو شيء اخر فيحلف المقر له فيه على قول ابي يوسف وليس ذلك مما نحن فيه فافهم وما قاله المصنف اذا اثبت اقراره بالاستيفاء لا تسمع دعواه للتناقض فينقلب الامر الى الخصم فيحلف المقر له على قول ابي يوسف قوله قال المصنف

ينبغي ان لا تقبل دعواه اقول قال صدر الشريعة في شرح الوقاية وفي المبسوط وفي فتاوى قاضيخان ما يؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلا يؤاخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق انتهى وفيه بحث فان مثل هذا الاقرار ان كان مانعا عن صحة الدعوى لا تسمع البينة لابتنائه على صحة الدعوى وان لم يكن مانعا ينبغي ان يتحالفا لا يخفى عليك ان ما ذكر في المبسوط اذا كان اقراره مانعا لا يسمع دعواه للتناقض فيصار الى الحلف المعهود وذكر المصنف التناقض ولم يذكر الحلف لانه ليس مما نحن فيه وبابه مر في كتاب الاقرار فلا مجال للتحالف فان دعواه بعد اقراره بالاستيفاء فاذا انتفت ذلك لا يصح دعواه وايراد البحث على هذا ناش عن الغفلة عما كان محفوظا في المذهب ومعهودا في النقل والله المستعان وعليه التكلان **قوله** ووجه الاشارة ان هذا المعنى الخ اقول بل وجه الاشارة انه فهم من تقييد المسئلة بقوله ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء انه ان اشهد لا يتحالفان على ما هو المقرر في الروايات لان دعواهم لم تصح للتناقض فاذا امتنع التناقض التحالف يمتنع قبول الدعوى ايضا تامل لا يخفى عليك ان الاشارة الى ما ذكره بعيد فانه لا نظر اليه ولا تعلق له بما نحن فيه فان المراد بيان محل التحالف وفسخ القسمة وحال التناقض مبين في موضعه كما هو من البديهيات فلا حاجة الى الاشارات والتنبيهات **قوله** لانه يدعي فسخ القسمة بعد وقوعها اقول فسخ القسمة ليس بظاهر فان المدعي شيئ معين وهو البيت فاذا اثبت دعواه بالبينة يحكم بالبيت للمدعي لا يخفى عليك انه يدعي مما اصابه بالقسمة وانكر المدعى عليه فاذا اثبت دعواه بالبرهان يحكم به فيفسخ القسمة لاصابته بالقسمة وذلك ظاهر لان المدعى عليه وصل اليه ذلك بالقسمة لاتفاقهما على القسمة وما ذكره في دعوى الملك المطلق او للاستحقاق في البعض المعين فانه لا يفسخ فيه القسمة بالاتفاق سيصرح الشارح فافهم والله تعالى اعلم

فصل واذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه

قوله ليس نص في ذلك اقول لكنه ظاهر فيه ويكفي ذلك للمصنف

لايخفى

لا يخفى عليك انه لو احتمل ما قاله الشارح فكيف يكفي الظاهر له **قوله** لجواز ان يكون قوله بعينه متعلقا بنصيب احدهما اقول الاصل في امثاله تعلقه بالمضاف على ما بين ثم الحمل على التاسيس خير من التاكيد لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره اوهام باطلة لان الذوق السليم يشهد بما قاله الشارح لان الباء يتعلق بالمشتق وان قيد البعض المبهم بالتعيين ابعد من بيض الانوق على ان حمل الاختلاف على الاتفاق حمل على الصلاح وكذا تعلقها بالنصيب يفيد التاسيس فانه يطلق على الشايع وبالقيد يتعين فافهم **قوله** لان موضوع المسئلة فيما اذا تراضيا على القسمة اقول لا حاجة الى القول بوضع المسئلة في صورة التراضي فانها اذا كانت بقضاء القاضي يبطل ايضا اذا لم يرض الغايب على ما يجيء في شرح قوله ولو ابراه الورثاء لا يخفى عليك ان ذلك من تتمات قوله فيما سبق وهو ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت اليه لانه دعوى الغبن ولا معتبر به في التقويم باعتبار القسمة واعتباره بالتراضي كما هو موضوع المسئلة وبطلان القضاء في غيره اذا وجد الغبن الفاحش او كان غايبا ولم يرض بما قسمه القاضي في غيبته فلا بد من حضوره لان تصرف القاضي بالعدل والانصاف لا بالتكلف والاعتساف **قوله** لانها اعتبر القيمة فيها فلا بد من التراضي اقول فيه بحث فان القيمة معتبرة فيما اذا كانت القسمة بقضاء القاضي ايضا بل اعتبارها فيها آكد ولهذا لو كان بالغبن الفاحش في احد الطرفين يفسخ على ما مر في الدرس السابق لا يخفى عليك ان الكلام في التراضي بالقسمة والتقويم لا بقضاء القاضي في التقسيم والتقويم ومن العجايب ان من فاق فضله على العالم في عصره بالاتفاق لم يلتفت الى السياق والسباق حرصا على رد الفضلاء الذين اشتهرت فضائلهم في الآفاق جزاهم الله عنا وعن الطالبين خيرا وجعل نعيمهم في مراقدهم حورا **قوله** والجواب انه اذا ثبت الدين بالبينة لم تكن القسمة تامة فلا يلزم ذلك اقول انت خبير بان استماع البينة بعد تبين صحة الدعوى لا على العكس وهذه الدعوى غير صحيحة لاستلزامها السعي في نقض ما تم من جهته فكيف تسمع البينة والاولى ان يجاب بمنع استلزامها ذلك

لجواز ان يظهر له مال او يؤديه سائر الورثة من مالهم فليتأمل لا يخفى
عليك ان هذا الجواب باعتراض القائل بان السيع تنقض
بانه من جهته تعنت وذلك ممنوع واجاب عنه بان النقض
بثبوت الدين لا ينقض الا بحق حتى يكون من جهته واما احتمال
ظهور المال فامر موهوم لو صح ذلك لتأخر الدين في جميع الازمان
واداء الورثة لا بالجبر فلا حكم له والله تعالى اعلم بمصالح عباده

فصل في المهاياة

قوله لانها مبادلة المنفعة بجنسها اقول يعني نسيئة لا يخفى عليك
انها ثابتة بالكتاب لقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم
معلوم لكن النص ورد فيما هو مبادلة من كل وجه والمهاياة مبادلة من
وجه فللقياس مدخل فيه ثم ما ذكره من قوله يعني نسيئة يدل على ان
المهاياة اذا كانت مبادلة المنفعة بجنسها بحرم النساء وذلك
اشكال عظيم ولم يتنبه به واجاب الدهلوي الحدادي بما لا يجدي
نفعا وما قاله الشارح فيه وفيه اقرب من قواعد الفقه فافهم
والعلم امانة في اعناق العلماء قوله يجوز ان يكون توضيحا لكونه
افرازا الى قوله ومن حدث المنافع على ملكه جاز ان يستغل وان
لم يشترط في العقد اقول منقوض بالاعارة لا يخفى عليك انه ليس
في العارية عوض بخلاف المهاياة على انها عارية من وجه فلا نقض بها
قوله ولم يذكر الى قوله مكان معلوما اقول فيه بحث ووجه البحث
انه اذا عطف على قوله ولو تهايآ في عبد او في عبدين لم يجز الاستغلال
في غلة عبد مع انه لا يجوز ذلك للتفاوت وكذا في غلة عبدين
او بغل او بغلين او ركوب بغل او بغلين او ثمرة شجرة او لبن
شاة لانها اعيان ثابتة ترد عليها القسمة عند حصول الغلة لكن
لا يخفى عليك ان الاستغلال بالخدمة غير الاستغلال بالغلة
فافهم قوله وفي ذلك تهايؤ على ثبتين مستغلتين على حكم وجه
بالشخص وهو باطل اقول فيه تأمل ووجه التأمل ان علة التهايؤ
لان المنافع من حيث الخدمة قلما يتفاوت وعلله هنا بضرورة
تعذر القسمة ولا تهايؤ فيه لان العلة الاولى من حيث الخدمة
والعلة الثانية لاجل تعذر القسمة ومعلول الاستخدام غير معلول

الاستغلال

الاستغلال لكن لا يخفى تهايؤ العلتين المستغلتين على معلول واحد
في الوجود والبقاء ممنوع كما بين في الكتب الكلامية العقلية القطعية
ولا يمتنع ذلك في الاحكام الظنية لان دلائلها بعد الوقوع من
الشارع جل ذلك عن التغير والتبدل بالدليل العقلي بل في ذلك لا الزام
الخصم فيما يجتهد ويسعى في درك الاحكام العلم عند الله الملك العلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المزارعة

قوله قال المصنف ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك
مفسد اقول فان قيل منقوض بالمضاربة فالجواب ظاهر لا يخفى
عليك ان النقض بها غير وارد رأسا فان فيها شرطا رأس المال
من الاثمان بخلاف المزارعة في كل حال فانها تحصل بالارض والبذر
والبقر والعمل بالمزارع كما في شرح الشافي قوله قال المصنف
ومعاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة
بطريق المن والصلح وهو جائز اقول مخالف لما اسلفه في باب
العشر والخراج ان ارض العرب كلها عشرية فان خيبر من ارض
العرب فتأمل لا يخفى ان جميع ما ذكره كلام واه لان المصنف
اجاب عنه بان الشارع جعله خراج مقاسمة بطريق الاحسان
والصلح على النصف فان النبي صلى الله عليه وسلم لو اخذ الكل لجاز
لانه غنيمة وترك النصف فضل عظيم على ان ذلك لا يرد اصلا
لان الكلام في المزارعة لا في خراج المقاسمة فضلا عن العشرية في ارض
العرب فتأمل قوله لان معنى الاجارة فيها اغلب اقول
ليس فيما ذكر ما يدل على الاغلبية بل على وجود معنى الاجارة لا يخفى
عليك ان معنى الاجارة فيها اغلب بالنسبة الى المضاربة
فان في المعاملة شروطا ثمانية لغلبة معنى الاجارة في اكثرها ولا يقاس
على المضاربة لعدم المناسبة بينهما بحال كما هو الظاهر قوله منقوض
بمن غصب بذرا الى اخر قوله فجعل العمل مضافا الى الامر اقول ويجوز
ان يجاب بمنع كون الزرع نماء ملك صاحب البذر فان
الغاصب ملكه بالزرع كما سبق في الغصب لا يخفى عليك
ان الملك للغاصب بعد اداء البدل فان اليد العادية عليه ثابت

روعي المختصر
روعي المختصر
روعي الدهلوي
روعي المختصر
وجه البحث
روعي المختصر
وجه التأمل
روعي المختصر
روعي المختصر
روعي المختصر
روعي المختصر
روعي المختصر

بالزرع فعليه مثل البذر والخارج ملكه كما لو تصرف في المغصوب او الوديعة بان باعه وربح فيه ملكه بلا حل انتفاع قبل اداء الضمان بشيء وكذا في المحيط في باب التصرف في المغصوب ولو طبخ او طحن او شوى او غزل فنسجه يصير ملكا له بالضمان ولو غصب حنطة من رجل وبذر في ارض غيره فالزرع للغاصب بالضمان كما ذكره على البزدوي قوله قال المصنف لانه يتم شركة بين البذر والعمل اقول لم يقل يتم شركة بين البذر والارض وبين البذر والبقر لان الشركة غير معتادة بين البذر من جانب والعمل من جانب والبذر من جانب والارض من جانب اما البذر من جانب والعمل من جانب في زرع في ارض مباحة فهو معهود ولاجل هذا خص البذر من جانب والعمل من جانب ومع كونه معهودا لا يجوز لعدم ورود الشرع بهذا ولعل الاولى ان يقال انما لم يقل كذلك لان المزارعة عقد شركة بين المال والعمل عندهما كالمضاربة فليتأمل لا يخفى عليك ان المراد كذلك وليس الشركة المصطلحة والشركة في المضاربة بين المال من جانب والعمل من جانب ولو شرط فيه العمل من جانب رب الارض فسدت كما اذا شرط العمل من جانب رب المال قوله والمنظور اليه الاستئجار بجعل كان العامل استاجر الارض الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه مخالف للمشروح واما ثانيا فلانه مخالف لما صرح به نفسه مرارا ان المستاجر صاحب البذر لا يخفى عليك ان ذلك راجع الى المعنى فكانه جعل العامل مستاجرا ولا ينافي ما ذكره سابقا وايراد البحث بهذا ليس بوجيه قوله ويمكن ان يجاب عنه بان النص في المزارعة لما ورد على خلاف القياس على امر ضعف عن العمل به مع وجود المعارض اقول وفيه بحث فان امور المسلمين تحمل على الصلاح ما امكن لا يخفى عليك ان هذا البحث ليس بجواب صواب فانه لا مناسبة لما نحن فيه على انه كيف يتصور اذا كان احد الطرفين ذميا الحمل على الصلاح فافهم قوله وهو ان صاحب الارض لم يسلم الارض الى صاحب البذر يستوجب عليه اجر ارضه الخ اقول لا بد من التأمل انه لم لا يحكم باجر مثل العامل

مع انه

مع انه يتم شركة بين البذر والعمل لا يخفى عليك ان اجر الارض لا يقاس على اجر العامل فلا يحكم به والفرق ظاهر بينهما قوله فمجموع هذا الذي ذكره في الاجارة يعلم ان عند محمد لا يبلغ اجر المثل بالغا ما بلغ ثم ذكر في الاجارات الفاسدة اقول فيه شيء والظاهر ان قوله ثم ذكر سهو من قلم الناسخ لا يخفى عليك ان الاجر بالغا ما بلغ يجوز في بعض الاجارة الفاسدة وفي بعضها اجر المثل وقيل الاقل مما سمي ومن اجر المثل وجميع ذلك مذكور في كتاب الاجارة والسهو عند من نسبه الى السهو فتأمل قوله ضرر سوى ما التزمه بالعقد اقول فيه بحث وجه البحث ان فيه ضرر التزام بالعقد ايضا حيث التزم اقامة العقد وحاصله ان فيه ضرر القلع في هدم البناء غير ضرر التزام بالعقد بالعقد كضرر الاستهلاك في البذر بالالقاء والحصر ليس في محله لكنه فرق ظاهر بينهما كما هو بديهي قوله وقال شمس الائمة هذا هو الاصح في ديارنا اقول وفيه بحث لان كونها اصح اما ان يكون رواية او دراية ولا يصح شيء منهما لان الروايات والدلائل لا تتعلق بديار دون اخرى ويمكن ان يقال دليل هذه المسئلة العرف وهو يختلف باختلاف الروايات لا يخفى عليك ان توجيه هذا باطل قطعا فان العرف اذا اختلف باختلاف الروايات فلا شك انه يثبت بالرواية ولو اختلف فيها ولو صح ذلك لا يرد البحث اصلا لان الصحة تكون بالرواية فيبطل قوله ولا يصح شيء منها فان بعض الروايات عرف في ديار دون ديار اذا كان مبنيا على رواية من الروايات

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المساقاة

قوله يعني شرائطها هي التي ذكرت للمزارعة اقول فيه بحث وجه البحث انها تخالفها في اربعة اشياء الاول اذا امتنع احدهما يجبر عليه وفي المزارع لا يجبر صاحب البذر والثاني اذا انقضت المدة تترك بلا اجر والثالث اذا استحق النخيل يرجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع بيان المدة استحسانا بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف والانتهاء مبني عليه فيدخله

الجهالة لكن لا يخفى عليك وبهذه المخالفة لا ينافي كون تلك الثمرة معتبرة فيها فافهم قوله ولم يذكر دليل النخيل والرطبة اقول فيه بحث وجه البحث ان دليل النخيل مذكور في المساقي والسياق حيث قال بترك فيها المدة لكنها قد تبلغ وقد تتأخر عنها لان فوت المقصود غير متيقن بل حاصل بلا تخلف قوله ولم يرد به الشرع لانها اجرى اقول فيه بحث وجه البحث ان الكلام فيما اذا ادرك لم يجز لان استحقاق العامل بالعمل فاذا ادرك لا يبقى المحل للعمل على ان جوازها بالاثر لو صح فالشرع وارد به لكن لا يخفى عليك ان المراد من قوله لم يرد به الشرع لانها جوزت بالاثر فيما يكون اجر العامل بعض الخارج وهو الاثر الذي يقال لقفيز الطحان وذلك منوع فافهم قوله قال المصنف ورجعوا بذلك في حصته العامل اقول قال الزيلعي في رجوعهم في حصته فقط اشكال وكان ينبغي ان يرجعوا عليه بجميعه لان العامل انما يستحق بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا اختار المصنف او لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه فلو رجعوا عليه بحصته فقط يؤدي الى ان العمل يجب عليهما حتى يستحق المؤنة بحصته فقط وهذا خلف لانه يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة وكذا هذا الاشكال وارد في المزارعة ايضا انتهى قلت لا اشكال اذ معنى الكلام يرجعون في حصته العامل بجميع ما انفقوا لا بحصته كما فهمه هذا العلامة ثم اقول قوله يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة الخ يعني في بعض مدة المساقاة فانها تبقى استحسانا بخلاف ما اذا انقضت مدة العقد في المزارعة على ما مر لكن لك ان تقول بقاؤها استحسانا كان نظرا للعامل فاذا التزم الضرر ينتقض العقد صرح به في النهاية لا يخفى عليك ان ابن مات رب الارض والخارج بسر فالورثة يقتسمون وان شاؤا اعطوا نصيب العامل قيمته بسرا وان شاؤا ينفقون على البسر حتى يبلغ فيرجعوا بما ينفقونه في حصته العامل من الثمر لانه لو لم يرجعوا بما انفقوا على العامل في حصته من البسر المعمول به لتضرر المنفقين وذلك تحقيق المحل حسب تحرير المصنف ثم ان ما قاله الزيلعي من الاشكال لا يرد اصلا لان الورثة قائمون مقام مورثهم فصبروا شيئا الى ان تم البسر ثم يرجعون به على العامل

بقدر

بقدر حصته في الثمر بعد كونه بسرا المحصول التام الكامل ومن اين يلزم ان يكون العمل واجبا عليهما وما قاله من قوله لانه يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة ليس بوجيه لان العامل قد ينفك عن العمل للاستراحة وفرض العامل بلا عمل في بعض المدة ليس ببعيد كما هو الظاهر البديهي وما ذكره في دفع الاشكال من قوله بجميع ما انفقوا لا بحصته وهذا باطل ليت شعري كيف يصح رجوعهم في حصته العامل بجميع ما انفقوا فعلى هذا يتضرر العامل بخلاف الورثة حيث يجوز ان يكونوا متبرعين في الانفاق وادنى مراتب الحاق الضرر بهم يندفع بالرجعة الى العامل في نصيبه من الثمر واشكال الزيلعي غير وارد فضلا عن دفعه الله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله فانه لو قلع الغراس وسلمها لم يكن تسليما للشجر بل يكون تسليما لقطعة خشبة ولم يكن مشروطا اقول فيه بحث اولا فلا نسلم انه حينئذ لم يكن تسليما للشجر ولعل معنى كلام المصنف ان العامل لما غرس بامر رب الارض في ارضه صار كان رب الارض فعل بذلك بنفسه فيصير قابضا للغرس باتصاله بارضه مستهلكا له بالعلوق فيها فيتعذر الرد لعدم امكان تخليصه من الارض بتمامه كالصبغ من الثوب لا يخفى عليك ان دفع الاشكال كما افاده الشارح بقوله لم يجز ذلك لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة وهو الارض فان ذلك موافق لقواعد المذهب وما ذكره وهم وخيال لا يحوم حولها عقل لان جميع ما ذكره ظاهر البطلان لا يحتاج الى برهان وبيان لانه اذا امر رب الارض بالغرس في ارضه فلا مجال للشركة لانها شركة في مال نفسه ولم يرد ذلك في الشرع ولو كان ذلك استهلاكا ولو صح الضمان في مثل هذا يضمن الفضل بين القائمة في الارض وغير القائمة كما في قطع الشجر وكذا حصته للعامل في الشركة مما عمل فيه وذلك بمعنى قفيز الطحان لان الغراس له وكذا ما ذكره بقوله فيصير قابضا للغرس باتصاله بارضه مستهلكا له فيتعذر الرد كلام واه وبذلك لا يجاب في الغصب بالغصب وان فضلا عن الجواب في دفع الارض في الغراس بالرضا فافهم ارشدك الله تعالى قوله او شراؤه جميع الغراس

اقول منظور فيه اذ لا يمكن ان يكون طريق تخريج مسئلة الكتاب لان
الفراس غير بينهما ولا يخفى عليك ان ذلك بطريق الفرض حيث ان
شراء جميع الفراس لا يجوز ايضا لانه بيع معدوم وذلك لا يجوز
كما منعه الشارع والامكان مقرر فلا وجه للنظر فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الذبايح

قوله المناسبة بين المزارعة والذبايح اقول كان ينبغي ان يبان
المناسبة بين الذبايح والمساقاة فانه ذكر بعد كتاب المساقاة
ويقول في كليهما اصلاح ما لا ينتفع به بالاكل في الحال للانتفاع في المآل
لكن لا يخفى ان المساقاة في اللغة والشرع كالمزارعة بلا فرق بينهما وفي
المزارعة زيادة ولذلك وجدت المناسبة بين المزارعة والذبايح
فان المساقاة شعبة من المزارعة فاسند الى المزارعة رأسا قوله
لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام اقول ولك ان تقول حرمة ما اهل
لغير الله علمت بالشرع فلا يمتنع اكل ذبايح المشركين قبل ورود الشرع
بحرمتها لا يخفى عليك ان الحرمة اذا ثبتت بنص ازلي فلا شك
انها محرمة قبل ورود الشرع وبعده مع قطع النظر عن التعلق وما ذكره
ليس بوجيه كما لا يخفى قوله والمرتب على المشتق معلول للصيغة
المشتق منها لكن لما كان الحل ثابتا بالشرع جعلت شرطا اقول فيه
بحث فان الثبوت بالشرع لا ينافي كون المشتق علة للحكم وذلك
لا يخفى على احد ولا يخفى عليك ان الثبوت بالشرع حكم قطعي فانه
ثابت بالنص او الاجماع بخلاف قواعد الادب فانه ظني فنزلت
علته منزلة الشرط كما هو بديهي قوله ولان غير المذكى ميتة اقول
فيه بحث وجه البحث ان تلك القضية ليست بكلية كما في الجراد
او السمك او المجروح في غير موضع الذبح في الممتنع لكن لا يخفى انهما
حلالان بلا ذبح وان الجرح قائم مقام الذبح في غير الاختياري
وبالتذكية يطهر ولو كان غير ماكول اللحم لان الله تعالى حرم الميتة
وهي اسم الحيوان مات من غير ذكاة قوله كما ان الذبيحة
بالذكاة يطهر ويطيب اقول فيه ان جعلتها مشبها بها لا يلايم
المقام اذ المطلوب اثبات طهارتها لا يخفى عليك انه لا نزاع كائنة

في التشبيه

في التشبيه لان اصل الكلام ما ذكره سابقا من ان الدم حرام النجاسة
وتميزه من اللحم بالذبح فلا بد منه لتمييز الطاهر عن النجس فيثبت
بالذبح الحل في الماكول ويثبت به الطهارة في غيره لان الذكاة
تنبئ عن الطهارة كما ينبئ في ذكاة الارض يبسها عن الطهارة
فاليبس في الارض كالذبح في الحيوان حيث يثبت به الطهارة
ويثبت به الحل فان الطيب في الذبيحة الحلال والطيب
في الارض صحة الصلاة عليها كما لا يخفى قوله كالكتابي فانه يدعي
ملة التوحيد اقول فيه شيء فان النصارى مثلثة فكيف يدعون
ملة التوحيد لا يخفى عليك ان النصارى مدعيون ملة التوحيد
حيث انهم يدعون ان الانجيل نزل بهم وان قالوا ما قالوا
والحق فيه ما روي عن علي رضي الله عنه فقال ان الله تعالى احل
ذبايحهم وهو اعلم بما يقولون قوله ولما استشعر ان يقال
الا ما ذكيتم عام اقول ويمكن ان يقال بل الذي استشعر ان يقال
الخطاب في ذكيتم للمؤمنين كالخطاب عليكم فلا يدل على ذبيحة
غيرهم وما ذكره الشارح لا يخلو عن بعد اذ يكفي الظن في امثاله
مع انه مشترك لخروج ما لم يذكر اسم الله عليه من ذبايحهم من
الاية الثانية ايضا فتامل لا يخفى عليك ان ما ذكره من الاستشعار
البعيد لان الاستدلال على ذلك بالضمير اوهن من بيت
العنكبوت وما ذكره الشارح على قواعد الاصول فانه عام
خص منه البعض ولا يقدح ذلك كونه دليلا كما بين في موضعه
على ان الخطاب يجوز ان يكون للمؤمنين وغيرهم وان لم يكن
غيرهم مكلفا بالخطاب الشرعي عندنا قوله قال المصنف
فيثبت قطع باقتضائه اقول فيه بحث لان المفهوم من كلام
المصنف الذي سيذكره في تعليل ابي حنيفة حمل الاوداج على
الاستغراق حيث بنى تعليله على قيام الاكثر مقام الكل فحينئذ
يثبت قطع الحلقوم بتناول اللفظ لا بالاقتضاء لا يخفى عليك
ان جميع ما ذكره مخالف للقواعد العربية ان الاوداج اسم
جمع واقله ثلثة وهي المري والودجان والذبح بين الحلق واللبة
ويجوز في اعلاه واسفل منه كما في الجوهرة فيكون لفظ بين في معنى

والمذبح المرى وهو مجرى الطعام والشراب والحلقوم مجرى النفس
وفسرهما المصنف بالعكس لانه اعتبر المجرى فقط فانهما مشتركان
فيه فانه المذبح ولو كان اسفل كما قدمناه عن الجوهرة وذهب اليه
اكثر المشايخ والودجان عروق في الحلقوم فلا بد من قطعها لتحصيل
انهار الدم والاختلاف الحاصل بين الائمة لحمل بعضهم الجمع على العدد
احتياطا وحمل البعض على الاقل وحاصله وقطع ثلث كاف عند
ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمرى واحد
الودجين وعن محمد لا بد من قطع كل واحد من هذه الاربعة وهو رواية
عن ابي حنيفة واجمعوا على انه يكتفى بقطع الاكثر من هذه العروق
الاربعة لما فيه من معنى الالزام في الاحتياط في العدد ويقتضي ذلك
ان يراد به الجمع ومقتضى اللفظ هو الجمع ولا يترك مقتضاه بالشك
بين كونه جمعا على سبيل التغليب وبين كونه جمعا على الحقيقة لان
الجمع اذا كان محلى باللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع فلا فرق
بين جمع وجمع وحاصله ان الجمع المعرف باللام يكون مجازا عن الجنس
وتحقيقه ان لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام الجمع فجعل للجنس
ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجنس
فكان فيه عمل بالوضعين ولو حمل على حقيقة بطل حكم اللام فصار
الجنس اولى كما قاله على البزدوى قدس الله سره وجعل الجنة مثواه
وبما حققناه ظهر ان الجمع مقتضى اللفظ وهو الجمع وما ذكره من قوله
يتناول اللفظ الا بالاقتضاء كلام مموه قوله وليس ثمه معهود
اقول قيل لا نسلم انه ليس بمعهود فان العروق التي تقطع في الذبح
معلوم معهود لا يخفى عليك ان ذلك معهود عند اهل الطب رد على المحشي
فانهم يعرفونها وليس بواجب علينا معرفتهم ولا شك ان العلماء
لا يعرفونها الا باحاطة كلام المجتهدين ودرك اقوال العلماء رضي الله
عنهم اجمعين قوله لان ما تحته ليس افراده حقيقة والانصراف
الى الجنس فيما يكون كذلك اقول فيه بحث فانه انما يحمل على
الجنس اذا تعذر حمله على الاستغراق وهنا ليس كذلك كما لا يخفى
ثم قوله ليس افراده اي ليس من افراد مفرده وقوله حقيقة
يعني ليس من افراده حقيقة لان هذا الجمع من باب التغليب

لا يخفى عليك

لا يخفى عليك ان كون الافراد فيما تحته اما حقيقة او ادعائية ففي ذلك رد على المحشي
ادعائي لان الاوداج كلها سفلا او علوا من افراد الحلقوم ادعاء لان
قطع الثلث بقطع الحلقوم علا ان في الجنس معنى الجمع لان كل جنس يتضمن الجمع

فصل فيما يحل اكله وما لا يحل

قوله ان الاختطاف من فعل الطيور والانتهاب من فعل
سباع البهائم اقول قول المصنف كل مختطف منتهب يدل على
وجودهما في كل سبع لا يخفى ان الاختطاف او الانتهاب رد على المحشي
يوجد في كل منهما من الطيور والسباع فان الطير ينتهب ويختطف
هو المشاهد وكذا السباع لكن الفرق بينهما بالاكثر فان الاكثر في
الطيور الخطف وفي السباع النهب قوله والبغاث
ما لا يصيد من صغار الطير وضعافه اقول فيه بحث فانه يصدق
على ما يؤكل لحمه ايضا كالعصفور لا يخفى عليك ان في امثاله ذلك رد على المحشي
يعتبر السماع لا الرأي والقياس قوله ولم يذكره في الكتاب اقول
قال الزيلعي في شرح الكنز ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يؤكل لحمه عند ابي حنيفة
وهو العقعق فعلى هذا الابيع قول الشارح ولم يذكره في الكتاب
لا يخفى عليك ان العقعق يخلط بينهما كما ذكر في المتن وغيره من رد على المحشي
الكتب المعتبرة كالمبسوط وغيره الظاهر ان مراد الشارح انه لم يذكر
من جهة الحرمة او الكراهة قوله قال المصنف وانما يكره الحشرات
كلها استدلالا بالضب لانه منها اقول قال الكاكي اي لان الضب
من الحشرات فاذا ترتب الحكم على الجنس ينسحب الى جميع افراده وجه البحث
كما اذا قال الطبيب لمريض لا تأكل لحم البعير يتناول نهيه كل الافراد
انتهى وفيه بحث وجه البحث ان الجنس يتناول انواعه لا افراده رد على المحشي
كما نص عليه القوم لكن لا يخفى ان اصطلاح القوم ليس بواجب
على الفقهاء اذا علم المراد قوله قال المصنف ولابي حنيفة قوله
تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل
اعلى منافعها الخ اقول قال القاضي في تفسيره واستدل به على حرمة لحومها
ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه
غيره اصلا ويدل ان الاية مكية وعامة المفسرين والمحدثين
على ان الحمر الاهلية حرمت عام خيبر انتهى قال الكاكي فان قيل انما يستقيم

هذا ان لو كان المقصود من النص الامتنان بمطلق النعمة اما لو كان المقصود الامتنان بالنعمة المخصوصة فلا يستقيم هذا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان منفعة الاكل والحمل فوق منفعة الركوب والزينة اما قوله منفعة يتعلق بها البقاء في الجملة فممنوع لكن غيره يسد مسده فيها وهو الغنم والبقر وغيرهما اما منفعة الركوب والزينة في الخيل لا يسد غيره مسده فان الركوب والزينة في الخيل يحصل على الكمال حتى جعل له الشرع سهما من الغنيمة كالآدمي فحينئذ بترك الامتنان في الخيل بالاكل لا يدل على حرمته كترك الامتنان بنعمة الدر والنسل والبيع وحمل الثقل قلنا وجه الامتنان لا يتعلق باختصاص هذه المنافع بهذه الاشياء بل يتعلق برجوع هذه المنافع الى العباد ومنفعة الاكل بالاضافة الى العباد فوق منفعة الركوب والزينة في النعمة على انا نقول ان الركوب والزينة لا يختص بهذه الاشياء بل يوجد في غيرها وهو البقر والضأن والابل فلا يكون المقصود منها ذكر المنافع الخاصة بها ومنفعة الاكل في الخيل فوق الركوب لتعلق البقاء به دون الركوب واما قوله غيره يسد مسده في تعلق البقاء قلنا ذلك لا يخرج كون منفعة الاكل فوق منفعة الركوب والزينة واما منفعة البيع والحمل فقد ذكرها دلالة لانه متى ثبت كونه مركوبا منتفعا به في ثبت انه مال متقوم ومحل للبيع انتهى وفيه كلام لا يخفى ولا يخفى عليك ان الحرمة في لحوم الخيل غير ثابت بل تقليل آلة الجهاد في جميع الامصار والبلاد ولو صح الامتنان بلحم الخيل وما حكاه الحاكي مبتنيا على الامتنان سؤالا وجوابا غير صحيح لان منفعة الاكل لا تقاس على سائر منافع الخيل من الركوب وتحمل الاثقال ودفع القتال المنة بهذا المنان على عباده في كل مكان وزمان بجلائل النعم لبقاء النوع الكرم وذلك في الغنم ونحوه ظاهر حتى ان الصيد احل حفظا للابدان عن تعب الكلالات والوفان الحمد لله الذي من على عباده بالنعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واما ما حكاه الحاكي مبتنيا على الامتنان سؤالا وجوابا ليس بوجيه كما لا يخفى على احد

قوله قال المصنف وميتة البحر بالقطعة ليكون موته مضافا الى البحر لا ما مات فيه من غير آفة اقول فيه بحث فان الظاهر ان اضافة ميتة البحر مثل اضافة قتيل الطف في كونها اضافة الى المكان

وجوابه

وجوابه ان مراده لا ما مات فيه بغير آفة توفيقا بين الروايتين لا يخفى عليك انه لا فرق بين ما ذكر قبل ميتة البحر سواء كان ميتا بآفة او بغير آفة فان ذلك ميتة البحر بلا كلام لكن السمك الطافي مخصص بالنص وهو ما القطه البحر فكلوا وما طفى فلا تأكلوا والاضافة للاختصاص فان السمك صيد البحر كما ان الجراد صيد البر لكن قول المصنف وميتة البحر جواب بما قاله الخصم حيث قال ولان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ودليلنا حديث جابر رضي الله تعالى عنه كما قاله والله تعالى اعلم بمصالح عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاضحية

قوله اورد الاضحية عقيب الذبائح اقول الاولى ان يقال اورد الاضحية عقيب الذبائح لانها ذبيحة خاصة لا يخفى عليك ان ما ذكره عين ما ذكره الشارح فالاولوية فيما ذكره غير واضح كما يفيد معناها الشرعي وذلك فان الوجه منحصر فيه قوله وفي الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص اقول في معراج الدراية المراد من قول اصحابنا الاضحية واجبة التضحية على حذف المضاف كقوله تعالى الحج اشهر معلومات اذ الافعال توصف بالوجوب لا الاعيان ويحتمل ان يراد حقيقتها لان الاعيان توصف بالحرمة فتوصف بالوجوب ايضا انتهى وهذا الكلام منه بعيد لان الاضحية في عرف الشرع ما ذكره هذا الشارح ففيه ما ترى ثم اعلم انه لا بد في التعريف من قيد آخر وهو ان يقول في سن مخصوص لئلا ينتقض التعريف لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره باطل اما اولا فلان ما ذكره صاحب الدراية في قول اصحابنا الاضحية واجبة لا فيما ذكره الشارح واما ثانيا فلانه لا حاجة الى القيد بعد ان قال حيوان مخصوص فالخصوص في السن وسائر شرائطه كما هو البديهي فافهم قوله حتى مضت ايام النحر ثم افتقر اقول فيه ان المشتري اذا كان فقيرا حين اشتراها يوم النحر حتى مضت الايام فكذا الحكم ففي دلالة ما ذكره على مطلوبه بحث اذ ليس في الفقير قدرة لا ممكنة ولا ميسرة فذلك للاشتراء بنية الاضحية لا القدرة فليتأمل ثم ظاهر قول المصنف وبفوت بمضي الوقت يدل على ان وجوبها ليس بالقدرة الممكنة والا لم يسقط وكان عليه

ان يضحي وان لم يشتر شاة في يوم النحر وسيقول انها شبه الزكاة
من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي ايام النحر كالزكاة تسقط
بهلاك النصاب بخلاف صدقة الفطر لانها تسقط بهلاك المال
اذا طلع الفجر من يوم الفطر انتهى وهذا كالصريح في ان المعتبر فيها هو القدرة
الميسرة لا يخفى عليك ان جميع ما ذكره بمعزل عن المقام والبحث فيه
مخالف لما نحن فيه من الكلام لان الكلام اذا اشترى شاة للاضحية
في اول يوم النحر ولم يضح حتى مضت ايام النحر ثم افتقر ولا شك ان
الاشتراء حال كونه قادرا بالقدرة الميسرة فتأمل **قوله** قال المصنف
ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب اقول يمكن ان يمنع ذلك
كيف لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اكل من هاتين الشجرتين
فلا يقربن مصلانا مع ان اكلهما ليس بحرام فليتأمل لا يخفى عليك ان
مثل هذا الوعيد بل يلحق بترك سنة في مرتبة الواجب كما نص عليه
في الكافي في اول باب الجماعة حيث استدل بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس فانظر الى اقوام
يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم وحاصله ان الوعيد يلحق
بترك سنة فضلا عن الواجب والحديث الشريف الذي ذكره
منع الاكل اياهما عن الحضور بجماعة لا يجتنبها الكراهية فافهم **قوله**
اجيب بانه محمول على الترك اعتقادا اقول فيه تأمل وجه التأمل
انه محمول على الترك عملا لان تركها حرام لكن لا يخفى ان الاصل في مثل
هذا التهاون والتكاسل في اجزاء السنة والا ترك السنة اعتقادا
بان العمل بها ليس بواجب فهو كفر معاذ الله تعالى كما وقع في مجلس
هارون الرشيد وكان ابو يوسف حاضرا فيه ذكر فيه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحب القرع وقال رجل من جماعته
انا لا احب القرع فاكفره ابو يوسف وجدد ايمانه **قوله** وجب
عن الامام بان الكتوبة الخ اقول فيه بحث فانه روى الدارقطني
باسناده عن ابي عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ثلث كتب علي وهن لكم تطوع لا يخفى عليكم ان المراد الاضحية
فرض عليه صلى الله عليه وسلم ولم يفرض عليهم فانها تطوع بالنسبة الى الفرض
ولا يقدح في ذلك كونها واجبا عليهم اذا وجدت شرائطها على ان الفقير

لو اضحوا

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه التأمل
رد على المحشي
رد على المحشي

لو اضحوا فهي لهم تطوع بخلاف الفرض فانه لا يسقط بحال والبحث
فيه ليس بوجيه **قوله** ولهذا لو اشترى اضحية ثم باعها فاشترى
مثلها لم يكن به بأس اقول فيه بحث وجه البحث انه اشترى
للقربة ويمنع عن البيع ابدا لكن لا يخفى ان ذلك الاضحية لا يتعين
بالنية كما في المبسوط وغيره **قوله** ولا شك ان الجمع بين القربتين
الخ اقول لا يوافق المشروح اذ لا غرض فيه للجمع بين القربتين فانه
يصح دليلا مستقلا من غير اعتبار فواته بفوات الايام ثم لا يستقيم
تشبيهه بالطواف كما لا يخفى ولا يخفى عليك انه ذكر المعسر
بمناسبة الموسر والاعتبار بفوات الايام لانها زمان الاراقة
مطلقا والتشبيه بالطواف في فوت الافضلية في حق الاراقة
وكذا في المعسر حيث جمع الاراقة والدم في ايامها ولو متطوعا كفضيلة
يوم الجمعة على سائر ايام الاسبوع سواء كان اوسعيا فتأمل
قوله وجب التصدق بالعين اقول لا يلائم الاعتبار بالجمعة
والصوم ومراد المصنف التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب كما لا يخفى
ولا يخفى عليك ان الفقير الذي اوجب على نفسه بالنذر كالمقيم
الموسر الذي وجبت عليه الاضحية او نذر واوجب على نفسه الاضحية
فاذا فاتت ايام الاراقة عليه قيمتها وعلى الفقير وجب التصدق
بالعين او القيمة كفايات الجمعة يؤدي الظهر كالفدية اذا عجز عن
الصوم وذلك تشبيه في صورة اداء القيمة كما هو المحفوظ من
المذهب وحاصله ان الغني الذي لم يوجب على نفسه يتصدق
بالقيمة لان الوجوب في الغني بالشرع وفي الفقير بالشراء بنية الاضحية
كالفقير الذي اشترى بنية التضحية عندنا **قوله** قال المصنف
وان قطع من الذنب او الاذن او العين اقول اطلاق القطع
في العين لعله بطريق التغليب لا يخفى عليك انه لا وجه للتغليب
بل المراد كله على ان القطع يمكن في العين بلا شك **قوله** قال
المصنف فاعتبر كثيرا اقول الذي يعطى له حكم الكل هو الاكثر لا الكثير
فلا يتم التقريب لا يخفى عليك ان الكثير بالنسبة الى ما دونه
اكثر على انه ذكره في الاذن لان مثل ذلك لا يخفى على استناد الكل الاول
الفضائل فانه الآن بما لم تستطعه الاواخر والاوائل جعل الله تعالى قبره

وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

بقرا وابنه حورا **قوله** قال المصنف بخلاف ما لو اودع شاة
فضحى بها لانه يضمنه بالذبح فلا يثبت الملك له الا بالذبح اقول
قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح
كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح انتهى واجاب
عنه صاحب الدرر بان حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة
اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد
الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل
ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور انتهى وان شئت فراجع في
كتاب الغصب ونحن نقول الاولى في الجواب ان يقال قد سبق
ان مقدمات الذبح في حكم الذبح فلا يعطى له حكم اخر فليتأمل وقد اجاب
المحشي الفاضل يعقوب باشا عن اشكال صدر الشريعة ايضا بان
يقال ان الغصب وان وجد بمقدمات الذبح لكن لا يتقرر قبل
الذبح لان الاضجاع وشد الرجل قد يكونان لا للذبح لان الحفظ
يجب على المودع فلا يتعين الغصب الا بالذبح بخلاف الغصب
ابتداء فان الغصب هنا يتعين قبل الذبح كذا قيل ولا يخفى ما فيه
فليتأمل انتهى كلام يعقوب باشا ولا يخفى عليك ان التحقيق فيه
ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز عن اضحيته اذ ضمنها
حية فيجزي الذابح بخلاف الضمان بعد الذبح فانه لا يجزي الذابح
ولا المالك بخلاف الضمان حين كانت حية لانه ملكها بالغصب
المقتضي للضمان بخلاف الوكالة والوديعة لانه يضمنها بالذبح فلا يثبت
الملك الا بعد الذبح وما قاله صدر الشريعة وصاحب الحاشية
عليه بمعزل عن الصواب لان الضمان في الوديعة بالتعدي وهو
الذبح فيكون المودع به غاصبا واراقة الدم لا يكون في ملكه بل يعتمد على
تقدم الملك لازم حتى لو جد القربة كما في الكتب المعتبرة والاضجاع
وشد الرجل ليس بتعد في الشاة المودعة لانه يجوز ان يودعها المالك
مشدودة الرجل مضطجعا بل بالذبح والاستهلاك والاتلاف
ولا يوجد ايضا في الشاة المودعة مشدودا اثبات اليد المبطلة كما
قاله ابن فرامرز وبما حققناه ظهر ان الاشكال وجواب الفضلاء
شارحا ومحشيا لا اساس لما نحن فيه فانه لا يملك بالذبح

واعجزنا

رد على المحشي

رد على صاحب الدرر
ورد على يعقوب باشا

واعجزنا الملك معه فلا يتقدم على الذبح وتقدم الملك لازم كما قدمناه
ولو ثبت الملك بقي الكلام في الاجزاء بخلاف ما اذا ذبح
اضحية الغير بغير اذنه في زمانها جاز كما في البناية والتمسك بكلام
اصحاب الهدى والتكميل فان الاقوى برهانا كتاب الله
تعالى وسنة رسوله المبشر في التورية والانجيل والفرقان
صلى الله تعالى عليه واله واصحابه ذوي المجد الجليل وهم الهادون
الى سواء السبيل جزاهم الله تعالى عنا وعن المسلمين خيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الكراهية

قوله الا يرى ان في وقت الاضحية الخ اقول الكراهية بالحقيقة
في التضحية لا في الوقت ففيه تجوز ولا يخفى عليك ان في ليالي النحر
كراهة لظلام الليل فلا تذبح فيها ففي الذبح فيها كراهة لكن الكراهة الوقت
حقيقة **قوله** وفي كتاب الكراهية ايضا كذلك اقول فيه
بحث الا ان يتحقق فيه الكراهة في اشياء كثيرة لا يخفى ان المراد
ان الكراهة ترد على اصل او فرع في الاضحية كذلك ترد على اصل
وفرع في مسائل كتاب الكراهية وذلك وجه ايراد الكراهية
بعد الاضحية حيث ان الاضحية لا تخلو عنها الجهة جامعة بينهما **قوله**
يرد عليه لبن الخيل الخ اقول فيه بحث وجه البحث انه لا يرد لبن
الخيل ولو متولدا من لحمه على قول الامام ابي حنيفة لان التحريم فيه لاجل
تقليل الة الجهاد وليس اللبن كذلك لكن النظر الى الحرمة الثابتة
في لحمه وتقليل الالة سبب الحرمة فتأمل **قوله** وهو ان يقال بعد
قوله فاخذ حكمه فيما لم يختلف ما هو المطلوب اقول فيه بحث
والاولى ان يقال اذا وجد جهة الحرمة ايضا ولا يخفى عليك ان قوله
فاخذ حكمه فيما لم يختلف يغني عن هذا القيد فتأمل **قوله** من انية
الذهب اقول والفضة كذلك لا يخفى عليك انه سيذكر
الفضة بقوله بانية الذهب والفضة لكن الذهب اظهر في حرمة
استعماله فاكتفى به لعزته وشرفه لان الفضة رخصته في الخاتم وغيره
اذا لم يشرب منها الماء كما ذكر الشارح مجلس الدواني وان استعمال
الذهب اشد فانه لا يجوز التختم بالذهب ويجوز بالفضة وذكره

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

رد على المحشي

تحفظ اهتماما بشأنه في المنع **قوله** من الهدايا بشعث على ايدي هولاء عادة **اقول** يمكن ان يمنع اشتراك العادة لا يخفى عليك ان العادة لا تترك في اكثر الناس فانها متبعة في جميع الازمان وفي الامصار والبلدان ومنع الاشتراك مكابرة **قوله** لكن يأخذ المكحلة بيده ويضع فيها الميل بخلاف الانية اذ لا يحتاج فيه الى الاخذ باليد **اقول** اجيب بان ذلك كان ضمنيا ولا يخفى عليك ان احدا لم يقل بالحل الضمني **قوله** ويجوز ان يقال وجه التشبيه الخ **اقول** فيه بحث الا ان يقال الميس بقياس كما يشير اليه قوله وجه التشبيه وفيه انه تبقى المسئلة حينئذ بلا دليل لا يخفى عليك ان ذلك بالابتلاء فضلا عن الدليل العلم عند الله الملك الجليل

فصل في اللبس

قوله لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهية **اقول** فيه بحث فان اول الفصول معقود لبيان الاكل والشرب كما ترى وقبول الاخبار وغيره مذكور لاجله لتعلقه به والتعميم يشمل المتوضي اذا اخبر بنجاسة الماء لتتميم الفائدة وهو ظاهر لا يخفى عليك ان اطلاق المقدمات على مسائل الكراهية بناء على ذكر المكروه في احكامها ولم يذكر الحرمة كما في فصل اللبس فكانت مسائل الفصل الاول بمنزلة المقدمات لان المكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف اقرب الى الحرام حيث يتعلق به محذور دون العقوبة كالحرمان عن الشفاعة وترك الواجب يستحق النار وترك الجماعة على قول ابن عباس يستحق النار لانه عنده الجماعة فرض كما قاله البعض لكنه محمول على الترك استخفافا لو لم يرها سنة وذكر وجه المناسبة او التقديم والتاخير لتشحيذ خواطر الطلاب في اوائل الكتاب واثناء الفصول والابواب كما قاله العلامة الزمخشري **قوله** وقدم اللبس الخ **اقول** بل المقدم هو الاكل والشرب لشدة الاحتياج اليه لا يخفى عليك ان الاحتياج في اللباس ليس ادنى من الاحتياج الى الاكل فان اللباس يدفع ضرر البدن من الشتاء او الحر ويدفع ضرر الدين حيث يستر به العورات فان النظر اليها يوجب عقوبات الدركات على ان الفواكه توجد في الجبال المباحة والاصطياد في البحر والبر فيدفع الجوع بخلاف اللباس

فصل في الوطئ والنظر واللمس

قوله والاولى على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية الخ **اقول** الاولى ان يقول الى من لا يحل من الاجنبية الحرة لا يخفى عليك ان المقسم مسائل النظر والاولى من الانظار الاربعة لا في تقسيم الحل والحرمة كما لا يخفى **قوله** قال المصنف فاذا خاف الشهوة لم ينظر الخ **اقول** تتميم للدليل فان الحديث انما دل على تحريم النظر عند تحقق الشهوة ولم يكن المدعى ذلك بل تحريمه عند عدم الامن منها وشتان ما بينهما فضم ذلك اليه لتتميم التقريب لا يخفى عليك وفي صورة عدم الامن مراتب الظن والشك فلكل منهما حكم فلا بد من ضمهما ان لم يتم التقريب والمظنة في مثل عدم الامن كالمتحقق في مثل ذلك الامر كذلك

فصل في الاستبراء وغيره

قوله لانه احتراز عن وطئ مقيد والمقيد بعد المطلق **اقول** فان قلت اين الاحتراز عن المطلق فيما سبق قلت فهم ذلك بطريق الدلالة او الاشارة فانه يتضمن اللمس فالنهي عن اللمس نهي عنه عليها عنونه بالوطئ فتأمل ثم قوله وطئ مقيد اي مقيد بزمان لا يخفى عليك ان وطئ الاستبراء باستحداث الملك فهو مقيد ووطئ المملوكات معهود بملك يمين والقيد او الاطلاق مأخوذ من الخارج الثابت المعهود بين العباد المسلمين فما ذكره من قوله فالنهي عن اللمس نهي عن الوطئ باطل لا اساس له اصلا وعنوان الوطئ لوطئ المصاهرة نكاحا او سفاحا على الاختلاف كما ذكره **قوله** وهي مع وجود الملك المطلق **اقول** تأمل في مدخلية هذا القيد في افادة النهي الوارد على ابلغ وجه وجوب الانتهاء فانها ليست بظاهرة الا ان يقال لو لم يوجد ذلك لكان النهي لتأكيد الوجوب المعلوم سابقا لا يخفى عليك ان التأكيد على ابلغ وجه ظاهر بحديث سبايا الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وذكر عدم الوطئ بحرف التنبيه ولم يمنع رأسا والا ما ذكره كلام مموه ولا وجه له اصلا **قوله** فان صحيح المزاج اذا تمكن منه الخ **اقول** فيه بحث فان غير صحيح المزاج ممنوع ودواعيه ولعل الاولى ان يقول فان الظاهر ان المتمكن منه والتمكن انما يثبت

والمراد من التمكن هو التمكن الشرعي لا يخفى عليك ان الشارح بين
ان للاستبراء الواجب سببا وعلة وحكمة والعلة تدار على الارادة
فان صحيح المزاج يريد الوطي لتحصين الفرج وغيره والارادة امر باطني
وحكمها يظهر في التمكن من الوطي والملك واليد ثابتان والامر كذلك
في المريض لكن ارادة العلة في الصحيح اظهر واقوى كما لا يخفى

فصل في البيع

قوله فان قبل قوله وهذا اذا كان ثقة بيانه فمن قوله عدل او وصف
اقول ممنوع لان غير العدل لا يلزم ان يدخل تحت قوله عدل او وصف
كان عليها بينة ثقة ولو سلم فلم يقبل المصنف الاصلي قول غير الثقة
الابرى الى تحمله وكذا اذا كان غير ثقة وقوله لان عدالة المخبر في المعاملات
غير لازمة لكن يرد على المصنف انه اذا كان قبول خبره متوقفا على حصول
اكثر الرأي لا يبقى فرق بينها وبين الديانات فان خبر الفاسق
يقبل فيها ايضا باكثر الرأي علما مر وجوابه ان خبر الفاسق انما يقبل باكثر
الرأي اذا حصل بعد التحري بخلاف ما نحن فيه حيث لا يشترط فيه
التحري لا يخفى عليك انه ليس المراد من التحري المصطلح كما في القبلة
بل الرأي الغالب لان في الاخبار مراتب ومقامات منها انه
اذا علم بجارية انها لرجل كذا بيد فلان وقال فلان وكلني صاحبها ببيعها
فلا باس بان يشتري ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح لا ينازعه احد فيقبل
قوله على اي وصف كان مر في فصل الاكل والشرب حيث قال ارسل
اجيرا مجوسيا يقبل قوله بلا شرط شيء ولهذا اعتمد على قول الدلال
وشرحه عادة من غير رجوع الى صاحبه ومنها لو قال اشتريتها من فلان
او وهبها لي او تصدق بها علي يقبل قوله لانه خبر بخبر صحيح لا منازع له
كان سواء كان ثقة او غير ثقة اذ رأى انه صادق وان رأى انه كاذب
لم يسع له الاشتراء والوطي للتيقن به باكبر رأيه ومنها انه لم يعلم انها لفلان
ولكنه اخبره صاحب اليد انها لفلان وكله ببيعها او اشتراها منه
قبل قوله في الثقة مطلقا وفي غير الثقة الاعتبار باكبر الرأي لان
اخبار صاحب اليد حجة في حقه وان لم يخبر صاحب اليد بشيء اي
فالمشتري ان عرفها انها للاول لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى ملك
الثاني لان يد الاول دليل على ملكه وان كان لا يعرف بانها للاول له

ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا لان يد الفاسق دليل الملك
ولا اعتبار بالرأي عند وجود الدليل الظاهر وهو اليد الا ان يكون
صاحب اليد لا يملك مثله كالجواهر في يد الفقير فالتنزه مستحب
وان كان له ان يشتري نظرا الى الدليل الشرعي ومنها انه ان كان
صاحب اليد عبدا وامة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك
لا ملك له بل يعتبر ثم انه اخبر بان مولاه اذن له والعبد ثقة قبل والا
يعتبر غالب الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها بلا دليل كما افاده المصنف
واجاد حيث لا نقض ولا تناقض في شيء منها الان لكل مقام مقالا ما يعلمها
لا يعلمه الا المهرة القروم في الفضائل والعلوم سير الله لنا ولهم في مقام محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب احياء الموات

قوله قال المصنف الموات ما لا ينتفع به من الاراضي اقول
تعريف بالاعم لصدقه على ما له مالك معروف لكن لا ينتفع به
لاحد الامور المذكورة ولك ان تقول هذا التفسير معنى اللغوي
لا يخفى عليك انه اذا كان لها مالك لا يبيعها ولا يدخل فيه حتى يحترز
عنه كما هو بديهي حتى ان الاراضي التي كانت بعيدة عن العمران
وكانت مما ينتفع به معنى ارض موات كما اشار اليه القدوري لان
من شرطها البعد **قوله** قال المصنف ومعنى العادي خرابه اقول الا ان
يكون منسوبا الى عاد وينسب كل اثر قديم اليهم لتقدمهم قال عليه الصلاة
والسلام عادي الارض لله ورسوله ثم بعد مني لكم رواه سعد بن
منصور وابو عبيد كذا في الكافي وفي كلامه تناقض ظاهرا والظاهر ان
مراده من قوله لا ان يكون منسوبا الى عاد انتساب الملكية لا يخفى عليك
انه لا تناقض ولا المراد بالنسبة الى عاد نسبة الملكية بل المراد ان
الارض العادية اذا كانت خرابا من قديم لا يعرف له مالك كانه
الارض عادية على قوم في مدة بعد مدة بعد ان ماتوا واندرس رسومهم
وخرب ابدانهم واثارهم من الابنية وعبر بها الى قيام الساعة
علم ما قاله ارباب اللسان كما هو ظاهر على كل احد **قوله** لكنه
اذا اذن له الامام الى قوله من قتله لحمه اقول فيه بحث بينهما فرق
لوجود دلالة التمليك في لفظ الامام هنا بخلاف الاذن في الاحياء

رد على المحشي

فانه لا يلزم ان يكون بلفظ التمليك لا يخفى عليك اذا قال الامام
من قتل قتيلا فله سلبه والتمليك باعتبار الاول وكذا في الارض
الموات يتملكها بعد الاحياء والتمليك فيها يؤخذ من روايات
الائمة حيث قالوا من احيى باذن الامام ملكه فكانه ملكه لقصده وبالاذن
منه واصل ذلك ان تملك الاراضي وسلب المقتول فالجميع راجع
الى بيت المال فيدفع الامام الى من يستحقه نظرا له وذلك معنى
التمليك في امثال ذلك وليس يهم علينا التدقيق كما قال الفقيه
ابو القاسم احمد البلخي ان ذلك للاستغلال فانه اذا وضع
يده على ارض مباحة فله الاستغلال واذا تركها بطل حقه وان قبل تملك

رد على المحشي

رقبتها ولا يزول بالترك **قوله** هو الموعود بقوله على ما يذكره المصنف
اقول فيه بحث بل الموعود قوله وله انه اشبه بالارض ولا يخفى
عليك ان ايراد هذا البحث مكابرة ظاهرة لان المراد فيه التشبه بها
صورة ومعنى وحاصله انه يشهد بان الحريم للنهر وهنا المتنازع فيه
مصراع الباب والله تعالى اعلم بالصواب **قوله** قال المصنف

رد على المحشي

وثمرة الخلاف الخ اقول فيه بحث اذ لا يظهر كون ما ذكره ثمرة كما ادعى
بل لا يبعد ان يدعي العكس لا يخفى عليك ان الاختلاف فيما اذا
كان على المسناة اشجار لم يدر من غرسها فعند الامام الاشجار لرب
الارض وعند هما لرب النهر وكذا ولاية الغرس عليها والذي تقدم قوله
فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة ولصاحب النهر عندهما فكان
الثمرة مكابرة لان الاشجار المغروسة اذا وجدت على المسناة
ولم يعلم الغارس لصاحب الارض عنده ولصاحب النهر عندهما لان
الشجر ينمو في الارض وكذا ينمو في النهر بل ينبت في البحر ولكل منهم
قول معروف رضي الله تعالى عنهم وهو يقبل دعاء الملهوف

رد على المحشي

فصل في كرى النهر

قوله قال المصنف فلا يلزم انتفاع غيره اقول الصواب نفع
غيره لان الانتفاع في معنى النفع غير مسموع ولا يخفى عليك ان
ارباب الادب صرحوا بان جميع المصادر لو علمنا بالسماعية كيف
يمكن الحفظ والاحاطة بجميع اللغات بين القبائل حتى ان من
معجزات سلطان الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم انه يعلم جميع

لغات

لغات العرب واختلاف الالسنة من العراق واليمن صلى الله
تعالى عليه وسلم واله وصحبه اللهم انفعنا باجزاء السنن والسلوك
الى طريق اليمن وهذا الكلام لصاحب النهاية في فصل المياه حيث
قال المصنف فلا يلزمه انتفاع غيره فذكره المحشي هنا وذكره
مطلقا لا ينبغي ويشهد له ما وقع في الادعية انفعنا فتامل

فصل في دعوى الشرب

رد على المحشي

قوله قال المصنف لانه قد يملك بدون الارض ارثا اقول
قد يملك ارثا ما لا يملك بالبيع كالقصاص والخمر لا يخفى ان التعدد
فيما قاله المصنف فلا بد من تنبيه والشرب مما يورث ويوصى
بالانتفاع لان الوارث يقوم مقام المورث في املاكه وحقوقه
وقال في الكافي وقد يملك بالارث ما لا يملك بغيره كالقصاص
والدين والخمر والوصية واعترض عليه ان الدين قد يملك ممن عليه
الدين والخمر تملك لو وكل مسلم نصرانيا بشراء خمر وخنزير جاز عند
المجتهد المقدم ابي حنيفة ويملكه الموكل كما قاله الحدادي ويمكن الجواب
انه في الدين اسقاط لا تمليك وفي الخمر ان كان يملك صورة
لكنه يملكها خلافة عن الوكيل فكان في معنى الارث والله تعالى اعلم
قوله قال المصنف وكذا اذا كانت القسمة بالكوى اقول

رد على المحشي

بكسر الكاف قال الزيلعي اي ليس له توسيع فم النهر لانه يحتبس
الماء في ذلك الموضع فيدخل في كوته اكثر مما كان يدخل قبله انتهى
وقال الاكمل وغيره معناه ليس له ان يوسع الكوة لكن لا يخفى ان
ما ذكره الزيلعي اوجه واولى ولا يخفى عليك انه اذا كانت القسمة
بالكوى وهو خشب منقوب فيمنع من التوسيع لان حصة الماء
في اصله باعتبار سعة الكوة وضيقها لا بتوسيع الكوة وتضييقها الحق
ما قاله الاكمل واما توسيع فم النهر فهو مر قبل ذلك فلا حاجة الى

رد على الزيلعي

ذكره وما ذكره الزيلعي ليس بصواب فضلا عن الاولوية فافهم
قوله قال المصنف حتى لا يضمن اذا سقى من شرب غيره اقول
ذكر المصنف في باب البيع الفاسد من بيوع هذا الكتاب ان الشرب
يجوز بيعه مفردا في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه حظ من الماء
ولهذا يضمن بالاتلاف وله حظ من الثمن على ما ذكر في كتاب الشرب

انتهى قيل قوله حتى لا يضمن اذا سقى من شرب غيره قوله ولهذا
يضمن بالاتلاف مناقضة ظاهرة انتهى لانتقال المراد باتلاف
الشرب اتلافه بالكلية وسقى الارض من شرب غيره لا يستلزمه
لانهم صرحوا بخلافه فليراجع شرح الكنز هناك وفي الكفاية هذا على
رواية الاصل واختيار فخر الاسلام انه يضمن انتهى كلام صاحب
الكفاية ثم اقول وعلى هذا لا مناقضة فيه اصلا لابتناء الكلامين على
الروايتين فاندفع اعتراض صاحب القيل لا يخفى عليك انه ذكر
في النتف اتخذ رجل حوضا مجصصا وملأه ماء بالقلة يجوز بيعه وان
اجرى اليه الماء لا يجوز وقال رجل سقى زرعه او شجره بماء رجل لا ضمان
عليه ولكنه قد اساء وقسمة الماء بين الشركاء جائزة لكنها قسمة الحق
دون الملك كقسمة الغنائم ومن المعلوم انه ليس فيه مناقضة
ولا اختلاف روايات كما ظنه بل بعض الاحكام بالنسبة الى الحديث
الشريف المشهور وبعضها بموقوع الماء في ملكه حيث يمنع من الدخول
في ملكه لصيانة حشمة الملك على ان الماء لما دخل في المقاسم خص
بالاجماع من حديث الناس شركاء في ثلث الماء والكلاء والنار
فاحتيج الى الجواب بالعموم في موضع بمضمون الحديث الشريف
وبالخصوص في موضع كما هو بالاجماع وخلاصته انه لا ضمان فيه بالنسبة
الى خلق الماء مباحا والضمان فيه بالنسبة الى تعدي الانسان وظهور
العدوان كما اذا اجرى بالا بطيقه وتعدى الى ارض جاره وخربت
يضمن واذا دخل من ثقب خفي لا ضمان على صاحب النهر ولكل منهما
مقام معلوم وليس ذلك اختلاف الروايات بل الاختيارات
والمختارات بناء على ما ذكرنا وفي الفتاوى البدرية رجل اوصى بان
يتصدق بشرب ارضه فهو باطل الا اذا اوصى لسقي ارض فلان بشربه
يوما او شهرا او سنة فهو جائز من الثلث وان مات فلان بطلت
الوصية كوصية خدمة العبد وفي جامع الفصولين في الفصل الخامس
والثلثين ان من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه ولو اضر به
كما هو القياس لكن ترك القياس في محل يضره بالضرر
البين وقيل بالمنع وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاشربة

رد على المحشي

قسمة الماء نظير الحق كالقسمة لا بالملك

الوصية باطلة في الشرب

كتاب الاشربة

قوله ذكر الاشربة بعد الشرب لانهما شعبتا عرق واحد لفظا ومعنى
اقول العرق اللفظي ظاهر وهو الشرب مصدر شرب والعرق المعنوي
لعل الارض فان كلا منهما يخرج منه اما بالواسطة او بدونها لا يخفى عليك
ان جميع ما ذكره باطل فانه مما لا يخطر ببال احد لبعده ولعدم مناسبته
كما لا يخفى على من له ذوق سليم لان شعبة العرق واحد لفظا لوجود
الاشتقاق فيهما من لفظ واحد واما في المعنى لوجود الشرب فيهما
لكونهما من المايعات لكن في الشرب مباح وفي الاشربة حرام

قوله ومن محاسنه بيان حرمتها اذ لا شبهة في حسن تحريم
ما يزيل العقل الى قوله ما باله حل للامم الماضية مع احتياجهم الى ذلك
اقول الضمير في حرمتها راجع الى الاشربة وضمير ما باله الى ما في قوله ما يزيل
واشار بقوله ذلك الى العقل والمعنى ما بال الشيء الذي يزيل
العقل حل للامم السالفة مع احتياجهم الى العقل لا يخفى عليك ان
محاسن حرمة الخمر وساير الاشربة المسكرة لا تحصى لانها تزيل
اشرف الاشياء واعزها وهو العقل مع ان البشر مخاطب
بالشرع وانما كانت الخمر مباحة على الامم الماضية لطول اعمارهم
وتحملهم باقات الشرب والسكر لكون طول قامتهم وضخم ابدانهم
لا يتسارع اليهم السكر وامة سيدنا محمد الذي بعث في اخر
الزمان قريبا من اوان الحشر والميزان كانوا ممتازين بصفاء العقل
وتدارك احوال العقبى وكان صلاح حالهم ودوام احوالهم في الصلاح
والتقوى في حرمة الخمر قليلها وكثيرها وهذا فضل من الله تعالى ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم بحرمة فخر المرسلين
سيدنا محمد الذي انقطع به الوحي وتم معه البعث وختم فيه بيت
النبوة صلى الله تعالى عليه وسلم واله وصحبه اجمعين اي فضل اعظم
من حفظ العقل وبه الدين والدنيا وبه سعادة العقبى والله
عليم حكيم **قوله** اجيب اما لان الشهادة بالخمرية لم يكن اذ
ذاك اقول الشهادة وان تاخرت وجودا لكنها غاية لاول هذه
الامة واخرها لا يخفى عليك انه على ما ذكره يبقى السؤال بانه لم حرمت
ابتداء بلا جواب فالجواب ما ذكره الشارح لئلا ينفروا في اوائل الاسلام

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

كمنع ما اغنا وامن خلق العالم بشربهم وسكرهم **قوله** قال المصنف
سمى بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها اقول اي بيان حكم
انواعها ولعل هذا تمهيد العذر لعنوانه بصيغة الجمع يعني انما عنون بها
لان فيه بيان حكم انواعها كما في البيوع او لاضافة الكتاب الى الاعيان
والفقه يبحث عن احوال المكلفين فوجهه حينئذ ان الحكم وهو الحرمة
هنا وصف للاعيان لا للافعال فلذلك عنون بالاعيان ويعلم
منه حال الافعال والتفصيل في كتب الاصول خصوصا التلويح في اوايل
القسم الثاني لا يخفى عليك ان ماذكره الشارح بيان وجه التسمية
مع انه لم يذكر في الكتب المتقدمة لانه بديهي لا يحتاج الى برهان وبيان
بل للاهتمام بشانه من جهة الحكم يعني ان وجه التسمية يشعر كونها محرمة
حيث قال جمع شراب وهو محرم فانه في العرف يطلق على الخمر كما لا يخفى
وماذكره بمعزل عن المقام **قوله** وادنى درجات الاختلاف
ايراث الشبهة فتكون الحرمة قطعية اقول لا نقول بقطعية حرمة غير النيّ
الا يرى انهم لم يكفروا مستحله فلا يتوجه عليهم الالزام فهذا كان نا فان
حرمته قطعية وحرمة بيع الحشيش بالحشيش متفاضلا مثلا ليست بقطعية
ولا يخفى عليك ان جميع ماذكره باطل لانه صرف الكلام عن اصله لعدم
التنبه بما يريده ويرضاه لان مراد الشارح ان حرمة الخمر ثابتة قطعا
بالاجماع وما هو قطعي لا يثبت الا بقطعي لان كون النيّ من ماء العنب
خمرا قطعي بلا خلاف فتثبت بالقطعي بخلاف غيره فان فيه اختلافا
بين العلماء او حرمة الخمر بلا خلاف وادنى درجات الاختلاف ايراث
الشبهة فتكون الحرمة في الخمر الثابت حرمته بلا خلاف قطعية وما يدل
على الذي يورث الشبهة ظني كما يستفاد من تحرير الشارح ومفاهيم
كلامه ومن العجايب ان مثل ذلك كيف يخفى على احد فضلا عن اصحاب
التحشية وظن ان الشارح قال بالحرمة في غير الخمر قطعا معاذا بالله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصيد

قوله من حيث ان كلا واحد من الاشربة اقول ومن حيث ان
الصيد من الاطعمة ومناسبته للاشربة غير خفية ثم كما ان منها حلال
وحرام كذلك من الصيود ما هو حلال وحرام لا يخفى عليك ان جميع

ماذكره ليس بصالح للاعتبار لان الاشربة حرام كما قال محمد كل مسكر حرام
سيما حرمة الخمر قليلا كان او كثيرا كما هو قطعي وكذا سايرها عند محمد والكل
حرام اذا غلا واشتد وان كانت حرمتها دون حرمة الخمر والصيد
مباح ماكولا او غير ماكول في نفسه بخلاف ما في الحرم فانه بالنسبة
الى الصيد وحرام زمانا ومكانا فبينه تقابل التضاد وذلك وجه في المناسبة
ولو فرضنا في الصيد حرمة بالنسبة الى شرايطه وذلك مناسب
للاشربة المحرمة ايضا وماذكره الدهلوي من قوله ان الشراب مع الكباب
ابعد مما قاله المحشي فان هذا التلازم خفي كالخفاء في السفاء **قوله**
وان يموت بهذا اقول قوله وان يموت بهذا مستدرك بعد قوله
وان يقتله جرحا لا يخفى عليك ان قوله جرحا من الشرايط الخمسة
في الكلب حيث يقتله جرحا ولا ياكل منه وقوله وان يموت بهذا
من الشرايط الخمسة في الصيد حيث اذا مات قبل ان يصل الى ذبحه
فيما لا يكون المسلط عليه متقويا بانيابه او مخلبه فلا استدراك فيه فافهم

فصل في الجوارح

قوله لانه معطوف على قوله احل لكم الطيبات اقول فيه تسامح
لانه معطوف على الطيبات لا يخفى عليك ان العطف في محله لان
الكلام في الحل كما فسره الشارح حيث قال في جواز الاصطياد
اي احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح لا في مطلق الطيبات
على ان المراد ليس العطف المصطلح **قوله** وفيه نظر لان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم اقول ليس ذلك من القران في النظم
لان قوله وما علمتم من الجوارح مفرد معطوف على الطيبات فيشترك
في حكم الاحلال ضرورة لا يخفى عليك ان التغاير في العطف بين المعطوف
والمعطوف عليه ثابت ضرورة وانكاره مكابرة فان حل الطيبات
غير حل الاصطياد فكان ذكره على ما ينبغي كما قاله الشارح **قوله** قال
المصنف ودل عليه ما رويناه من حديث عدي اقول لكن لا دلالة فيه
على عموم جوارح الطيور بخلاف الاية لا يخفى عليك ان قوله عليه السلام
لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم فالتعليم بالجوارح الكواسب وما وجد
فيه ذلك من المعلمين فيتناول كل كلب ذا جرح كما اول في الاية
فيتناول كل ذي ناب من السباع غير الكلب بل يتناول ذي مخلب

رد على المحشي

رد على المحشي

ماذكره

رد على الدهلوي في المناسبة بين الكتاب والشراب

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

بجارح من الطيور وحاصله ان الجوارح الكواسب عام لذي ناب
وذي مخلب كعموم الكلب المعلّم لغيره من الفهد والنمر وغيرهما **قوله**
قال المصنف فيضرب فيتركه اقول فان وجوب ترك الاكل في صيرورة
الكلب معلّما انما هو لان آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة فلا بد من
ملاحظة الدليل الثاني في اتمام الاول فيفوت استقلاله قلنا بل يثبت
ذلك بقوله تعالى فكلوا مما امسكن اي لم يأكلن اذ يعلم منه ان ترك
الاكل شرط في حل كل الصيد فلا تمس الحاجة الى تلك الحاجة وفيه بحث
لولا دلالته على كون الامساك شرطا للتعليم كما لا يخفى على المتأمل والا
لتم في الطير لا يخفى عليك ان قوله تعالى فكلوا مما امسكن بمنزلة الشرط
في صيد ما يعتاد امساكه وهو في صيد الكلب ولا يتم في الطير لان في كونه
معلّما ترك الاكل ليس بشرط بل الاجابة دعوة الصياد وكون ترك
الاكل شرطا في حل كل الصيد غير صحيح **قوله** قال المصنف لان الحرفة
تنسي اقول فيه بحث وجه البحث ان الحرفة لا ينسى اصلا بل انه جبلة من الابتداء
لا يخفى ان ذلك قول الامام وقالا قد تنسى لكن ما قالاه في المحرز

فصل في الرمي

قوله قال المصنف لان الارسال فيه ليس للاباحة اقول الاظهر ان
الرمي لان الفصل فصله لا يخفى عليك ان في الرمي وفي الارسال الحكم
واحد لان من سمع حسا فظنه حس صيد فرماه او ارسل كلبه او بازيه
فتبين انه صيد حل صيده والمصنف ذكره في تعليل قول زفر في تخصيص
ما لا يؤكل لحمه منهما فالاظهر فيهما الارسال والرمي فيما دون الساع في الاكثر
او ان الارسال في الفصل الاول قريب العهد فذكره والمنافقة في
التعبير الذي لا فرق بينهما مكابرة ممنوعة **قوله** والظبي الموثوق اي
المشدود وبمنزلته اي بمنزلة الادمي اقول ولعل الاولى اي بمنزلة الاهلي لا يخفى
عليك ان الحكم في الادمي اظهر لان الفعل ليس باصطياد وكذا المصيد
ليس مما يصطاد فكان مخالفا لحقيقة الفعل وحقيقة الصيد كما هو بديهي
قوله كما لو جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يجعل
قاتلا اقول لم يظهر فيما ذكره سبب آخر غير الموت بخلاف المسئلة
المذكورة لا يخفى عليك ان الشبهة فيما ظهر عقيب سبب يحال به عليه
وان احتمل الموت بسبب آخر او حتف انفه فذلك الاحتمال موجود

في غير الادمي

في غير الادمي من الحيوانات ايضا والدار في المجروح الجرح ولو ادميا
لانه السبب الظاهر الموجود فيه وليس باحتمال موهوم وجوده فتأمل
قوله قال المصنف لان الموهوم كالمتحقق لما روينا اقول فلا يكون
هذا دليلا مستقلا لا يخفى عليك ان ذلك دليل عند الفقهاء بل بمرتبة
الاصل من القواعد لان مثل ذلك في الغالب وجوده لا الوهم المجرد
الذي لا مادة له ولا صورة فافهم **قوله** والذي رويناه حجة على مالك
في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت يحل فاذا بات ليلة لا يحل اقول
وجعل قاضيخان في فتاواه من شرط حل الصيد ان يتوارى عن بصره
فقال لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب آخر
فلا يحل لقول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت والاصماء
ما رأيته والانماء ما توارى عنك وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري
وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية ايضا بقوله والذي
رويناه حجة على مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت ليلة يحل فاذا
بات لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا وان لم يقعد
عن طلبه فيكون منافيا لقوله في اول المسئلة واذا وقع الصيد بالسهم
فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان
قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل فبنى الامر على الطلب وعدمه لا على
التواري وعدمه وهذا اكثر في كتب الفقه عند اصحابنا ولو حمل ما ذكره على ما اذا
قعد عن طلبه كان مستقيما ولم يناقض ولكنه خلاف الظاهر كذا في شرح
الزيلعي واما نص عبارة قاضيخان والسابع ان لا يتوارى عن بصره او لا يقعد
عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده لانه اذا غاب عن
بصره انتهى ونحن نقول ليس فيه جعل عدم التواري شرطا بخصوصه
كما ترى وما يدل عليه تعليله الذي ذكره من كونه شرطا بخصوصه فامره سهل
واما اذا لم يقعد فيه فضرورة فليتأمل وراجع النهاية فانه ذكر حديث ابن
عباس ولا يخفى عليك ان بين التواري والغيبة وكذا بين الصيد
الغائب مجروحا وبين الصيد المتحامل بالسهم فرق فان مدة التواري
ليلة وفي المتحامل القعود عن الطلب في عدم حل الصيد الغائب بالجرح
او السهم لقوله عليه السلام كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي
ولكل منهما حكم ولم يرد على موضع واحد فلا تناقض فيه فضلا عن التوجيه

قوله ووجه كون ما روينا حجة عليه انه كره اكل الصيد اقول فيه بحث ووجه البحث ان ما توارى عنه اذا لم يبت يحل وذكر في قصته اهدى رجل صيدا الى سيد المرسلين فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من اين لك هذا قال كنت رميت صيدا وكنت في طلبه حتى حال بيني وبينه ظلمة الليل فلا يحل وهذا رواه المحل وعدم الحل فكيف يصير حجة عليه ولا يفهم منه ان الغيبة مطلقة يمنع الحل لكن لا يخفى ان بالغيبة ليلة يحرم الصيد وما دونه لا يحرم فتعين ان بالغيبة يحرم ولو ليلة قوله قال المصنف لقوله عليه السلام ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل شرط الانهار اقول قال الاتقاني وهذا ضعيف عندي لانه لما شرط الانهار شرط فرى الاوداج وفي ذكاة الاضطرار لما لم يشترط فرى الاوداج لا يشترط الانهار انتهى وفيه بحث اذ لا تلازم بينهما وعدم اشتراط الاول في ذكاة الاضطرار بدليل ولا دليل في الثاني ولا يخفى عليك ان قطع الاوداج بقطع الحلقوم والانهار بقطع الاوداج فالتلازم مقرر قوله قال المصنف قال قائلهم صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال اقول البيت لنصره القيسي وهو جاهلي وهم كانوا ياكلون الثعالب اونا هو شعر منها وفي تحريم اكل الثعلب خلاف بين العلماء المسلمين فقد ذهب الشافعي وغيره الى القول بحله وان كان استدلاله بصيد الابطال فان قتل الابطال لا يسمى صيدا الا بقرينة فهو مجاز وذلك بمنزلة تسمية الشجاع اسدا فلا يصح الاستدلال على ان لا يختص بماكول اللحم ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكره بلا اساس للمقام اما اولا لان الصيد يحل سواء كان ماكول اللحم اولا كالثعلب فلا حاجة الى بيان الاختلاف بين الاسلاف وصيد الابطال كناية عن جمع الشجعان ولا يستدل بقول شاعر جاهلي على حكم انتهى وتوهم الاستدلال منه باطل بل لتشحيذ الخاطر ذكره لدفع الملال حيث اطنب الكتاب بامثاله والله تعالى اعلم والصلاة والسلام على رسوله الاكرم وهو افضل من جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله على انبيائه وعليهم اجمعين

(وجه البحث)
(رد على المحشي)
(رد على الاتقاني)
(رد على المحشي)
(رد على المحشي)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرهن

قوله قال

قوله قال المصنف وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون اقول هذا تعريف الرهن التام او اللازم ولا يخفى انعقاد الرهن لا يلزم الحبس بل ذلك بالقبض والكاف في قوله كالديون مقحم ان كان الرهن بالاعيان المضمونة بانفسها رهنا بالدين والا فلا اقحام وسيجيء التفصيل في الورق الآتي ولا يخفى عليك ان فيما ذكره خللا لان ذلك ليس بتعريف فانه حكم الرهن والتعريف بالحكم رسمي لكنه تبع الامام الزيلعي مع انه يرد حبس البائع المبيع لاجل قبض كما اذا مات المشتري ولا مال له سواه فالبائع يستوفي منه ثمنه ثم ان المراد من الاستيفاء ان يصل اليه شيء كلا او بعضا وهو اعم من الوصول اليه كلا او بعضا اندفع بما قلنا ما تكلفه ابن كمال فتامل ثم ان المصنف مشى على ان الرهن في الاعيان راجع الى الدين كما صرحه الزاهدي فلا يلتفت الى تعميم ابن كمال الرهن من الدين والعين ناقلا عن الحقائق لكن الحق فيما قاله الزاهدي من ان الرهن راجع الى الدين ومعناه ان الموجب الاصلي في الاشياء المضمونة بنفسها المثل او القيمة وهو دين ورد العين مخلص كما عرف في موضعه قوله قال المصنف لانه عقد تبرع فيتم بالتبرع كالهبة اقول في اول كتاب الهبة انما تصح بالايجاب والقبول وعلله المصنف بانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول فليتأمل ولا يخفى عليك ان ذلك سهو فان مراد المصنف ان الرهن يثبت وينعقد قبل القبض وبالقبض يلزم ولا لزوم بالايجاب والقبول في الرهن لانه تبرع لكنه ينعقد بهما غير تام وبالقبض يتم ثم ان الرهن الحبس في اللغة واكثر رسوم العقود يشعر مفهوم اللغة في الرسم والتعريف لانه يبتني عليه كما لا يخفى قوله والجواب عن الاول انه مما يقضي منه العجب لانه جمع رهن والرهن مصدر فجمعه كذلك الخ اقول فيه بحث فان الذي جمع على رهان هو الرهن بمعنى المرهون يدل عليه توصيفه بمقبوضة ومجازي الاستعمال ايضا ولعل الاولى ان يقال فرهن رهان كما في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذلك مراد المصنف ويؤيده ما ذكرناه ما قاله القاضي في تفسير رهان ورهن كلاهما جمع الخ

(رد على المحشي)
(رد على ابن كمال الوزير)
(رد على المحشي)

بمعنى مرهون انتهى وما قاله الامام عمر النسفي في تفسير رهان جمع الرهن
وهو العين المقبوض بالدين توثيقا له وما قاله الشيخ برهان الدين
النسفي ايضا في تفسيره ثم الرهن مصدر والمصادر قد يجعل اسماء ويزول
عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه
انتصاب المصدر بل انتصاب المفعول به كما يقال رهن زيد
ثوبا ولما جعل اسما جمع كما يجمع الاسماء رهن ورهان انتهى وكذا في
تفسير الكبير لا يخفى عليك انه لا وجه لايراد البحث لان ما قاله
لا ينافي كون الرهن بمعنى المرهون فضلا عن الاستدلال على
اثبات مدعاه بل ما قاله النسفي شاهد عليه لا له والمصدر يكون
فعلا واسما فعلى اي حال فالرهان جمع كما قاله ارباب اللسان
والكلام في كون الرهن مقبوضا الان وذلك اشكال عظيم حيث
ان الرهن تبرع مثل الهبة فكيف يجب بالانعقاد مع ان
المرتهن لا يجبر على القبض واجيب عنه بالقبض ولهذا قيل انه
يتم به لانه بعقد شرعي كالمبيع اذا هلك قبل القبض ينفسخ البيع
بل يبطل لانه لا ضمان على البائع في ماله نفسه فالمدار فيه التسليم
كما ان المدار في الهبة القبض كما هو مراد البيضاوي والنسفي ثم انه
لا شك ان كونه منصوبا بالمصدرية فيما اريد به الفعل وجميع مصادر
الافعال كذلك وليس الكلام فيه اصلا كما لا يخفى وكذا امضاء
الوصية ببقاء الموصي الى حين الموت وبذلك يسقط قياس
الرهن على الوصية في اشتراط القبض لان القبض ليس بشرط
في الوصية ولهذا يشترط في الهبة لا في وصية الهبة فيما اذا اوصى
بان يهب الوارث لفلان كذا انما شرط في الهبة لا في وصية الهبة
فلا فائدة في ذكر الوصية وخلاصة الكلام ان الرهن ليس بواجب
فينصرف الوجوب الى العقد وهو القبض وبقي الكلام في الهبة
انها كيف يتم بالقبض حيث يصح الرجوع فيها وكذا في الرهن
حيث يبرء الراهن بالايفاء وتعرض لهذا الاشكال من العلماء
الفحول كالدهلوي وغيره لكن جوابه ظاهر بوجوه منها ان في الهبة
مع العوض او للمحارم وفي ساير موانع الرجوع تمام الهبة بالقبض
ثابت وذلك كاف في الدعوى سيما في هبة الكل الا احتمال فيها

رد على المحشي

رد على الدهلوي وغيره

للرجوع

للرجوع وفي الرهن بالفك لا يبقى للمرتهن حق الحبس والراهن احق
بماله فيسترده حتى لو هلك بعد الفك يسترد ما دفعه اليه في
عين ماله بالطريق الاول ومنها ان العقدين باقيان ما لم يكن الرجوع
وما لم يكن الفك فلا يرد الاشكال رأسا عليهما وحاصله وان
كان الرهان جمعا كما في قوله تعالى فرهان مقبوضة فكان المراد الرهان
التي يستوثق به رهان مقبوضة ومثل هذا الكلام يدل على الحصر
بمنزلة تعريف المسند اليه وانه سكوت في محل البيان اي الذي يستوثق به
الارهان المقبوضة بشرط القبض سيما عند من يقول بمفهوم الوصف
والشرط والاية حجة لنا وحجة على مالك فلا يرد ان الرهان ليس
بمصدر بل جمع ولا يقدر المصدر رهنا لان حمل الرهان على الجمع تأويل
عن القادح في الاحتجاج مع مالك وفي الحقيقة انه بمعنى الامر فراهنوا
مراهنة مقبوضة كما في قوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فليصم وكذا
قوله تعالى فتحرير رقبة اي فحرروا رقبة وليس الرهن بواجب
اجماعا بل بالقبض والمعنى التزموا في الرهان القبض وقال مالك
لزم الرهن قبل القبض بمجرد العقد لكنه خلاف مقتضى الاية لانها
تدل في دخول المرهون في ضمان المرتهن بالقبض كالمبيع يدخل في
الملك بمجرد الايجاب والقبول ولكنه يدخل في ضمان المشتري
بالقبض فالعمل بالقياس والاية جميعا وان كان القبض شرط
اللزوم عند المجتهد المقدم ابي حنيفة وفي هذا المقام تحقيقات تركناها
خوفا عن الاملال سيما في زمان قصور الهمم الله تعالى اعلم فان قيل
ان الرهان مصدر من باب المفاعلة وتأنيث مقبوضة صفته
بتأويل المراهنة بعيد ومخالف للاية الكريمة وما قيل ان الرهن
حدث وجمعه ارهان او عين كما قاله النسفي لا يقدح ما قاله الشارح
فان جمع رهن ارهان او رهان لانه يجيء افعال وفعال كما في
الشافية والعلم عند الله الملك المتعال **قوله** قال المصنف لانه
بحكم عقد مشروع فاشبه قبض المبيع اقول منقوض بصورة الصرف
فانه لا بد فيها من القبض بالبراجم ولا يكفي التخلية مع جريان الدليل الا انه
يثبت رواية بكفاية التخلية فيه وكونه مختار المصنف لا يخفى عليك
ان مراد المصنف ان الراهن لا يستوجب بمقابلة الرهن على المرتهن

رد على المحشي

شيئا لانه عقد التبرع لا يجب على الراهن بالعقد فلا بد من امضائه كما لو
اذا مات مصرا وذلك الامضاء بالقبض ثم يكتفى في القبض بالتخلية
وهي رفع الموانع كما في ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه
قبض المبيع ولا يخفى عليك ان عقد الرهن عقد تبرع واللزوم بالقبض
وعقد الصرف من العقود اللازمة حتى لا يصح التصرف في ثمن الصرف
قبل القبض حتى ان القبض مستحق لله تعالى فلا يسقط باسقاط المتعاقدين
والاعتراض على العقد التبرع بالعقد اللازم وهو بيع بعض الاثمان
ببعض ولو مصنوعا باطل على ان الشرط فيه القبض بالتراجم فكيف
يحتمل الرواية بالتخلية فافهم **قوله** لانه لم يكن مضمونا على الراهن
قبل العقد اقول الاولى ان يقال قبل القبض ولا يخفى عليك انه الصواب
قبل العقد فان الكلام في عدم كفاية التخلية وقبض الرهن موجب
للضمان ابتداء لانه لم يكن مضمونا على الراهن قبل العقد حتى ينتقل
الضمان من الراهن الى المرتهن كما ان الضمان ينتقل من البايع
الى المشتري لكون ان المبيع بعد العقد فيكون مضمونا بالثمن **قوله**
فلا يكاد يبين اقول فيه بحث ووجه البحث انه يكاد يبين لان
الرهن انما يقبض لجهة استيفاء الدين من هذا المحل بدوام الحال
ورقبة عند الهلاك فكان حكم الرهن حكم استيفاء الدين ثم
الراهن اذا خلى بين المرتهن ودينه يعتبر قابضا وذلك حقيقة
الاستيفاء ولذا يعتبر قابضا اذا خلى بينه وبين المرتهن وهو
جهة الاستيفاء لكن لا يخفى ان الشراء ليس بموجب للضمان
ابتداء وعلى كل حال ما قاله المصنف اصح واصل التحقيق ان الشراء
ناقل للضمان من البايع الى المشتري فكان مضمونا على البايع بالثمن
فانتقل المبيع من البايع الى المشتري بذلك الضمان بالتسليم اليه
فلم يكن مضمونا ابتداء كما في الشروح وجوابه ظاهر لان المبيع اذا هلك
قبل التسليم يهلك على حكم ملك البايع لانفساخ العقد به فلا يكون
مضمونا عليه لان الاان لا يضمن ملك نفسه كما قدمناه لانه
بالضمان يجب عليه بدله عند الهلاك وبدل المبيع لا يجب على
البايع اذا هلك قبل القبض لانه يهلك على ملكه واما رد الثمن فلا يجب
بدلا عن المبيع بل لانه اخذه بجهة العقد ولم يبين تلك الجهة فيجب رده

ومعـ

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

ومعنى ضمان المبيع في يد البايع والمبيع قبل القبض مضمون بغيره باعتبار
سقوط الثمن والا فهو ليس بمضمون لانه يهلك على مال البايع فلا يجب
شيء وهذا البحث طويل الذيل **قوله** وان كان الثاني فهو
ممنوع اقول فيه بحث فان الكفالة بالاول صحيحة دون الرهن
فتوجه السؤال الا ان يخص الكفالة المقيس ايضا عليها بما العقد
سبب وجوبه ولا يخفى عليك ان الكفالة بما ذاب لك على
فلان بما لم ينعقد سبب وجوبه فضلا عن التخصيص بالمنعقد بل الجواب
انها ليست بكفالة كما قاله الشارح فانها كفالة بالمجهول وثبوتها
موقوف على ثبوت الدين على الاصيل وما لم يثبت عليه لا اعتبار
بكفالته **قوله** فال المصنف فصار كان الراهن رهنه وهو دين
اقول فيه بحث فان المقيس عليه وهو رهن الدين غير صحيح فكيف
يثبت الحكم في الفرع قياسا عليه فتأمل لا يخفى عليك ان ما ذكره
باطل لا مساس له اصلا فان الدين هنا هو الثمن فلما امر المرتهن
بالبيع فباعه وبه تفاسخ الرهن وصار الثمن رهنا ابتداء لا بالرهن
السابق وحاصله ان الرهنية في الثمن بحكم الرهن الجديد فان السابق
انفسخ بالبيع ولا يكلف المرتهن باحضاره ولو قبض الدين وهو الثمن
يكلف احضاره لان المرتهن هو العاقد والحقوق راجعة اليه
كما افاده المصنف ومن العجايب انه كيف يخفى مثل هذا البديهي
على من كان بصدد حل المقام والعلم عند الله الملك العلام **قوله**
وجعل الثمن رهنا اقول الظاهر ان يقال وجعلا لا يخفى عليك ان
الحقوق او العهدة راجعة الى المرتهن البايع لتفاسخ الرهنية بينهما فافهم والله اعلم

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به

قوله وهذا اذا ساوى قيمته ما استقرضه اقول فيه بحث فانه اذا
كان المسمى اقل من قيمته لهلك بما سمى ولا يخفى عليك ان ذلك
ليس في صورة المساواة ولا مانع من الهلاك بما سمى في الاقل على
ان الغالب في الرهن ان يساوي الدين **قوله** وانما اطلق جريا
على ان الظاهر الغالب اقول ممنوع ولا يخفى عليك انه منعه لان
الغالب الزيادة لكن لا يخفى ان التساوي ادنى مراتب الرهن وهو
المتيقن منها فافهم **قوله** وضمان المغصوب على سوم الشراء او ضمان

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

ضمان مبتدا يجب بالعقد كما وقع في غيره من الشروح ثم في قوله
وجه البحث
يجب بالعقد بحث وجه البحث انه لا عقد في سوم الشراء فضلا
رد على المحشي
عن الوجوب لكن لا يخفى عليك ان المراد وجوب القيمة
اذا ذكر المشتري او البايع الثمن حتى لو لم يذكر الثمن من احد الجانبين
يهلك امانة فذكره عقد تقديري لان وجوب القيمة على عقد حيث
يريد البايع ثمنا كذا وان لم يذكره والمشتري ذكر الثمن اقل منه وفي
العكس ذكر المشتري ثمنا كذا ولم يذكر البايع شيئا لكنه يريد في باله
ثمنا كذا وان لم يذكره فتجب القيمة كما بين في موضعه ولا يخلو عن عقد
بينهما وان لم يذكره احد الجانبين لكن البيع او الشراء يبتني على العقد
على كل حال حتى لو بقي المبيع يقع العقد على الثمن المسمى لكن بالهلاك
تقاعد عنه في جنب القيمة وليس ذلك اوزن من التعاطي في هو
جار في النفيس في العزيز مع انه لم يذكر فيه شيء كما لا يخفى قوله
حتى لم يبق لرب السلم مطالبة المسلم اليه اقول فيه بحث فانه
رد على المحشي
لم يبق ذلك بالتفاسخ قبل ان يهلك الرهن لا يخفى عليك
ان كلامه في التفاسخ بعد الهلاك لا في التفاسخ قبل الهلاك فافهم
قوله ولا يلزم على المسلم اليه رد الطعام اقول قوله على المسلم
اليه متعلق بقوله رد الطعام ثم اقول الصواب ان يقال ولا يلزم
رد على المحشي
على رب السلم رد الطعام اذ الكلام فيه كما لا يخفى ولا يخفى عليك
ان الطعام في يد المسلم اليه لا في يد رب السلم على كل حال كيف
يلزم على رب السلم رد الطعام حتى يكون ما ذكره الصواب وظنه
كذلك ليس بصواب فتامل قوله يعني على تقدير ان لا يكون
هذه المسئلة بناء على تلك المسئلة اقول فيه بحث اذ يهدم
حينئذ امر البناء يعني بناء قول محمد كما لا يخفى على اولي النهى الا ان
رد على المحشي
يقال المراد كونها بناء عليها على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يخفى عليك
ان حاصل البحث الذي اورده ليس على تقدير البناء بل على عدم تقدير
البناء لكنه على قول محمد كما سبق في الصرف من الاختلاف
الواقع بينهم في كون الزيوف قوله وفي عبارته تسامح والحق
فكان التضمين بالقيمة واجبا او صوابا او الصحيح او ما شاكل ذلك
وجه البحث
اقول فيه بحث وجه البحث ان الحق ان يقال التضمين بالقيمة

فقط

رد على المحشي
فقط بلا ذكر شيء مما قاله لكن لا يخفى ان ذكر الحق وغيره لكونه مقابلا بالاغلى في
في الجاهلية حيث يصير مملوكا للمرتهن بالحكم الجاهلي فبين الحق بوجه ابلغ
فتامل قوله احتراز عن الربا اقول فيه بحث بل التقييد بالجيد
للايذان بانه لا يلزم الربا في خلاف الجنس وان ضمن بالجيد فليتامل فان
رد على المحشي
مراده تعليل تقييد ضمان الجيد بكونه خلاف جنسه فان المرتهن يملك عشرة
دراهم بضمان ثمانية ان ضمن قيمته جيدا من جنسه ولا يخفى عليك ان
ذلك مفروض بالغش فيضمن الجيد من خلاف جنسه حتى لا يلزم الربا في
الخالص منه وهو غير الغش وحاصله يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسه في حق
غير الغش وهو الخالص ففي خلاف الجنس جاز التفاضل وفي اتحاد الجنس
لا بد من التساوي واما النسيئة لا تجوز بحال كما مر في الصرف وتحقيقه انه
لا وجه الى الاستيفاء باعتبار القيمة لانه لو صار مستوفيا ثمانية من دينه بعشرة
من حيث الوزن فيكون ربا كما في حاشية شاهان لكن لا يخفى انه
لو كان كذلك يلزم الاستيفاء عند اعتبار القيمة بالعين لا بالمالية
دون العين ويبقى الموزون على ملك الراهن ومالية فكان مستوفيا
ثمانية من دينه بثمانية من مالية الرهن فلا يؤدي الى الربا وحاصله ان الربا
اذا ضمن عشرة من حيث الوزن بثمانية فيلزم ان يتملك العشرة بالثمانية
رد على الدهلوي
فهو الربا فرجعنا الى التضمين بخلاف الجنس كما قاله الدهلوي لكن فيه
اشكال عظيم ايضا لامكان التضمين بجنسها جيدا حتى لو انكسر الابريق وقيمته
اقل من وزنه فانه يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسه او رديا من جنسه
بالاتفاق فلا يرد التضمين بالجنس رديا عندهما يضمن القيمة من خلاف
جنسه او بجنسه رديا وبالجملة ان الاستيفاء هنا متعذر لانه
ان كان بالوزن لزم الضرر بالمرتهن ويبطل حقه في الجودة وان كان
بالمالية لزم اعتبار الجودة عند المقابلة بالجنس وهي ساقطة عند المقابلة
لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء فتعين التضمين بالقيمة
بجنسها جيدا وذلك متعذر لما فيه من الربا فانحصر التضمين بخلاف
جنسه او بجنسه رديا وهذا البحث من الدقائق والله تعالى اعلم بالحقائق

فصل ومن رهن عبدين

رد على المحشي
قوله وجه الفصل كون الرهن متعددا اقول او الراهن او المرتهن
لا يخفى عليك ان هذا الفصل من كتاب الرهن فالعمدة الرهن

واما نفذ الراهن او المرتهن فهو استطرادي الامر كذلك الله ولي رشد عباده
خير المسالك

باب الرهن يوضع على يد العدل

قوله ورضيا ببيعه الرهن عند حلول الاجل اقول الرضا ببيعه الراهن
عند حلول الاجل ليس بلازم في العدل فالاولى ان يقال سواء رضيا ببيعه
الرهن او لا قال الاتقاني قال الحاكم الشهيد في الكافي وليس للعدل
بيع الرهن ما لم يسلط عليه لانه مأمور بالحفظ فحسب انتهى ولا يخفى عليك
ان ما نقله عن الحاكم شاهد عليه فان العدل للحفظ لكن في الاكثر يوكل (رد على المحشي)
العدل بالبيع في وقت كذا ببيعه عند حلول الوقت لان الوكالة
تقبل التوقيت على الصحيح والمسئلة مفروضة على ذلك والا
فالحفظ على العدل وعلى المرتهن فقط والبيع في وقته بالوكالة الموقتة
كما قال المصنف واذا وكل الراهن الخ ولما كان معنى العدل اظهر
في ذلك ذكره الشارح هنا لعله عنوان العدل في هذا الباب
الله تعالى اعلم بالصواب وان كان بابه يذكرون اواخر هذا الباب
فانه بالوجود بعد الراهن والمرتهن وبعد الرهن بينهما وحكمه في يد حكمها
حتى لو شرطت الوكالة في عقد الرهن لا ينعزل بعزل الراهن ولا بعزل
المرتهن وبموت الراهن والمرتهن واللحوق بدار الحرب مرتدا
قوله وهو وكيل الراهن ببيعه اقول عند تسليم كليا لا يخفى عليك (رد على المحشي)
ان رضاء البائع اهم واقوى لانه مالك ولا يرغب فيه احد الا
برضاء الراهن ورضاء المرتهن لكونه محبوسا في يده حتى صرح في
العمادي باع الرهن بلا اذن المرتهن يكون موقوفا على الصحيح لا فاسدا
ولا باطلا واذا لم يدفع الراهن الدين الى المرتهن فللمرتهن ان يفسخ
في رواية واما في ظاهر الرواية ليس له ذلك وهو المختار فعلم منه
ان رضاء الراهن اقدم لان في ظاهر الرواية ليس له الفسخ الله
تعالى اعلم **قوله** قال في النهاية اي برفع العدل احدهما الى القاضي
الى قوله وهو اظهر اقول قال الاتقاني وذلك ليس بشيء لان العدل
هو الضامن للقيمة فبعيد ان يرفع الضامن لمطالبة نفسه الخصم (وجه البحث)
الى القاضي انتهى وفيه بحث وجه البحث ان الدافع احدهما اي
الراهن او المرتهن لا الضامن العدل حتى يكون مطالبا بنفسه الخصم (رد على المحشي)
لمطالبة نفسه لكن لا يخفى ان ذلك لتخليص نفسه باحضار احدهما

اليه لا بطريق المطالبة لان العدل لا يقدر ان يجعل القيمة لان لكل واحد
من الراهن او المرتهن حقا فيه فلا بد في القيمة رأي القاضي فيراجع
اليه وحاصله انه راجع الى دفع التعذر في اجتماعهما كما افاده المصنف
والتحقيق فيه انه وان باعه العدل اي في مرتهنه ثمنه فاستحق سواء
كان هالكا او قائما الرهن وضمن المشتري العدل فالعدل يضمن الراهن
قيمته او المرتهن ثمنه فحينئذ فالعدل مخير ان شاء ضمن الراهن قيمة
الرهن لانه وكيله او ضمن المرتهن ثمنه لانه ظهر بالاستحقاق انه اخذ
الثمن بغير حق فرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة وحاصله ان
المستحق اما ان يضمن الراهن قيمته لانه غاصب فيهلك الرهن
باداء قيمته فيصح بيع العدل وقبض ثمنه واما ان يضمن العدل قيمته لانه
متعد بالبيع والتسليم ثم ان العدل اما ان يضمن الراهن القيمة
واما ان يضمن المرتهن الثمن كما قدمناه ثم يرجع المرتهن على راهنه
بدينه هذا في الهالك سواء كان الهلاك في يد المشتري او في يد
المرتهن قبل قبض المشتري اياه فانه يكون خصما للمشتري اذا
هلك مطلقا كما قاله صدر الشريعة اذا هلك الرهن في يد (رد على ابن فراعرز)
المرتهن فلا وجه لحمل ابن فراعرز كلامه على السهو فتدبر وان كان
قائما في يد المشتري فللمستحق ان يأخذه من يده لانه وجد عين ماله
ثم للمشتري ان يرجع على العدل وهذه التحقيقات من خصائص
هذه الحاشية **قوله** واحل ذلك اي جعل القيمة في يد
العدل رهنا اقول وفيه بحث بل المراد اذا جعل القيمة رهنا برأيهما (رد على المحشي)
او برأي القاضي عند العدل الاول او غيره كما ذكره الزيلعي لا يخفى (رد على الزيلعي)
عليك ان قول الشارح في يد العدل رهنا مغن عما ذكره الزيلعي فان
الرهن حق الراهن ملكا وحق المرتهن يدا وحفظا فلا بد من رأيهما
او برأي القاضي **قوله** قال المصنف ثم استحق الرهن فضمنه
العدل كان العدل بالخيار الى قوله وليس له ان يضمن غيره اقول (رد على المحشي)
والظاهر ان يكون للمستحق خيار تضمين المشتري ايضا لانه متعد
بالاخذ والتسليم لكن لم يذكروا ولا يخفى عليك انه في التضمين لا بد
من حضورهما شرعا كما قدمناه فلا حاجة الى ذكره الله تعالى اعلم بمصالح عباده

باب التصرف في الرهن

قوله وقوله فاسد محمول على ما لم يجز اقول ويجوز ان يقال قوله فاسد محمول على المبالغة في التشبيه فانه كالفاسد في عدم ترتب الحكم بالفعل وانه مجاز على سبيل المشارفة على شرف ان يفسد اذا لم يجزه وقوله جائز محمول على انه ليس بفاسد ولا باطل في الحال ولا يخفى عليك انه محمول على الجائز الموقوف اذا اجازه وسلمه والاول محمول على عدم الجواز والحمل على المبالغة او على المجاز المرجوح باطل لان المقام ليس مقام المبالغة ولا مقام المجاز كما لا يخفى على من وقف على الحقيقة سيما كان المقام مقام البيان قوله اجاب بقوله وامتناع النفاذ الى قوله وليس ذلك بموجود في الاعتاق فلا يصح اقول وايضا الاعتاق لا يقبل الرد والفسخ فكذا التوقف بخلافهما ولا يخفى عليك ان ما ذكره من قوله الاعتاق لا يقبل الرد والفسخ ليس بمناسب للجواب فان الذي اعترض به ان المانع موجود فيه كما في البيع وغيره وهو تعلق حق المرتهن فانه مانع كما في البيع وعدم قبول الرد والفسخ بالنسبة الى المعتق وليس الكلام فيه والتحقيق فيه ان في الموسر ينفك الرهن وفي المعسر يسعى العبد ثم يرجع على المعتق وحاصله ما صرح في الكتب المعتبرة كالزيادات والمحيط وغيرهما وينفذ اعتاق الراهن كما اذا اعتق المبيع قبل القبض او الآبق والمغصوب لانه صدر من اهله مضافا الى محله العتق الذي لا يعارضه كونه محلا للحبس فاذا زال الملك في الرقبة باعتاق صاحبه يزول ملك اليد للمرتهن بالطريق الاولى وفي ترتيب الشرايع للامام الكاشاني في كتاب الرهن اذا رهن عبدا وسلم المرتهن ثم اعتقه ينفذ اذا كان المعتق موسرا فكذلك ولكن بالاتفاق وان كان معسرا فكذلك ولكن اذا كان معسرا فللمرتهن ان يرجع بدينه على الراهن ان شاء وان شاء استسعى العبد في الاقل منهما ومن الدين ويعتبر العبد ايضا اقل من قيمته وقت الرهن ومن وقت الاعتاق فيسعى في الاقل منها ومن الدين حتى لو كان الدين الفين وقيمة العبد وقت الرهن الفا فان زادت قيمته في يد المرتهن حتى يساوي الفين ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى العبد في الف قدر قيمته وقت الرهن ولو انتقصت قيمته حتى صار يساوي خمسمائة

يسعى في خمسمائة قدر قيمته وقت الاعتاق فان الاعتبار في الابار والاعسار لوقت الاعتاق ثم ان العبد لو ادى المال بالسعاية يرجع على مولاه وهو الراهن ويرجع به على مولاه اذا ايسر لانه مضطر فيه فلم يكن متبرعا بخلاف المستسعى في الاعتاق لانه يؤدي ضمانا واجبا عليه لانه لتحصيل العتق عند الامام والتكملة عند الامامين وفي الاصلاح وقف ما اشترى قبل قبضه او رهنه بعد تسليمه صح ويجبر القاضي على دفع الدين ان كان موسرا وان كان معسرا ابطل الوقف وباعه فيما عليه بخلاف عتق المرهون لعدم امكان رفعه بعد نزوله الله تعالى اعلم بمصالح عباده فاذا صح العتق فصحة التدبير والاستيلاد فبالطريق الاولى كما حققناه في شرحنا للكنز فليراجع اليه قوله قال المصنف فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر اقول هذا مشكل فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه لا يعتبر فكيف يسقط من الدين خمسمائة سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف يكون ما انتقص به كالهالك حتى يسقط الدين بقدره وهو لم ينتقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شيء من الدين كذا في شرح الزيلعي ومن تأمل حق التأمل في كلام المصنف لعله يلوح له اندفاع هذا الاشكال ولا يخفى عليك ان الرهن مضمون بالقيمة يوم القبض فحينئذ والتزايد والنقصان بحسب الاسعار من مقولة الاوصاف الغير القارة لا يقابلها شيء من المرهون المقصود بعقد الرهن قائما او هالكا وحاصله ان الاوصاف لا تملك قصدا كما نص عليه في الشرح بان لا بالايداع بما لا في الجنان قوله قال المصنف سقط حكم الضمان لما قلنا اقول فيه انه اذا وضع في يد العدل لا يسقط الضمان مع المنافاة بين يد الايداع والرهن فتأمل فانه ممنوع ولا يخفى عليك ان سقوط الضمان للفرق بين يد العارية ويد الرهن ولو قلنا ان يد العدل يد امانة وكذا يد المرتهن يد امانة لكن يضمن اذا هلك والعدل كالمرتهن كما مر قوله وحكمه حكم الوديعة لحكم العارية اقول اذا كان الايداع من اجنبي ينبغي ان لا يسقط الضمان لانه العدل ولا يخفى عليك ان وضع المسئلة اذا اعار احدهما باذن الآخر اجنبيا

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

فاذا هلك حالة الاستعمال سقط الضمان فافهم **قوله** فانه يجوز
ان ملك اليد عن ملك العين ثبوتا الخ اقول فيه بحث فان قول
المصنف للمرتهن يدل على ان المراد بانفصال ملك اليد عن ملك
العين ثبوتا بثبوت ملك اليد لشخص دون ملك العين
فشرحه لا يطابق المشروح والمراد من الانفصال زوالا ان يبقى
ملك اليد ويزول ملك العين كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان
المراد في المشروح جواز انفصال ملك اليد عن ملك العين وذلك
ثابت في يد المرتهن باوضح الوجوه والشرح عين المشروح
بلا شك ولا اشتباه كما لا يخفى على من له انتباه واخر كلامه شاهد
عليه **قوله** قال المصنف ولو كانت قيمته مثل الدين فاراد
المعير ان يفتكه جبرا عن الراهن اقول تصحيف عن قوله حين اعسر
لان صاحب الهداية اخذ هذا من المبسوطات وفي المبسوط
لابي العسر فخر الاسلام البزدوي ذكر انه حين اعسر الراهن لان المعنى
لا يستقيم لان المعير يفتك جبرا من المرتهن لا من الراهن لان
الرهن ليس في يد الراهن وانما هو في يد المرتهن ولكن يفتكه المعير
حين اعسر الراهن ولعله وقع من الكاتب او صحفه القاري كذا
سمع نقله من خط مولانا اياس قال في الكفاية فاراد المعير ان يفتكه
نيابة عن الراهن على المرتهن انتهى وقال اكمل الدين افتكه جبرا
عن الراهن قبل معناه من غير رضاه وليس بظاهر وقيل نيابة
ولعله من الجبران يعني جبرا لما فات عن الراهن من القضاء
بنفسه انتهى الاصوب ان عن هنا للبدلية كما في قوله تعالى
ولا تجزي نفس عن نفس وفي قوله عليه الصلاة والسلام صومي
عن امك فلا غبار اذ يصير المعنى حينئذ جبرا عن المرتهن بدل الراهن
والبدلية بين الراهن والمعير ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكره نقلا
وعقلا وتاويلا محالا وجه له اصلا ولا اساس له قطعا لان المصنف
بين اولا انه لو كانت قيمته اقل من الدين وبقية الدين على الراهن
وثانيا انه لو كانت قيمته مثل الدين فالمعير يفتكه بماله جبرا عوضا
عن دين الراهن المستعير لانه لا يجري في افتكاك المعير الجبر
المصطلح بل يفتكه مطلقا لتخليص ماله كما هو المحفوظ من المذهب

رد على المحشي

ولا العسر

رد على البزدوي
رد على مولانا اياسي

ولا العسر واليسر لان للمعير تخليص الرهن المعار مطلقا كما اطلقه المصنف
ولا يلتفت الى كلام البزدوي ولا الى الخط المنقول عن مولانا اياس
ولا الى التاويل الذي ذكره المحشي فانه جار في الجزاء لا في الجبر واوقعهم
لفظ الجبر في بوادي الاوهام وميادين الخيال الله تعالى اعلم بحقائق
الاحوال ومن العجائب ان مثل هذا البديهي في الفروع والاصول

رد على المحشي

كيف يخفى على العلماء الفحول **قوله** وتخلصه الشركة الخ اقول فيه
بحث نظر على من علم الشركة ولا يخفى عليك ان فيه مشاكلة
في لفظ الدفع كما وقع كثيرا في القران العظيم في صيغة التثنية فان الدافع
مفرد وهو الراهن لكن لما قال ثم ان شاء والمرتهن ابطال الرهن فمعناه
اي الراهن وكذا المرتهن بالجناية من حيث انه لم يطلب الجناية
بل ابطل الرهن فكانه دافع بها كالراهن فافهم **قوله** او نقول لا يمكن

وجه البحث

ان يجعل مستوفيا دليل اخر اقول فيه بحث وجه البحث انه عين
الدليل الاول لان يد الراهن يد استيفاء من الابتداء وبالهلاك
يلزم الالف حيث قال في اول المسئلة ومن رهن عبدا يساوي
الفا بالف مؤجلا لكن لو قتله رجل حين نقص سعره وغرم جنايته
ولا يرجع بشيء على الراهن لان النقص سعرا لا يعتبر ثم اذا هلك
تقرر الضمان بالالف لان قيمته كانت في الابتداء الفا حيث قال
يساوي الفا فيصير مستوفيا الكل من الابتداء ثم ان قوله او نقول
لا يمكن دليل اخر انه اذا قتله حين تراجع السعر فكانت قيمته
مائة فاذا استوفى الالف مائة يؤدي الى الربا فنقول
التسعمائة الباقية هلكت بهلاك الرهن فتامل ارشدك الله تعالى

فصل ومن رهن عصيرا

قوله قال المصنف ومن رهن عصيرا العشرة وقيمته عشرة فتخمر
ثم صار خلا يساوي عشرة الخ اقول قال الزيلعي يشير الى ان المعتبر
فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر فيه
القدر لان العصير والخل من المقدرات لانه اما كيلي او موزون
وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين كما مر في انكسار
القلب وانما يوجب الخيار على ما ذكرنا لان الفائت فيه مجرد الوصف
وفوات شيء من الوصف في الكيلي والموزون لا يوجب سقوط شيء

من الدين باجماع الصحابة فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر
سقط بقدره من الدين والا فلا انتهى فكان الاصوب ان يقول
بدل قوله يساوي عشرة الخ والمقدار باق على حاله ولا يخفى عليك
ان الاعداد كالمعيار يقبل القدر ولا يضره اختلاف العبارة فافهم
قوله قال المصنف لان ما يكون محلا للبيع يكون الخ اقول منقوض
بأم الولد والجواب ان فيه ما فيها ولا يخفى عليك انه لا ينتقض بالشائع
فانه محل اذا اختص جملة قوله ويمكن ان يجاب عنه بانه كذلك
الخ اقول فيه بحث لان مآل ما ذكره ان يكون الغالب وهو تبدل
وصف العصيرية الى الخمرية لقابلية المحل مصححا لها والاولى ان يجاب
بان الخمر قابل لحكم البيع وهو الملك ابتداء وبقاء كما اذا كان للمسلم
عصير فتخمر فانه لا يخرج به عن ملكه فاذا مات يرثه قريبه المسلم فيثبت له
الملك ابتداء والعقود شرعت لاحكامها وانما لم يكن محلا للعقد ابتداء
للنهي عن الاقتراب والاعزاز ولا يوجد ذلك في البقاء فليتأمل
ولا يخفى عليك ان المشايخ صرحوا انه اذا رهن عصيرا قيمته عشرة
بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي عشرة فهو رهن بعشرة لان ما كان
محلا للبيع بقاء كان محلا للرهن بقاء لكن اذا كان الراهن او المرتهن
مسلما لا يصح الخمر للبيع ولا للرهن ابتداء او يصلح بقاء فاختلف الاصل
الذي ذكره وما ذكره من قوله اذا كان للمسلم عصير فتخمر فانه لا يخرج عن
ملكه ويرث به المسلم لكن ذلك الملك عبث لا فائدة له بالذات
حالة كونه خمرا كالخنزير الا اذا تخلل الخمر وسبب الخنزير لان المسلم
ممنوع عن التصرف فيهما فلا فائدة في كونهما ملكا له فتأمل وبالتخمر
تتلف المالية ويسقط الدين فان الرهن يتقرر بخلاف الشاة
المرهونة قيمتها عشرة فماتت فدبغ جلدها وهو يساوي درهما فهو رهن
بدرهم لان الحكم يعود بقدره فيقسم الدين على قدر الجلد واللحم فيذهب
من الدين مقدار اللحم ويفك الرهن بقدر الجلد كما في الفوائد بخلاف
ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع
بقدره لان البيع ينفسخ بالهلاك قبل القبض والمفسوخ لا يعود صحيحا
واما الرهن فيتقرر بالهلاك كما قدمناه قوله وان لم يكن بالابراء
اقول لفظ الابراء ليس في محله كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الابراء

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

يشمل الاستيفاء بالاداء قوله او لتوهم الوجوب الخ اقول فيه
بحث وفي بعض النسخ عند توهم الوجوب ولا يخفى عليك ان
توهم الوجوب يصلح تعليلا للمدعى كالدين الموعود فلا ركاكة فيه
قوله يعني بعد التصادق على عدمه لجواز ان يتذكرا وجوبه بعد
التصادق على انتفائه اقول فيه نظر فان الاحتمال الذي لم ينشأ عن
دليل لا بد لاعتباره في مثل هذا لكن فيه من دليل ولا يخفى عليك ان عقد
الرهن من باب التبرع فكيف لا اذا صح الرهن بالدين الموعود
فتأمل وانتبع كلمات الاشتباهات والمخالفة لهم جعل
الله تعالى مضاجعهم جنة ولباسهم حريرا وانيسهم حورا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجنايات

قوله والجناية في اللغة اسم لما يكتسب من الشر اقول الفقه
يبحث عن افعال المكلفين فلو اريد المصدري بالجناية لكان انسب
وجمعها لجميع الطهارات ولا يخفى عليك انها في الشرع اسم لفعل
محرم في نفس واطراف وكان التناسب ذلك لا المصدري
فان المبحوث عنه والمعنون بحسب اسماء الافعال لا بنفس
الفعل الصادر عن الجاني وارادة المصدري لا تناسب قوله
لا يخلو اما ان حصل بسلاح اقول او ما جرى مجراه ولا يخفى انه داخل في
السلاح من جهة الحكم كالخشب المحدد وقشر القصب الحاد كالمحدد
والنار المحرقة وفي المبسوط النار في المذبح قطعت الاوداج وسال
الدم يحل فانه كالذبح قوله فان كان عمدا اقول هذا تعريف
الشيء بنفسه ظاهرا لا يخفى عليك ان ذلك مقتضى التقسيم
والترديد فلا بأس به قوله وقوله والعقوبة المتناهية حجة
اخرى اقول فيه بحث وجه البحث ان الجناية بالعمدية اذا تكاملت
تتناهى العقوبة لكن لا يخفى انها علة اخرى بضم قوله لا شرع لها دون
ذلك مقدمة لها واما المشروعية للدية برضاء القاتل في عفو احد
الاولياء فليست مخصوصة بالعمد فانها جارية في الخطأ ايضا قوله
واجيب بان في الصلح الرضاء والقتل بعده ظاهر العدم الخ اقول
وفيه بحث لان رضا القاتل لا يفيد ورضا الكل موجود في محل النزاع

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي

والاولى ان يكتفي في الجواب ان في الصلح المرضاة اذ لامانع من
الاخذ فيه بعدما وجد رضا القاتل بخلاف ما نحن فيه ولا يخفى عليك
ان جميع ما ذكره وآه وعن المقام آب فان العمدة فيه رضاء
القاتل فانه اذا لم يرض وقال ان موجب العمد القود فقط القود
والاختصاص بلا احتمال للدية ولهذا قال المصنف بطريق الحصر
وليس للولي اخذ الدية الا برضاء القاتل فيتعين القصاص للتماثل
فافهم **قوله** فانه شرع زجرا عما كان عليه اهل الجاهلية اقول فيه
بحث وجه البحث ان اهل الجاهلية كانوا يقتلون القبيلة للمقتول
الواحد وتشفي الصدور والزجر اوفى واكثر في عاداتهم الباطلة فالتعليل
ليس بمناسب لكن لا يخفى ان اية القصاص حياة ابدية والزجر
فيها ثابت لجميع العالم مع تشفي الصدور **قوله** قال المصنف
والشبهة تؤثر في سقوط القصاص دون حرمان الميراث اقول
صرح المصنف في اخر الكتاب ان القصاص يجوز ان يثبت
مع الشبهة فلا بد من التلفيق لا يخفى عليك انها تؤثر في سقوط
القصاص مثل قتل الاب ولده وتأثير الشبهة في سقوط القصاص
سيذكره لكنه ليس بمخالف كذلك فليراجع اليه ولا يخفى عليك
انه في ذلك اعتبر حق الله تعالى واعتبر حق العبد فبالنظر الى الاول
الشبهة تؤثر في سقوط القصاص وبالنظر الى الثاني يثبت مع
الشبهات كما في المعاوضات سيجيء زيادة تفصيل منا في اخر
الكتاب **قوله** قال المصنف لان فيه اثما فيصلح الخ اقول
الاظهر ان يقول لانه قاتل والاصح والاثم لا يوجب الحرمان فلا بد من
نوع تكلف يعرف من الكفاية ولا يخفى عليك ان المراد اثم
القتل العمد كما صرح المصنف بقوله قالوا والمراد اثم القتل حتما على
وكذا الايضاح قوله ولا اثم في الوجهين فافهم والله تعالى اعلم

باب ما يوجب القصاص

قوله لما بينا من قوله عليه السلام اقول ومن قوله تعالى عليكم
القصاص في القتلى على ما مر وجه كون القصاص القود ولا يخفى
عليك ان المبين فيما سبق قوله صلى الله عليه وسلم العمد قود
وصفة العمدية فيه مصرح لا بطريق الموجب كما في الاية **قوله**

رد على المحشي
رد على المحشي
وجه البحث
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

والجواب عن الاول ان المراد بالوجوب ثبوت حق الاستيفاء والمنافاة
بينه وبين العفو اقول لا يخفى ان ما ذكره مجازي لا ينبغي ارتكابه الا لضرورة
ولا ضرورة اذ يجوز ان يقال انه واجب على الائمة لا يحل لهم ان يتركوه
اذا اراد ولي الدم استيفاءه او يقال هو واجب على القاتل اذا
لم يسلم نفسه عند مطالبة الولي بالقصاص يأثم وقد فسر بهذين
الوجهين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص ولا يخفى
عليك ان مراد الشارح دفع المنافاة بين الاستيفاء وبين العفو
فلا بد من المصير اليه لضرورة الداعية اليه وامثال هذه النصوص تدل
على الوجوب كما في قوله تعالى يرضعن اولادهن فلا حاجة اليه كما بين
في الاصول **قوله** لكنه انقلب مالا لشبهة الابوة اقول الظاهر
ان يقال لحرمة الابوة ومراد الشارح الشبهة الناشئة من الابوة
في درء القصاص فهي شبهة الاباحة الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام
انت ومالك لابيك ولا يخفى عليك ان المدار فيه الابوة
لان الولد جزؤه فلا مناسبة للحرمة له **قوله** قال المصنف لثبوته
بسبب لا يتجزى وهو القرابة اقول كيف سببه القرابة وهو يثبت
للزوج والزوجة ولا يخفى عليك ان المراد من القرابة الاستحقاق لتركة
الميت بآية الميراث ولا شك ان لهما حقا فيه بالنصوص ولهذا يثبت لهما
حق القصاص

فصل ومن شهر

قوله الحق بها فصلا ليشتمل على المسائل التي لها عرضية ايجاب
القصاص اقول وهو قتل المشهور عليه يوجب القصاص ان لم يثبت
ما ادعاه من سل السيف عليه بالبينة ولا يخفى عليك انه اذا سل
سيفا عليه على ملأ الناس فقتله حالة السل بسيفه فقتله
المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه كما هو المحفوظ من المذهب
قوله قال المصنف لقوله عليه الصلاة والسلام من الحديث المشهور
اقول الحديث يدل على اباحة قتله دون وجوبه وكان المدعى ذلك ظاهرا
ولا يخفى عليك ان ذلك لدفع شره ومضرته عن نفسه والوجوب
كناية عنه فافهم كما يشهد ما افاده المصنف **قوله** لانه اسهل من الابتلاء
اقول فيه شيء اذ ليس هذا المقام محل ذلك الكلام ولا يخفى عليك
ان هذا الكلام مناسب للمقام وتحقيق لهذا الاصل الموثوق به في

رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي
رد على المحشي

حق المرام ان وضع المسئلة فيمن دخل على غيره ليلا واخرج السرقة فاتبع
المخرج وقتله بمجرد الاتباع مع قطع النظر الى ماله ففي الاسترداد بالطريق
الاولى فانه اذا اتبعه يباح له القتل في الابتداء ففي الانتهاء حيث يصل
الى ماله فيسترده فهو اسهل من الابتداء كما يقال الابقاء اسهل من
الابتداء وبهذا التأويل يعلم انه اذا لا يتمكن من الاسترداد الا بالقتل
لان الحديث الشريف مطلق حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاتل دون مالك اى لاجل مالك في الابتداء والانتهاء وهذا التخريج
مناط الاسترداد ويبنى عليه النظائر والاضداد الله اللطيف الجواد
وعلى فضله وكرمه الاعتماد فانه موفق للسداد الحمد لله الذى جعل
احكامه مراجع للعباد ومهد تمهيد الاجتهاد باقيا الى يوم التناد و
وصلى الله على سيدنا محمد الهادى الى سبيل الرشاد والآل
والاولاد والاحفاد والصحب الكرام الامجاد لا تعد بما عاد ولا يبلغ
مقامهم احد من الآحاد وهم في غرف الجنان فانه لا يخلف الميعاد

باب القصاص فيما دون النفس

قوله قال المصنف لقوله تعالى والجروح قصاص اقول قال الزيلعى
اى ذو قصاص وقال البرهان النسفى في تفسير القصاص هنا مصدر
يراد به المفعول اى والجروح متقاصة بعضها ببعض ولا يخفى عليك
ان الاولى ما قاله ارباب اللسان اسم مصدر بما كان مقتصا
بالجروح فيما يمكن المساواة قوله فيحمل الاول على ان المراد به
اقول فيه بحث بل الاول محمول على ما اذا تعمد وانما سقط القصاص
في بعض المواضع لتعذر المماثلة وذلك لا يخرج عن العمدية كما اذا
قتل الاب ابنه عمدا والثانى على ما يعم التعمد وغيره فقد يراد الضمير في
قوله انما هو عمد او خطأ عائد الى فيما دون النفس من الجناية لا الى
شبه عمد كما لا يخفى فلا يخالف اذ ليس الموضوع فيهما واحدا ويمكن
ان يقرر هذا البحث بوجه آخر بان يقال ليس الموضوع في الموضعين
واحدا فانه في الاول شبه العمد وهنا ما يوجد فيما دون النفس من الجناية
مطلقا فلا مخالفة حتى يحتاج الى التوفيق وعدم جريان القصاص
في بعض صور العمد لا يخرج الجناية عن العمدية فانه المانع كما اذا قتل الاب
ابنه عمدا فليتأمل ولا يخفى عليك ان مراد الشارح تحقيق المقام

باوضح

رد على المحشي

رد على المحشي

باوضح الوجوه ولا مخالفة فيه فضلا عن التوفيق حيث قال المصنف
وليس فيما دون النفس شبه عمد كما جرى شبه العمد في النفس لان
الشبه يعتبر بالآلة في النفس ولا اعتبار به فيما دون النفس فانه
لا يختلف بها فبقى على حالتى العمد والخطأ لكن فيه احتمال امكان القصاص
بالمساواة وعدم الامكان بعدم المساواة ففى المساواة القصاص
وفى عدمها الارش ولم يذكر فيه احكام الجناية في النفس وايراد
البحث على التعمد في النفس والتمثيل بالاب والابن ظاهر
البطلان وقس عليه وجه الآخر فانه لا مساس للمقام والعلم عند
الله الملك العلام قوله وان لم يمكن القصاص جعل خطأ
اقول بل عمد وسقوط القصاص لمانع ولا يخفى عليك ان ما ذكره
من وسقوط القصاص كلام واه فان في صورة عدم امكان القصاص
ذكر القصاص ساقط الاعتبار بل جعل خطأ فانه محل الارش عمدا وخطأ
وذكر العمد لغو عند وجوب الارش على ان العمد والخطأ سيان
فيما دون النفس فافهم ارشدك الله والصلاة على سيدنا محمد
الهادى الى سبيل الرشاد وعلى اولاده واحفاده السادات الى يوم التناد
قوله قال المصنف ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون
النفس الخ اقول قال صاحب الكفاية فان قيل قوله تعالى والعين
بالعين والاذن بالاذن مطلق يتناول موضع النزاع فيكون حجة
عليكم قلنا قد خص الحربى منه والمستأمن والنص العام اذا خص منه
شيء يجوز تخصيص الباقى بخبر الواحد فخصصناه بما روينا انتهى وفيه
انه يجوز ان يكون خروجها من هذا الحكم بالنسخ فتأمل ثم قوله فخصصناه
بما رويناه اراد به ما روى عن عمران بن حصين انه قال قطع عبد لقوم
فقراء اذن عبد لقوم اغنياء فاختصموا الى رسول الله عليه السلام
فلم يقض عليه السلام بالقصاص كذا ذكر في الكفاية ونحن نقول
لا يخفى ان هذا لا يكفى بتخصيص مواضع النزاع فالمآل القياس
لا يخفى عليك وفي النسخ لا بد ان يكون التاريخ معلوما ولم يعلم وان
القضاء بالقصاص لم يرد فيه من صاحب الشريعة فعلم انه مخصص
والمآل ثابت بالنصوص والقياس ساقط فتأمل قوله
والجواب انا قد ذكرنا ان الاطراف اقول واجاب في الكفاية

رد على المحشي

رد على المحشي

بان شرع القصاص في الاصل يعتمد المساواة فان كان النقصان ثابتا
باعتبار الاصل كنقصان طرف الانثى والعبد عن طرف الحر والذكر منع شرع
القصاص لانتفاء محله وان كان التساوي في الاصل ثابتا والتفاوت
باعتبار امر عارض كان القصاص مشروعا فيمتنع استيفاء الكامل
بالناقص دون عكسه اذا رضي به صاحب الحق انتهى وكلامه
وكلام الشيخ اكمل الدين محل كلام بعد فتامل ثم اعلم ان في الفاظ
الكفاية نوع خفاء يحتاج الى البيان فنقول قوله باعتبار الاصل اى
القيمة وقوله منع شرع القصاص لم يعني كالاموال الربوية اذا قوبلت
بجنسها والمساواة في القدر غير معلومة وقوله وان كان التساوي
في الاصل ثابتا اى باعتبار القيمة وقوله والتفاوت باعتبار عارض
اى كالشلل والصحة لا يخفى عليك ان ما قاله الشارح انه لا مساواة
بين الذكر والانثى في دية النفس بينهما ففي الاطراف عدم التساوي
بالطريق الاولى وكذا بين الحر والعبد او بين العبيد لا مساواة في
الاروش اللازمة المقدرة بينهم بالجروح وفي الشلل ما يستوفيه
القصاص في يد الشلاء بالرضاء الى الصورة النوعية الباقية مع
قطع النظر عن العيب العارض على الصورة او يميل الى الارش
المقدر في حق المقطوع ولا كلام فيما قاله صاحب الكفاية
وفيما قاله الشارح بل الاختلال في مختصره فانه حيث اخرج
الكلام عن اصله وحمل على ما لا يحتمله كما لا يخفى العلم عند الله تعالى

فصل واذا اصطلح القاتل

قوله قال المصنف لانه لا يتجزى اقول فيه بحث لان قضية
عدم التجزي ان يسقط في حق العافي كلا لثبوته له كلا ولا يستلزم
ذلك سقوطه في حق الباقين الا ان يقال لما كان الحق واحدا اورث
سقوطه في حق البعض شبهة في حق الباقين لثبوته من وجه
دون وجه فليتامل ويمكن توجيه كلام المصنف بذلك ولا يخفى
عليك ان جميع ما ذكره باطل فان القصاص الذي لا يتجزى اذا
سقط في حق العافي ينقلب حصص الباقي مالا لعدم الهدر في
حقهم فكيف يتصور سقوط حق الباقي في القصاص بالشبهة حيث
لم يبق حق القصاص بعد ان سقط بعفو العافي فانه لا يتجزى فضلا

رد على المختصر

عن توجيه كلام المصنف فافهم ارشدك الله تعالى قوله
قال المصنف كالالف المؤجلة الى ثلث سنين فان كل درهم منها
كذلك اقول فيه شيء وجوابه سهل ولا يخفى عليك ان الوكالة
فيه من لفظ كل حيث يلزم لكل درهم ثلث سنين وهذا باطل
وجوابه ان المراد ان كل درهم من دراهم الدية مؤجلة الى ثلث
سنين لمجموع الدية قوله وقوله تعالى ان النفس بالنفس
لا ينافيه لانه في ازهاق الروح الغير المتجزي كشخص واحد اقول ويجوز
ان يقال لما اضيف الروح الى كل واحد منهم كان المقتول كانه اشخاص
متعددة ولعل هذا انسب واظهر مما ذكره الابري الى قوله ولنا ان

رد على المختصر

كل واحد قابل بوصف الكمال الخ ولا يخفى عليك ان الروح لا يتجزى
وقال تعالى قل الروح من امر ربي وعند الحكماء النفس الناطقة الدراكة
المنفعلة من الحواس الظاهرة والباطنة وتدرك الجزئيات
والكليات على المذهب الراجح المنصور واعتبار المقتول اشخاصا
متعددة ساقط فيضاف الى كل واحد منهم القتل كاملا كانه
ليس معه غيره وثبوت القصاص في الجماعة بالاجماع القطعي
في الصدر الاول مع قطع النظر عن الدلائل العقلية الله اعلم

فصل ومن قطع

قوله لان التداخل انما يكون الخ اقول فيه بحث لكن جوابه
ظاهر فان المراد بالمحل هو مصطلح المتكلمين وهو القاتل هنا فانه
الذي يقوم به القتل وجه البحث ان الاصوب ان يقال

وجه البحث

ان التداخل انما يكون عند اتحاد الجنس في الفعل واجاب
عنه ان المراد اتحاد وقوع الفعل من الذي يقوم به القتل وهو
القاتل فموجبه القتل في القصاص والاروش مطلقا في القطع
لكن اعتبار المحل في المقتول والمقطوع لا في القاتل لان القتل فيه
ويبقى المقطوع فالوجه فيه ان يعتبر الخبر في المحل لا ما قاله المتكلمون
والقصاص مع الدية نوعان متغايران قوله وانما الثابت
موجب القتل وهو الدية اقول الاظهر ان يقال وهو القصاص
ولا يخفى عليك ان الاصوب الدية لان الثابت موجب

رد على المختصر

القتل الذي سرى بسبب القطع ومات والقصاص ساقط بالعفو

كما هو اول المسئلة لان الكلام اذا عفى المجني عليه عنه ثم سرى ومات
فعلى الجاني الدية في ماله عنده وعندهما لا شيء عليه وان كان القياس
يقتضي القصاص لانه هو الموجب للعمد لكن صورة العفو شبهة
دارئة للقود فوجبت الدية فافهم قوله قال المصنف لا سيما
على تقدير السقوط فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها اقول لانه لما مات
المقطوع يده بالسراية سقط قصاص الطرف وبدله ايضا وهو الارش
فان القطع كان قتلا فيجب جزاء القتل لا القطع فوجب قصاص
النفس ولعل هذا هو الوجه في توجيه كلام المصنف وبه يندفع الشكوك

رد على المحشي
والاوهام في هذا المقام ولا يخفى عليك ان التزوج على اليد وكذا
التزوج على ما يحدث منها عفو ففي الاول الدية وفي الثاني لا شيء عليها
لرضاء الزوج بسقوط القصاص والتزوج على معدوم جائز حتى لو نفى

رد على ابن كمال باشا
المهر ينعقد النكاح فلا يرد ما نقله ابن كمال الوزير من التبيين للعلامة
الزيلعي من ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف
فكيف يكون تزوجا عليه ولا الى جوابه الاوهن كبيت العنكبوت
بان الموجب الاصلي القصاص لكن سقط للتعذر قوله
والقصاص يسقط ههنا بقبولها الزوج اقول بل السقوط هنا
بموت المقطوع يده حيث تبين ان لا قطع على القاطع لكونه
قاتلا ولا يجب بدله ايضا لعدم وجوب الاصل فتأمل ولا يخفى

رد على المحشي
عليك ان جميع ذلك ناش عن الاوهام لان اول المسئلة
اذا قطعت المرأة يد رجل فتزوجها على يده ثم مات فيسقط
القصاص بقبول التزوج فلما قبلت سقط القصاص قوله
ولا يمكن استيفاء القصاص عن نفسه اقول الظاهر ان يقول

رد على المحشي
عن نفسها ولا يخفى عليك ان المرأة لما جعلت القصاص مهرا
جعل لنفسها ولاية الاستيفاء ولا يمكن استيفاء القصاص
عن نفس المهر الذي جعل بدلا عن القصاص فلا وجه لاستيفاء
القصاص عن نفسها فافهم قوله اجيب بانه ليس متيقنا
لجواز ان يكون خمسة آلاف درهم فيكون مجهولا اقول يخالف
لما مر انفا من قوله ويصير الارش وهو خمسة آلاف درهم مهرا لها
بالاجماع ثم الجهالة لا تمنع فيما يسقط لانها لا تفضي الى المنازعة

وذلك

رد على المحشي
وذلك وجه الصحة فيما مر ولا يخفى عليك ان الارش معلوم
وهو اما خمسة آلاف درهم او خمسمائة دينار لكن لما لم يصح القصاص
ولا بدله للجهالة يجب مهر المثل وعليها الدية في مالها كما افاده الشارح
مع قطع النظر عن السياق والسباق قوله اذا كان القطع

رد على المحشي
خطأ اقول التقييد به مما لا يظهر وجهه فانه اذا كان القطع عمدا فالاتفاق
في جوابه على حاله ولا يخفى عليك ان الكلام في الخطأ لان الدية
على العاقلة في الخطأ والمهر لها فاختلف ذمة من له وذمة من عليه
وشرط القصاص الاتحاد كما افاده الشارح ولا عاقلة في العمد فضلا

رد على المحشي
عن الاختلاف المبني على العاقلة فافهم قوله وانما هي بناء على
انها اوجبا له اقول بل اباحا له ولا يخفى عليك ان شهادة الشهود
بالقتل اوجب قتل المشهود عليه بحكم القاضي فلا وجه للاباحة
والله تعالى اعلم

باب الشهادة على القتل

قوله واقول هذا اللبس يرد على صاحب الهداية ايضا اقول
لكن يرد على المصنف انه اذا كان جواب المسئلة ما ذكره المجيب
وقد نص عليه خواهر زاده يكون التقييد بقوله اذا كان عمدا للاحتراز

رد على المحشي
عن الخطأ مما يعد لغوا بل خطأ لا بابه خلاف الواقع ولا يخفى عليك
ان الضرب نوعان في نفس الامر اما عمدا او خطأ وصورة المسئلة
في العمد لان الشهود شهدوا بالضرب المطلق الخالي عن السلاح
وشهدوا انه لم يزل صاحب فراش حتى مات وذلك شهادة
بالعمد كما اذا شهدوا بالقتل المطلق الخالي عن قيد الآلة او اقر بمطلق
القتل يجب القصاص كما يجيء في اخر الكتاب وفيما نحن فيه المراد
من الاطلاق عن قيد الآلة وما في اخر الكتاب هو المطلق عن قيد
العمد والاصل في القتل العمد وفيما نحن فيه شهد الشهود بالضرب
المطلق عن الآلة لكنهم شهدوا بانه لم يزل صاحب فراش
حتى مات فشهدوا بكون الضرب مقيدا بالعمد كما اذا شهدوا
بانه بالسلاح فلا حاجة فيه بقيد العمد لان الضرب بالعمد موجبه
القود واما لو كان خطأ لوجب ان يقول انه ضربه واصاب
غيره وحاصل ما ذكره المصنف من قوله اذا كان عمدا بيان شهادة
الشهود انها شهادة بالعمد حيث لم يزل صاحب فراش

الى ان مات منه لتحقيق ما في الواقع الله تعالى اعلم فانه اذا ضربه
ولم يكن صاحب فراش ثم مات على حتف انفه لا شيئ
عليه فعلم منه انه بيان الضرب بالعمد وشبه العمد كالضرب
عند الامام كان في الضرب معنى العمد باعتبار قصده ومعنى الخطاء
باعتبار عدم قصده الى القتل حيث لم يستعمل ما تقتيله فكان خطاء
وفيما نحن فيه ان الملازمة بالفراش شاهدة ان الضرب تقتل العمد فافهم

باب اعتبار حالة الرمي

قوله قال المصنف لانه بالارتداد سقط تقوم نفسه فيكون
مبرئا **اقول** قال الاتقاني هذا لا يصح لان عنده يعني عند المرتد ان الردة
لا تبطل التقوم فكيف يكون مبرئا عن ضمان الجناية كذا ذكره قاضيخان
انتهى وفيه بحث وجه البحث ان مراد المصنف من ابرائه هو الغاصب
في ضمن ارتداده من حيث ان الردة تسقط قيمته مع قطع النظر
عما هو عند المرتد لكن الاشكال فيما قاله ابو يوسف حيث قال اذا
ارتد مسلم بعد ما قطعت يده حتى اسلم ثم مات من القطع
فانه ضمن كل الدية سواء لحق بدار الحرب او لم يلحق لكن بشرط
ان لا يحكم باللحوق ولو كانت الردة كالابراء عنه لكان ينبغي ان
لا يضمن كل الدية كما لو ابراه عن السراية فتأمل **قوله** اي
انعقاد سببه وهو الرمي قبل ان يصيبه السهم **اقول** فيه شيئ
لا يخفى عليك انه تفسير للانعقاد بالسبب بعد الجناية وبعد الجرح
وقوله وهو الرمي قبل ان يصيبه السهم مخالف للمفسر لكن ما نحن فيه
يعني انه تفسير للرمي قبل ان يصيبه السهم كما هو اول المسئلة الله علم بمصالح عباده

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الديات

قوله قال الزيلعي الدية اسم للمال الذي هو بدل النفس هو
مصدر يقال ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه سمي ذلك المال
بالدية تسمية للمفعول بالمصدر انتهى والاولى ان يقال الدية هي
المال الواجب بالجناية في نفس او طرف ولا يخفى عليك
ان ما ذكره الزيلعي ما قاله ارباب اللسان ولا حاجة الى نقل
الفقهاء كما قاله ابن كمال الوزير واما ما ذكره من قوله الدية هي المال

الواجب

الواجب له مخترع على ان تخاطب الفقهاء مغن عنه كما لا يخفى **قوله**
لما ان الدية احدى موجبي الجناية المشروعين للصيانة **اقول** فان قيل
اذا كانت الدية احدى موجبيها ينبغي ان يذكر في كتابها في باب
مستقل ولا يجعل كتابا على حدة قلنا نعم الا انه نظر الى عموم مباحثها
وعموم مواردها وكثرة الاختلافات فيها ولهذا عنون محمد كتاب
الجنايات بكتاب الديات وذكر احكام الجنايات فيها
من القصاص وغيره ولا يخفى عليك ان المصنفين ذكروا
كتابا وبابا وفصلا ومسائل شتى تنشيطا للطالبين وازالة
للملال في الاطناب الممل فيكون موجزا مختصرا بالفاصلة كما قاله
الزمخشري على ان الشارح اراد بذلك بيان المناسبة في
تعقيب كتاب القصاص بها مع الاشارة الى التقديم والتأخير
والسؤال والجواب في مثل ذلك عبث بلا ارتياب **قوله**
ثم ينظر فيما اذا اصالح القاتل **اقول** في الحصر كلام فان القاضي لا يحكم
من غير الانواع الثلثة عند ابي حنيفة ولا يجبر القاتل الا فيها بخلاف
مذهبهما ولا يخفى عليك ان الحصر مصروف الى ظهور الفائدة
في الاختلاف لا في نفس الاختلاف فافهم **قوله** والمعهود
من الدية الدية في قتل المؤمن **اقول** انه لا دلالة على العهد ويجوز
ان يكون الحديث مبينا للمراد ولا يخفى عليك ان الكلام
في نفس الدية حيث قال تعالى فدية مسلمة فقال والمعهود
من الدية دية المؤمن وهي كذا وكذا والله تعالى اعلم

فصل فيما دون النفس

قوله يعني ليس فيها استتباع كل واحد منها الاخر بخلاف
قتل النفس **اقول** الاولى اسقاط لفظة كل ولا يخفى عليك انه
تبع المشروح وان المشايخ اخذوا لفظة كل في الروايات وانما
في موضعها لان كل واحد مما ذكره في الدلائل العقلية فالوان معتبر في
الفقه ينبغي ان يذكره بكل فافهم **قوله** فاذا اجتمعا جعل الجمال
تابعا ايضا **اقول** لو كان تابعا لم يجب شيئ بتفويته ولا يخفى عليك
ان مراده تأييد التنوير في قطع يد الشلاء حيث لا دية فيها بل
حكومة عدل لان المقصود فيها المنفعة لم تكامل الجناية من حيث

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وصل العجب

رد على المحشي

رد على المحشي

تفويت الجمال فانه تابع للمنفعة المقصودة والنظر فيه الى المنفعة
وكونه تابعا وغير تابع لا يتعلق الغرض له فكيف يقال
لو كان تابعا لم يجب فيه شيء فتأمل ارشدك الله تعالى

فصـــــل في الشجاج

قوله ووجه ذلك ان قطع الجلد اقول فيه ان الخدش
لا يطلق عليه القطع في المتعارف والموجود في الثلث الاول
ذلك ولا يخفى عليك ان الخدش الخرق والشق فهي الجميع *رد على المحشي*
لا يخلو عن القطع ما دام سلخ الجلد يضربه ودقه كما يدق القصار
الثوب ويدقه فوق العادة ينشق وينقطع عن اصله المنسوج
كما هو بديهي والانكار مكابرة **قوله** ولانه انما ورد الحكم فيهما الخ
اقول دليل على عدم جواز الحاق الجراحة بما فيه قوله ولانه شاجع
ولا يخفى عليك انه دليل على اختصاص حكم الشجة بالوجه والراس *رد على المحشي*
لظهور الشين فيهما والاول يدل على ان المقدر سماعي وهو
ورد فيهما والفرق بين مفادي الدليلين ظاهر فافهم

فصـــــل في اصابع اليد

قوله قال المصنف وقال الشافعي يجب دية كاملة
اقول قال الكاكي وبه قال احمد والثوري لعموم الحديث فلما خص
منه لسان الاخرس انتهى وفيه انه لا بد في عموم حديث العين
والذكر ولا يخفى عليك ان التخصيص بشيء يقدح العموم فيه *رد على المحشي*
مطلقا كما بين في محله **قوله** او من حيث ان العقل ليس
في موضع يشار اليه الخ اقول قال العلامة الكاكي وفيه تأمل اذ بعض
اهل السنة قالوا محل العقل القلب وبعضهم قالوا محله الراس
انتهى فكان الاولى ان يقال من حيث بطلان منفعة جميع
الاعضاء كما قاله المصنف فشرح كلامه بما ذكره لا يطابق المشروح
ولا يخفى عليك ان العقل قوة لا يشار اليه سواء كان في القلب *رد على المحشي* *رد على الكاكي*
او الراس وذلك بديهي لا ينكره احد وكلام الكاكي ليس
بوجيه وهو سلطان القوى كالروح وقال تعالى قل الروح
من امر ربي **قوله** ووجهه ان يجعل الالم من المنافع اقول
فيه تأمل لا يخفى عليك ان وجه التأمل ان الصلة في المحل خوف على *رد على المحشي*

لا للفظ

لا للفظ من لكنه يتضمن فعل يعد والمعنى في وجه ما ذكره ابو حنيفة
ان يعد الالم من المنافع كعلاج الطبيب وارش الالم
نفع للمتألم حيث يأخذ الارش بمقابلة الالم فتأمل الله تعالى اعلم

فصـــــل في الجنين

قوله قال المصنف قال رضي الله عنه معناه دية الرجل في هذا في الذكر
والانثى عشر دية المرأة اقول فيه بحث فان نصف عشر دية
الرجل يشمل الذكر والانثى نعم يفرق بينهما في جنين الامة كما لا يخفى
ويعلم جوابه من شرح الكنز للعلامة الزيلعي حيث قال ولهذا وجب
في جنين الحرة عشر ديتها بالاجماع وهو الغرة وجوابه انا لا نسلم ان
الغرة مقدرة بدية الام بل بدية نفس الجنين ان لو كان حيا
فيجب نصف عشر ديته ان كان ذكرا وعشر ديته ان كان انثى
هكذا في جنين الامة يجب تلك النسبة من قيمته لان كل ما كان
هدرا من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد فيجب نصف عشر قيمته
ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى انتهى ولا يخفى عليك ان *رد على المحشي*
ايراد البحث فيما وضحه المصنف توضيحا وفصله تفصيلا ليس بوجيه
لان الايجاز مخل كما ان الاطناب ممل ومثل ذلك لا يخفى على
اسناد الكل وتفصيله في الاصل في حصر المسائل وحصر الدلائل حيث
قال يجب في الجنين خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى فدية الذكر
نصف عشرها فان دية الرجل عشرة الاف درهم وعشرها الف
ونصفها خمسمائة درهم وفي دية الانثى عشرها لان دية الحرة خمسة
الاف درهم وعشرها خمسمائة واستشكل بعض الناظرين في هذا
المقام حيث ظنوا ان العشر يقدر من الذكر بل لا فرق بين الجنين
الحرة وبين الجنين الحر في لزوم خمسمائة درهم الله تعالى اعلم

بـــاب ما يحدث الرجل في الطريق

قوله يعني يعلم بيقين فيقبل الجراحة اقول الظاهر ان يقول فقتيل
الميزاب ولا يخفى عليك ان ما ذكره اصوب لان المراد من *رد على المحشي*
اعتبار الاحوال حال المجروح لا حال الميزاب في الضمان بالنصف
فافهم **قوله** بالنظر الى ما ذكرنا يعني قوله الخ اقول فيه بحث وجه *وجه البحث*
البحث انه قال وليس له حق الحفر فكيف يكون الامر بالحفر في ملكه

ظاهر لكن في الاستحسان نظرا الى قوله هذا فتامل لانه بمنزلة كونه عملوكا له والله اعلم

فصل في الحائط المائل

قوله قال المصنف ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه

اقول الاظهر ان يقال لانه لم يتقدم اليه ولا يخفى عليك ان الشرط

التقدم حتى لو اعترف به عليه الضمان وان لم يشهد عليه حتى لو شاء [Margin: رد على المحشي]

با الابتداء يضمن بلا طلب على ان الثابت بالبينة يحتمل الانفساخ

بالرجوع بخلاف الاقرار لكن لا يخفى ان الاشهاد ينفع في صورة

الانكار وذلك اكثر واشهر لان الاقرار بالضمان على نفسه ينفع قبلا

وان الثابت بالبينة كالمعاينة **قوله** فكان تركه انظر للصبي

فلا يلزم الوصي الضمان **اقول** فان قيل فينبغي ان لا يقدر الوصي على

النقض لان عدمه انظر قلنا المراد هو الانظرية من وجه ولا يخفى عليك [Margin: رد على المحشي]

ان هذا الاعتراض ليس بوارد اصلا لان منافع النقض ظاهرة حيث

ان الصبي يخلص عن ضمان المال والنفس والله تعالى اعلم

باب جناية البهيمة

قوله وان كانت في طريق المسلمين وقفا اوقفها صاحبها فعليه

ضمان ما اتلفت في الوجوه كلها **اقول** هذا اوقفها لغير البول والروث

ولا يخفى انه لا ضمان فيهما اوقفها او لم يوقفها لان اكثر الدواب يقف [Margin: رد على المحشي]

في البول وكذا البعض في الروث ولا يضمن ما عطب به وان اوقفها

لذلك فلا حاجة الى التقييد به وكذا لا ضمان اذا اوقفها في باب المسجد

او سوق الدواب وكذا في الفلاة والطريق في حكمه فان الامام جعل

موضعا فيهما وحال الفلاة او الملك معلوم والقول في ذلك له

مع يمينه كما في الكافي للحاكم الشهيد في الديات في باب الحدث

في المجالس والسوق **قوله** قال المصنف وقيل الضمان عليهما

لان كل ذلك سبب الضمان **اقول** قال الزيلعي الا يرى ان محمدا

ذكر في الاصل ان الراكب اذا امر انسانا فنخس الدابة

فوطئت انسانا كان الضمان عليهما فاشتركا في الضمان والناخس

سائق والامر راكب فحينئذ بهذا انهما يستويان والجواب

ان المسبب انما لا يضمن مع المباشر اذا كان السبب لا يعمل

بانفراده في الاتلاف كما في الحفر مع الالقاء واما اذا كان السبب

يعمل بانفراده فيشتركان وهذا منه فان السوق متلف وان لم يكن

على الدابة راكب بخلاف الحفر فانه ليس بمتلف بلا القاء وعند

الالقاء وجد التلف بهما فاضيف الى اخرهما كمسئلة السفينة

اذ كل واحد منهما لا يعمل بانفراده وفيما نحن فيه يعمل فيشتركان

انتهى وذكر صاحب الكفاية تعليل وجوب الضمان عليهما

بقوله ذكر محمد في الاصل ان الراكب اذا امر فنخس الدابة فوطئت

انسانا كان الضمان عليهما وعلل فقال لان الناخس سائق

والامر راكب فقد بين بما ذكر ان الراكب والسائق في ضمان

ما وطئت الدابة يشتركان ولا يختص به الراكب انتهى وانت

خبير بان ما ذكره الزيلعي في معرض الجواب بمعزل عن هذا التقريب مع

انه لا يصلح جوابا عما ذكر في الاصل بل هو تحقيق وتفصيل له وكيف لا [Margin: رد على المحشي / رد على الزيلعي وعلى صاحب الكفاية]

واللازم منه وجوب الضمان على السائق وهو قد صحح عدم الوجوب

فهذا من مثله غريب ولا يخفى عليك ان الناظرين في هذا المقام

كالزيلعي وصاحب الكفاية وغيرهما اثبتوا الضمان بامر الراكب

الناخس وحكموا بالاشتراك في الضمان لكن جميع ذلك مخالف

للاصول والفروع ولهذا قال المصنف وقيل بالضمان عليهما فان

التحقيق فيه ان امر الراكب لا ينفذ فان نفوذ مثل هذا الامر بالاكراه

وليس فيه اكراه سواء امر القائد او الناخس فالضمان على المباشر

لا على السبب والقائد والناخس متعد فيه والمباشرة اقوى من السبب

على ان الراكب مع المركب كان مدفوعا بدفع الناخس وفعل

الدابة مضاف اليه والراكب خارج من البين فانه واسطة

الاتلاف حتى لا يرجع على الراكب في الاصح ومن المعلوم السبب

لا يوجب الضمان الا بالتعدي والسبب المقرون لا يعارض

المتعدي ففي وضع هذا الاشكال نوع صعوبة فيحتاج الى نظر دقيق

والله ولي التوفيق على ان الفرق بين الراكب والقائد والسائق

ثابت لان على الراكب الكفارة وليست على القائد والسائق

كفارة لان الكفارة على المباشر لا بالمتسبب وان الراكب يحرم

عن الميراث لا السائق والقائد فانهما سببان **قوله** لما كان

موت المصطدمين غالبا في الفارسين خصهما بالذكر **اقول** ولعل

الاولى ان يقال انما خصهما بالذكر لان اصطدام الماشيين
ليس من هذا الباب لعدم تعلقه بالبهيمة لايخفى عليك ان
الحكم في الفارسين والماشيين واحد فاذا ماتا يضمن عاقلة كل
دية الاخر لان كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه فلا يعتبر حق
الضمان بالنسبة الى نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف الدية
فالحمل على الغالب اولى كما افاده الشارح **قوله** بان كان على
الجادة ماء الخ اقول فيه بحث وجه البحث انه اذا كان في الجادة
ماء كيف يتصور فيه طريق اليمنة واليسرة بل ينقطع حكم الارسال
فان الدابة مادامت تسير على سننها فالمرسل ضامن ولو انعطفت
يمنة او يسرة ينقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن لطريق اخر سوى
اليمنة او اليسرة والجادة واحدة فاذا كانت مسدودة يضمن
لكن لايخفى ان مراد الشارح بيان الحصر في الطريق يمينا ويسارا
بحيث كان في وسط الجادة ماء او وحل فيميل منها الى اليمين واليسار
وذلك ممكن وليس المراد احاطة الماء الجادة جميعا بحيث لم يبق لها
يمين ولا يسار الا ابلغ الماء اليهما فان فيه الضمان ثابت بلا شبهة
قوله والجمال والعمل موجود الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان
ذلك ليس بموجود في ماكول اللحم كالغنم لكن لايخفى ان المراد النظر
والاعتبار في خلقها حيث قال الله تعالى افلا ينظرون الى الابل وقال
تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وامثال تلك النصوص في
النظم الشريف كثيرة بل كل ذرة تدل على وحدانيته فانها محل الاعتبار
ايضا **قوله** ولعل معناه الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان شرط
الترجيح اذا لم يوجد لا يوجد الترجيح فاذا لم يوجد كيف يصح ان يقال
ان الترجيح بسبب الاعتبار لكن لايخفى انه اذا كان مجازا
لايكون ترجيحا مصطلحا حتى يرد الشارح فافهم الله تعالى اعلم

باب جناية المملوك والجناية عليه

قوله واما اختلفا فهو ثابت في نفسه مستند الى النص الذي
لا يعقل ابطاله اقول بل النص يدل على خلافه وهو حديث لا يعقل
العواقل عمدا ولا عبدا ولايخفى انه لا عاقلة في العمد وفي العبد ولايخفى عليك
انه لا عاقلة في العبد بل عاقلته مولاه فعليه لان العبد يستنصر بمولاه

فلامخالفة

ردعلى المحشي

وجه البحث

ردعلى المحشي

وجه البحث

ردعلى المحشي

وجه البحث

ردعلى المحشي

ردعلى المحشي

فلامخالفة للحديث الشريف **قوله** قال المصنف ويجب ان
يرجع بعد العتق اقول قال صدر الشريعة في شرح الوقاية وانما قال ويجب
ان يرجع الخ اذ لا رواية لذلك اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان
الامر لم يصح والامر لم يوقع في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف
ما اذا كان المأمور صبيا انتهى اجيب بان امره استخدام واتلاف
بسببه مال المولى واذا استخدم العبد فعطب ضمن المستخدم
كذا هذا فليتأمل ولايخفى عليك انه امره بالقتل فكيف يصح ان يقال
استخدام والتلف يصح ان يضمن المال وفي سببه لا ضمان على
ان امر العبد ليس مما يصح الامر فيه وصحة الامر اما من السلطان
او المولى او الاب او وقع الامر مكرها وليس شيء منها فيما نحن فيه
والتحقيق وان امر العبد عبدا محجورا او صبي صبيا بقتل رجل فقتله
فالدية على عاقلته ورجعوا على العبد بعد عتقه لا ينازعه في ذلك فيرجع
عليه بعد زوال المانع وهو المولى لا على عاقلة القاتل لا على الصبي لانه
قاصر في الاهلية وفي العبد الامر بقتله دفعه سيده او فداه بلا رجوع
في الحال ويجب ان يرجع بعد عتقه لكن لايخفى انه لا رواية صريحا
في الرجوع بعد العتق في الجامع بل الارجاع الى الغصب فعلى هذا
الاولى ان تبقى عبارة الجامع على حالها لان الامر لم يصح والمأمور عاقل
كما قاله الصدر وما ذكره ابن كمال الوزير الغد من التحقيق فليراجع اليه
فيظهر ما حققناه حقيقة الحال الله تعالى اعلم بحقائق الاحوال
وحاصله ان الاشكال الذي لم يظفر به احد يندفع بالارجاع الى
الغصب فتأمل والا فلا رواية في الرجوع بعد العتق صحيحا بل بالارجاع
الى الغصب كما قدمناه وعبارة الجامع الصغير باقية على حالها على كل حال

فصل ومن قتل عبد خطاء

قوله لان الادمية اصل لقيام المالية وفي اهدار الاصل اهدار التابع
اقول منقوض بصورة الغصب فان فيها اهدار الاصل دون التابع
ولايخفى عليك ان وجوب القيمة مع نقص العشرة لاظهار اثر الكفر
وهو الرقية وتعين العشرة بالاجماع والاثر وفي الغصب تجب متيمم
ما بلغت لان المقصود فيه المال فقط لا النفس وبهذا ينقض النقض
فافهم **قوله** ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب الخ اقول فيه بحث

ردعلى المحشي

ردعلى الكمال

ردعلى المحشي

وجه البحث

وجه البحث انه لا كفارة في الاطراف لكن ذكره اطرادا للقصاص
يعني لا قصاص ولا كفارة كما يلزم القصاص والكفارة في نوعي القتل
القصاص في العمد والكفارة في الخطاء في النفس وان لم يكن ذلك
بنوعيه مما نحن فيه **قوله** والاموال ليست اقول فيه بحث بل
هي كذلك الا يرى انها تثبت بشهادة رجل والاقرار تابن على تمام
تفصيله ولعل الشبهة انما تثبت من اشتباه الشبهة بالشك
فانها لا تثبت بالثاني دون الاول فتامل ولا يخفى عليك ان
ما ذكره من التنوير شاهد عليه لان الاموال لا تثبت بالشبهة
ولا بشبهة الشبهة كما هو بديهي والمنع المجرد مكابرة فافهم
قوله فان الشرع قد اوجب كمال الدية بتفويت جنس
المنفعة بتفويت بعض الاطراف اقول فيه بحث وجه البحث
ان جنس المنفعة لا يتفوت بفوت الاطراف كما هو الظاهر
لكن لا يخفى ان ذلك كاتلاف الذات فان اتلاف
العينين ليس كاتلاف سائر الاعضاء فانه قيل من فقد
حسا فقد علما وحاصله فقأ العينين اتلاف ظاهره وباطنه
فكان بمنزلة اتلاف كما افاده الشارح قدس سره وجعل الجنة مثواه

(في الهامش: رد على المحشي — وجه البحث — رد على المحشي)

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجناية في ذلك

قوله قال المصنف ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت
السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفا فيصير مستردا اقول
هذا الفرق مشكل لان السراية انما تنقطع باعتبار تبدل الملك
لاختلاف المستحقين والغصب ليس بسبب الملك
وضعا والغاصب لا يملكه الا باداء الضمان ضرورة كيلا يجتمع
البدلان في ملك واحد وذلك بعد ملك المولى ولم يوجد
تحقق ان معنى قولهم بقطع السراية ان ما حصل من التلف
بالسراية يكون هدرا الا ان ينسب ذلك الى غير الجاني كذا في
شرح الزيلعي وفيه ان المراد بقطع السراية ليس ما هو المعروف
بل ان لا يجعل الهلاك مضافا الى قطع المولى فيبرأ الغاصب
عن الضمان فانه يجعل في حق الغاصب كانه مات بافة سماوية
فيضمن فليتامل ولا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بوجيه

(في الهامش: رد على المحشي)

لان اصل

لان اصل المسئلة قطع يد عبد فغصبه رجل ومات منه ضمن قيمته اقطع
لان الغصب ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة فكان العبد
مقطوع اليد في حالة اليد المحقة في الصورة الاولى ولا اعتبار باليد
المبطلة فان قطع المولى يده في يد الغاصب لا ضمان على الغاصب
لان له يدا محقة فكانه استرد الى ملكه ولا اعتبار باليد المبطلة وبما حققناه
ظهر الفرق وما ذكره من قوله كانه مات بافة سماوية تخرج لا مساس
لما نحن فيه فتامل وبقرب ما حققناه ما قاله الشارحان في حاشيته الله اعلم

باب القسامة

قوله وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته اقول وذكورته
ويجوز ان يقال اشار اليه بلفظ المقسم وفيه شيء والاصوب
ان يقال المراة من اهل القسامة في الجملة الا يرى اذا وجد قتيل
في قرية لامراة فعند ابي حنيفة ومحمد القسامة عليها كما يجيء في اخر
الباب ولا يخفى عليك انه لا قسامة على امراة ولا عبد
سيجيء واثبات القسامة في اول الباب لها ليس بوجيه
لانها ليست من اهل النصرة واليمين على اهل النصرة وانها ليست
من اصول المحلة لكن بقي كلام فيما نقله ابن كمال الوزير عن الخانية
ان هذا في دعوى القتل عمدا واما في الخطاء فيقضي بالدية على العاقلة
ولا يحبسون لكن لا يخفى ان العادة الجارية على التحليف فيما اذا
لم يعلم القاتل فكيف تعيين العمد او الخطاء في الدعوى فافهم واما القرية
المملوكة لامراة فالقسامة عليها عندهما هذا اذا لم يكن ساكنة غيرها
في القرية فالدية على عاقلتها وهي اقرب القبائل اليها في النسب
فعلم من ذلك ان الدية على عاقلتها وقال ابو يوسف القسامة
على العاقلة فيها ايضا لان القسامة تجب على من كان اهل النصرة
والمراة ليست من اهلها فاشبهت الصبي وحاصله انها على العاقلة
عندهما وعنده وما ذكره من قوله والاصوب ان يقال ليس بصواب
فافهم **قوله** قال المصنف ولنا انه جمع بين الدية والقسامة
في حديث ابن سهل اقول فيه بحث فانه لم يجب القسامة بينهم
بالكلية وانما وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده وفي
رواية من ابل الصدقة على ما ذكر في الصحيحين وغيرهما ونقل الشارح

(في الهامش: رد على المحشي — رد على البركلي)

ههنا ولا يخفى عليك ان ذلك لا يقدح في اثبات المدعى حيث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما وكذا في حديث زياد بن
ابي مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه على قبيلة من همدان والعلم عند الله
المنان **قوله** قال المصنف ثم يجب القسم اقول فيه انه تكرار
لا يخفى عليك انه بيان الواجب فلا تكرار فيه **قوله** قال
المصنف الا ان للاكثر حكم الكل تعظيما للآدمي اقول فيه بحث لان هذا
قياس لا يخفى عليك ان ذلك بيان وجه النص فتأمل **قوله**
ويجوز ان يكون مراده القسامتان والديتان على القطعتين بتكرر
في خمسين نفسا اقول جزء الدية لا يسمى دية حتى يقال بتكرر في خمسين
يمينا لا يخفى عليك ان المراد بطريق الفرض بتكرر القسامة والدية
في خمسين نفسا مع قطع النظر عن كل الدية وجزئها فافهم الله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المعاقل

قوله كان الاولى ان يقال العواقل لان المعاقل جمع معقلة
وهي الدية كما قال هو فكانه قال كتاب الديات فصار تكرارا
والعواقل جمع عاقلة وهو من يتحمل الدية وهذا هو المناسب ههنا
كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان الديات انواع منها على العواقل كما ان
المقصود من الباب هو الدية والعواقل من مواضعها ولهذا ذكر
في جميع الكتب المعاقل وهي جمع معقلة وهي الدية وانما سمي بها لانها
تمسك الدماء عن السفك كما يقال عقل البعير عقلا اي شده والعاقلة
الجماعة الذين يعقلون وهم اهل الديوان ولا ينافي كونهم عشيرتهم
لان ترتيب عمر رضي الله عنه كان بين اظهرهم وقبائلهم فلا حاجة
الى ان يقال انه تقرير لا نسخ كما قاله العلامة زين الدين وقال الشافعي
العشيرة وان لم يكن القاتل ديوانيا فعاقلته قبيلته لان نصرته بهم وفي
الرتاية وجبه لمن ليس منهم والضمير راجع الى القاتل بمعونة المقام فلا وجه
لحمل كلامه ابن فرامرز على السهو **قوله** وهو الذي ضربه بالسوط
الصغير اقول فيه بحث وجه البحث ان في الكبير كذلك فلا حاجة
الى القيد بالصغير لكن لا يخفى انه في الصغير اظهر **قوله** قيل الفرق
بين العطية والرزق ان العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل

للفقراء

للفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة اقول فيه بحث لانه لا يلائم
لقوله وان كانت لهم ارزاق تأمل ولا يخفى عليك ان معناه
لو كان له رزق كذا وعطية كذا تؤخذ الدية من العطية لا من الرزق
والبحث فيه ظاهر البطلان **قوله** قال المصنف ولا تزر وازرة
وزر اخرى اقول قال القاضي في تفسيره اي ولا تحمل نفس اثمة اثم اخرى
انتهى وقال القاضي في تفسير سورة الانعام جواب عن قولهم اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم فعلى هذا لا يتجه التمسك بها في هذا المقام
لاثبات الملازمة واما المصنف لم يحمل على هذا المعنى بل قال لا تحمل
نفس حاملة حمل نفس اخرى فاستدل بها فيلزم النسخ او التخصيص
ولا يخفى عليك ان مراد المصنف جوابا للشافعي حيث قال لا شيء
على القاتل من الدية بان ايجاب الكل اضرار ولا كذلك ايجاب
الجزء وكان الخاطئ معذورا اجزاء من الكل وبراءة العاقلة بالطريق
الاولى حيث قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكن العاقلة
تحملت الدية لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مالك
للاولياء وذكر الآية الكريمة اقتباسا لا استدلالا حتى يرد النسخ
او التخصيص وبالاجماع الثابت في الصدر الاول **قوله** فيفهم
من هذا انه يلزم موجب الاقرار الخ اقول الفهم منه بعيد ولعل المراد قوله
ومن اقر بقتل الخطأ الى قوله قضي عليه بالدية في ماله ولا يخفى عليك
ان المنفهم منه انه مقر على نفسه لا على العاقلة فتبادر الفهم اليه
اقرب لان الكلام في عدم لزوم الدية على العاقلة كما في العمد
والصلح والاعتراف الله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوصايا

قوله وسببها سبب التبرعات اقول وهو طلب
زيادة الزلفى في العقبى كما مر في الوقف ولا يخفى عليك انه التقرب
الى الله تعالى في المستحبة وفي الواجبة كما اذا كان عليه حق الله تعالى
من الفرائض الخمس او كانت ذمته مشغولة بالحقوق والودائع
فاخرج نفسه عن تلك الحقوق بالوصية فافهم **قوله** وشرائطها
كون الموصي اهلا للتبرع ولا يكون مديونا اقول فيما مستغرقا لتركته

ولا يخفى عليك ان من لم يكن اهلا للتبرع كالصبي والمديون الذي
يحيط دينه تركته فلا حاجة الى ذكر الاستغراق وكذا المكاتب
ليس من اهل التبرع وكذا الصبي الا وصيته في التجهيز فانها جائزة
كما في النوادر **قوله** وان لا يكون قاتلا اقول قال في البدايع
وان لا يكون حربيا غير مستامن فان كان لا يصح الوصية له من
مسلم ولا ذمي ولا يخفى عليك ان الوصية لاهل الحرب باطلة
كما في الجامع الصغير وما في النهاية محمول على انه لا ينبغي لاهل الحرب الوصية
وان فعل ثبت الملك لهم لانه من اهل الملك هكذا وفق الزيلعي
بين الكلامين لكن الظاهر هو البطلان بخلاف وصيته فانها
تجوز كما في الكنز وغيره في باب وصية الذمي ثم ان الكلام في
السير الكبير والكافي والنهاية في وصية اهل الحرب والتوفيق بين كلامي
الجامع والنهاية بالمستامن كما قاله ابن فراعز ابعد عما نقلناه عن فخر
الدين الزيلعي فتامل **قوله** فلو كانت تلك الوصية باقية
مع الميراث لترتب هذه الوصية اقول لعل هنا سهوا والعبارة
الصحيحة لترتبه عليها ولا يخفى عليك ان المراد من قوله تعالى من بعد
وصية السهام المفروضة المقدرة لها في كتاب الله تعالى فلو كانت
تلك الوصية باقية من الميراث لترتبت تلك الوصية على وصية
وهي المفروض المقدر والمفروض المقدر يصير بعد تلك الوصية فلم
تبق لازمة فيستلزم نفي وجوب المفروض كما افاده الشارح
ونسبة السهو الى من فاق علمه على المحققين سهو عظيم فضلا عن
عبارته المختزعة الغير الصحيحة **قوله** بل بعد اي وصية كانت
نصيبها اقول ولنا فيه بحث فان دلالة ما ذكره على عدم بقاء لزوم
الوصية المفروضة ممنوعة وانما دلالته على ان تاخير الميراث ليس
عن الوصية المفروضة فقط بل هو متاخر عنها وعن غيرها ايضا ان وجدت
كيف ولو رتب الميراث على الوصية المفروضة لم يدل الكلام على تاخير
الميراث عن الوصية بالتبرعات مع انه مقصود وعليك بالتامل
ولا يخفى عليك ان الميراث متاخر عن الوصية وعن الديون ان
كان له مال فاذا جازت تلك الوصية مع الميراث لا يظهر التاخر
بل تقع تلك الوصية مع المفروض بالمعية الزمانية ولم يبق الفرق بين

المفروض

المفروض والوصية في التاخر والتقدم مع ان النص الشريف من بعد وصية
فيخالف النص وان اعتبرت المعية الزمانية لا يظهر الفرق كما
قلناه **قوله** قال المصنف فلو استند من كل وجه اقول لو حذف
هذه الشرطية واكتفى بقوله والرضاء ببطلان الحقيقة لم كما في الكافي لكان
وجه ولا يخفى عليك ان الشرطية على سوق المصنف في محلها لان ثبوت
الحق يستند بعد الاجازة وذلك قد مضى وثبوت الحقيقة عند
الموت وحاصله ان فيه حقا وحقيقة والحقيقة تثبت عند الموت
وقبله يثبت مجرد الحق فلو استند من كل وجه ينقلب مجرد الحق
حقيقة قبل الموت والرضاء ببطلان الحق لا يكون رضاء ببطلان
الحقيقة كما افاده واجاد عليه سحايب الرحمة والغفران الى يوم التناد
وما في الكافي من قضية المسافة المجاز تحل فتامل **قوله** فلو استند
ملكه الى اول المرض اقول فيه بحث وجه البحث ان مرض الموت
سبب لملك الوارث كالجرح انه سبب للموت فاذا عفا
الوارث الجارح قبل موت مورثه يصح فبطلان ومنع الحكم ليس
بمسلم فالبحث فيه بطريق النقض الاجمالي لكن لا يخفى ان الجرح
ثابت وذلك سبب الموت بخلاف المرض حيث لم يثبت
بعد تامل **قوله** لان السبب هو مرض الموت ومرض الموت
هو المتصل بالموت اقول وكذلك السبب الجرح المتصل بالموت
فلا فرق ولذلك قال فيحتمل بين امرين ولا يخفى ان الكلام قبل الموت
والجرح ظاهر في الاتصال الى الموت بخلاف المرض والفرق بينهما
بديهي فافهم **قوله** قال المصنف ولانه استعجل ما اخره الله
تعالى اقول فيه تامل فان هذا مذهب المعتزلة والاجل عندنا واحد
والجواب انا لا نقول العبد قطع عليه الاجل كما يقوله المعتزلة بل نقول
كما قلنا في تاويل قوله عليه السلام الصدقة تزيد العمر ولا يخفى عليك
انه ليس فيه التامل المتعلق بالاعتقاديات فان ذلك اشارة
الى ان الله تعالى علم ان هو من عمل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه فان الوارث
لا يتربص في الميراث الى موته حتف انفه فيقتله فوزا وذلك فيه مع
قطع النظر عن الآجال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال وقوله عليه
الصلاة والسلام في الآجال المعلقة كما بين في موضعه **قوله** اقرلابنه

اي لابنه العبد الذي ليس عليه دين قال في الكافي في فصل في اعتبار
حالة الوصية قبيل باب العتق في المرض واذا اوصى المريض
لابنه الكافر او الرقيق او وهب له وسلمه او اقر له بدين فاسلم
الابن او اعتق قبل موته بطل ذلك كله اما الوصية والهبة فلما مر
ان المعتبر فيهما حال الموت واما الاقرار وان كان ملزما بنفسه
ولكن سبب الارث وهو البنوة قايم وقت الاقرار فيورث
تهمة الايثار فيصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصايا وذلك كمن اقر
لاجنبية وله ابن فهلك الابن ثم هلك المقر والاخ المقر له وارثه
انه باطل لما قلنا انتهى ولا يخفى عليك مخالفته لما ذكره صاحب
النهاية فتامله لا يخفى عليك ان ما ذكره صاحب النهاية لا يحتاج　رد على المحشي
الى تامل بل ذلك سهو منه لا يصح نقله حيث ذكر في بعض الشروح
اقر لابنه بدين وابنه عبد ثم اعتق ثم مات الاب وهو من ورثته
فاقراره بالدين جائز لان كسب العبد لمولاه فهذا الاقرار حصل　رد على صاحب النهاية
والعبد للمولى وهو اجنبي منه فان الاعتبار بحالة الموت وهذا الذي
نقله باطل مخالف للمحفوظ من المذهب فان اصحابه اتفقوا على
ان الاعتبار بحالة الموت لا الاقرار والعلم عند الله الستار وفي المحصر
وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها بخلاف اقرار المريض
فانه اذا اقر للمراة ثم تزوجها يصح لانها كانت اجنبية زمان الاقرار
الظاهر ان غلط ما في النهاية بناء على ذلك **قوله** وانما جعل هذا
التصدق افضل الخ اقول فيه بحث وجه البحث ان صدقة الوصية　وجه البحث
قد تكون واجبة كما في الوصية لتدارك الفرايض وايفاء الحقوق في
وتسليم الودايع لكن لا يخفى ان ما قاله الشارح في الوصية المندوبة　رد على المحشي
وهي اول مراتب الوصية فافهم **قوله** او قال اوصيت لفلان الخ
اقول فيه بحث فانه صرح في كتاب الاقرار ان ما لا يتناوله اللفظ
مقصودا بل يدخل فيه تبعا لا يصح استثناؤه لان الاستثناء باعتبار
تقرير الملك يصح في الاقرار ايضا استثناء البناء من الدار والفص
من الخاتم والنخلة من البستان فيشتمل في الفرق لا يخفى عليك ان
الوصية هي التصرف في ماله وملكه وفي الايصاء بالف درهم من ملكه
واستثناء القوس من الوصية انه باق في ملكه حيث اخرجه من تبرعاته

بالوصية

بالوصية فلا وجه لما ذكره لانه لا مساس له لما نحن فيه فافهم **قوله**
وكلاهما مصادرة الخ اقول فيه بحث فانه اذا جعل اسم كان
ضميرا للوصية واستدل على صدق المقام بما ذكره كما فعله الاتقاني
لا يلزم المصادرة فان المدعى هو عدم كون الجحود رجوعا كما لا يخفى
ولا يخفى عليك ان المصادرة اثبات المقدمة الاولى بالمقدمة الثانية　رد على المحشي
وليس هناك كذلك اذا تاملت بالتامل الصادق كما لا يخفى على الفطن
العارف

باب الوصية بثلث المال

قوله صورة نقض يرد على المسائل المجمع عليها اقول اي علة ودليلها
ولا يخفى عليك ان اول المسئلة وان اوصى لاحدهما بجميع ماله　رد على المحشي
ولاخر بثلث ماله ولم يجز الورثة قال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان
لان الامام لا يضرب بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية
والدراهم المرسلة لان الوصية وقعت بغير المشروع ولم يجز
الورثة فلا انفاذ بحال فبطل التفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق
فبطل التفضيل ببطلان الاستحقاق فيرد النقض على تلك
المسائل بما اذا اوصى بعين من التركة قيمته تزيد على الثلث
فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من
الثلث لان حقه تعلق بعين التركة حتى لو هلك واستفاد
مالا اخر تبطل الوصية بخلاف الالف المرسلة المطلقة ولو هلكت
التركة تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة
كما افاده المصنف والنقض وارد على المسائل لا على دلائلها كما
هو بديهي **قوله** وقوله ولا يزاد عليه اقول فيه تامل فان الظاهر
ان المراد نفي الزيادة على السدس اذا نقص اخس السهام عن السدس
لا مطلقا فحينئذ يكون ما في الكتاب رواية الجامع الصغير ولا يخفى　رد على المحشي
عليك ان الشارح وفق بين رواية الجامع الصغير وبين رواية
المبسوط فليراجع اليه حتى يظهر لك التوفيق فان عبارات المشايخ
اختلفت والشراح قصدوا حلا لكن ما افاده الشارح اصوب
واحسن جزاه الله عنا وعن العلماء خيرا **قوله** والوصية لامته
بشيء عتق رقبتها باطلة اقول وفيه بحث لان بطلان الوصية لامته
بشيء عتق رقبتها انما هو لانها ليست من اهل ان يملك ما سوى رقبتها

ولانها تكون وصية للوارث وليس احد منهما العلتين
بموجوده في ام الولد اما الاولى فلان الموصي يملك الوصية بالقبول
وهي حرة اهل لان يملك واما الثانية فلانها لا تنتقل الى الورثة
حتى يلزم الوصية للوارث فليتأمل ولا يخفى عليك ان جميع
ما ذكره باطل لان مراد الشارح تأييد لقوله فيستحق الوصية
وهي امة والوصية لامته باطلة وما ذكره من قوله ولانها تكون وصية
للوارث كلام لغو لا معنى له اصلا لانها اي تكون وارثة فضلا عن
الوصية للوارث وما ذكره من العلتين لا مساس لما نحن فيه
اصلا فتأمل ارشدك الله تعالى حقايق الكلام العلم عند الله الملك العلام

فصل في اعتبار حالة الوصية

قوله اما اذا اقر له بدين ثم اعتق قبل الموت لم يذكر ههنا اقول
فيه بحث فان لفظ الجامع الصغير هنا هكذا على ما نقله الاتقاني وفي
المريض اقر لابنه وهو نصراني بدين او وهب له هبة فقبضها
او اوصى له وصية ثم اسلم الابن ثم مات الرجل فان ذلك
باطل وكذلك اذا كان الابن عبدا فعتق في هذا انتهى ولا يخفى عليك ان
مراد الشارح لم يذكر المصنف هنا ولا مانع للذكر في الجامع الصغير فافهم الله اعلم

باب العتق في المرض

قوله وقوله وهذا اشبه يعني الى الصواب اقول الظاهر تبديل الى
الباء ولا يخفى عليك ان امثال ذلك كثيرة ومعناه اميل الى الصواب
بطريق التضمين الشايع لان العتق حق الله تعالى عندهما وحق العبد
عنده حتى تقبل الشهادة بلا دعوى من العبد عندهما وعنده لا تقبل
بلا دعوى منه وقال بعض الشراح والغالب في العتق حق الله تعالى
الله تعالى اعلم بمصالح عباده قوله لانه ثبت بالدليل انه حق العبد
اقول فيه بحث وجه البحث ان الدليل لم يذكر فيه فضلا عن
الثبوت لكن لا يخفى انه عبث وقع الاختلاف بينهم فلا بد من
دليل في الاصل فاذا قال ابو حنيفة انه حق العبد فلا شك انه ثابت
بدليل عنده قوله قال المصنف ومن اوصى بعتق عبده ثم مات
فجنى العبد جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لان حق
ولي الجناية مقدم على حق الموصي اقول قال في الكافي والاصل ان الايصاء

رد على المحشي

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

رد على المحشي

بالاعتاق لا يبطل ملك الورثة فان شاؤا دفعوه وان شاؤا
فدوه فان دفعوه صح الدفع لان حق اولياء الجناية مقدم على حق
المالك فكذا يتقدم على من يتلقى الملك من المالك وهو الموصى
ويبطلت الوصية لان الدفع يبطل حق المالك لو كان حيا فكذا
يبطل حق من يتلقى الملك من جهته الا ترى ان الموصي لو باعه او بيع
بعد موته بسبب الدين يبطل الوصية فكذا ههنا وان اختاروا الفداء
فعليهم الدية لالتزامهم وجازت الوصية ايضا ولا يخفى عليك
المخالفة بينه وبين ما في الهداية والتوفيق ان العبد وجب عتاقه
بالوصية فيما يتعلق بالتنفيذ يبقى الرقبة على ملك الميت وفيما
وراء ذلك عليهم نص عليه الامام التمرتاشي ولا يخفى عليك انه
لا مخالفة بينه وبين ما في الهداية فان المراد فيهما انه اذا اوصى بعتق عبده
فمات المولى فجنى العبد ودفع الى الجناية بطلت الوصية وان فدى
الورثة لا تبطل الوصية وكذا الفداء في اموالهم لانهم التزموه الله تعالى اعلم

فصل ومن اوصى بوصايا

قوله وان لم يجيزوها فان كلها لله تعالى اقول الكلام يحتاج الى توجيه
كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان لم يجيزوها ولم يحتمل التنفيذ من الثلث
كيف يبدأ بما بدأ به الميت فيحتاج الكلام الى تأويل وهو اذا تبرع بها
الورثة الكبار وان كان معهم صغار يضمنون حق الصغار فيما
تبرعوا به قوله اجيب بان هذا مختص بحقوق الله تعالى الخ
اقول فيه بحث وجه البحث ان ما ذكر ليس فيه اختصاص بحق
الله تعالى كما في الحج والزكاة وان استويا في الفريضة فالزكاة
تعلق به حق العبد والحج يقام بالمال والنفس وفي جناياته حق العبد
لكن الغالب فيهما حق الله تعالى والنظر اليه كما لا يخفى قوله
وروى الحسن عن اصحابنا انه يبدأ بالافضل يبدأ بالصدقة الخ
اقول قال السرخسي في مبسوطه لان الصدقة افضل الطاعات واجود
الخيرات قال عليه الصلاة والسلام تباهت العبادات
عند الله تعالى فقالت الصدقة انا افضلها ولان نفعها عائد الى غيره
ونفع غيرها مقتصر عليه وقال عليه الصلاة والسلام خير الناس من
ينفع الناس والحج افضل من العتق لانه من الاركان الخمسة

رد على المحشي

رد على المحشي

وجه البحث

والبداية بالافضل اولى لانه اجزل ثوابا واعظم اجرا انتهى وانت خبير
بان قوله ونفع غيرها مقتصر عليه منقوض بالعتق ولا يخفى عليك
ان ثواب العتق راجع الى المولى حيث كان فك رقبة

رد على المحشي

فلا ثواب للعبد بل له الخلاص عن ربقة الرقية ونفع الثواب
مقتصر على المولى او نقول انه بمنزلة الصدقة حيث من باله وملكه
بطيب خاطره سيما في شرائه محارمه وهو العتق بالضرورة وليس
كالصدقة على المحاويج فان النفع لهم بالظهر وان المراد من النفع الاخروي
ونفع العبد دنيوي فلا يرد النقض بالعتق **قوله** وهو ان ولاء
الاعتاق بمنزلة النسب لا يحتمل الفسخ بعد ثبوته وولاء الموالاة يحتمل

رد على المحشي

اقول فيه بحث ولا يخفى عليك ان الكلام اذا كان له موالي
واولاد الموالي وموالي موالاة هل يدخل فيه معتقوه واولادهم دون
موالي الموالاة لا في القوة والضعف بين الولاء وبين الموالاة لكن لا يخفى عليك
انه ذكره لانتفاء قول ابي يوسف وقول محمد على ذلك كما افاده المصنف

باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة

قوله قال المصنف وجه الظاهر ان حق الموصى ثابت في سكنى
جميع الدار بان ظهر للميت مال اخر اقول قال الكاكي ويعتبر هذا الاحتمال
لانه ثابت من وجه وهو ايصاء الميت بكل منافع الدار مع علمه ان
الايصاء بالزيادة على الثلث حرام شرعا فلو لم يكن له مال سوى هذه الدار

وجه التأمل

لم يوص بجميع منافعها احترازا عن المحرم شرعا انتهى وفيه تامل وجه التامل
انه اذا لم يخرج عين الدار من الثلث يمكن القسمة بالاجزاء واحتمال

رد على المحشي

ظهور المال موهوم لكن لا يخفى ان الظاهر ان حقه في سكنى جميع الدار
وذلك بالاحتمال لا بتقسيم الاجزاء **قوله** قال المصنف وكذا
اسم الجارية يتناولها وما في بطنها اقول ههنا نوع مخالفة لما اسلفه

رد على المحشي

في الوصية بجارية الاحملها ولا يخفى عليك ان ما ذكر في اواسط كتاب
الوصايا من قوله ومن اوصى بجارية الاحملها فالجارية للموصى له والحمل
للورثة لصحة الوصية وصحة الاستثناء ومن المعلوم ان ما اسلفه
لا ينافي تناول اسم الجارية لها وما في بطنها لان الاستثناء في الاول
لان للحمل حياة اخرى وغذاء اخرى وانه نفس على حدة بخلاف
الثاني فانه جزء الجارية يتناولها لفظ الجارية قصدا ويعتق باعتاق

مقصود

مقصود حتى لا يحول ولاؤه الى ولاء الاب فافهم الله اعلم

باب وصية الذمي

قوله واما عندهما فلان هذه الوصية معصية فلا يصح اقول فيه
بحث اذ لا وصية ههنا والظاهر ان عبارة الوصية سهو من الناسخ

رد على المحشي

والاصل ان هذه الصيغة نعم لو قال لان الوصية بالمعصية لا تصح فهذا
اولى كان صحيحا ولا يخفى عليك انها موروثة عند ابي حنيفة لكونها
بمنزلة الوقف وعندهما بمنزلة الوصية بالمعصية ومراد الشارح
الارجاع الى اصل ثابت عند الائمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
والنسبة الى السهو سهو فان المراد من بنائهما اما وقف او وصية
على اصلنا **قوله** والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك
الصحيح وهنا الاصح وههنا بصدد فان اقول فيه بحث فانهم اذا قالوا
هو الصحيح فنوع في مقابلة الخطأ بخلاف الصحة المفهومة من الحكم بالاصحية

رد على المحشي

بالالتزام ولا يخفى عليك ان الصحة او الاصحية بالنسبة الى روايات
الكتاب لا ما ذكره من قوله في مقابلة الخطأ فان ذلك خطاء
وايراد البحث بهذا الوجه باطل فتأمل **قوله** ولان الذمي اذا اوصى
اقول في صحة هذا العطف تامل ولا يخفى عليك انه لا ركاكة فيه

رد على المحشي

حيث قال اذا اوصى الذمي في دار الاسلام لحربي كان في دار الحرب
لا يجوز لتباين الدارين والجواز وصية الذمي للحربي في دار الاسلام
والمراد من ايراد العلتين اثبات مدعاه وهو ان في دار الاسلام
ظرف لاوصى لا لقوله حربي وهو معطوف على قوله لتباين الدارين
وذكر اللام فيه ايضا اشارة الى ان العلة الاخيرة علة تامة مستقلة الله اعلم واحكم

باب الوصي وما يملكه

قوله وقوله الا ان القاضي اذا اخرجه استثناء من قوله فله

وجه البحث

ذلك اقول فيه بحث وجه البحث ان المستثنى منه قوله فله ذلك
فانه لو قال اقبل بعد قوله لا اقبل فله ذلك معناه يكون وصيا على

رد على المحشي

ما اوصاه الموصي اليه فكيف يصح اخراج القاضي اياه عن الوصاية
لكن لا يخفى ان المراد فله ذلك ان لم يكن القاضي اخرجه حين قال
لا اقبله وقوله فله ذلك مقيد بالشرطية التي ذكرها المصنف لا المطلق
حتى يرد عليه الركاكة فافهم **قوله** لان الاذن فك الحجر اقول

فيه بحث فان الكلام عام للصبي المأذون المكاتب ولا يخفى ان
المكاتب حر يدا وان كان رقا رقبة فلا يتصور فيه الحجر بعد ان كان مكاتبا

فصل

قوله معطوف على المستثنى منه وهو قوله والشهادة باطلة اقول
يعني معطوف عليه بعد تقييده بالشرط كما قيل في عطف قوله تعالى
ولا يستأخرون ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى التقييد فان المصنف
ذكر علة البطلان بلا اعتبار القيد فافهم وذكر المحجوب الجواز مطلقا
لقدرة القاضي نصبه بلا شهادة الله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الخنثى

فصل في احكامه

قوله قيل فيه نظر الى قوله فليس للملك تأثير في اباحة نظر
المملوكة الى سيدها اقول نعم الامر كما قال وقد مر تفصيله في كتاب
الكراهية في مسائل النظر الا انه يمكن ان يجاب عنه بان مراد
المصنف من قوله لانه مباح للمملوكة النظر اليه رجلا كان او امرأة
في اباحة النظر لسيدها مطلقا ولسيدها بالضرورة فحينئذ يندفع
الاشكال بالكلية ولا يخفى عليك انه لا يباح نظر المملوكة الى عورة
سيدها مطلقا الا اذا كانت تعالج او ختانة وهذا التعليل صحيح
في حق الرجل ولا يصح في حق المرأة لان الامة لا يباح لها النظر الى موضع
العورة من سيدها مطلقا فان كان المراد الضرورة فالكل فيها
سواء ولو كان الناظر اجنبيا او اجنبية كالطبيب المعالج في
الامراض التي وقعت في العورات والحق فيه ما ذكر في الذخيرة
لو اشترى جارية للخنثى فانه يملكها الخنثى فان كان الخنثى ذكرا يصح نظر
المملوكة الى مالكها وان كان انثى فنظر الجنس الى الجنس اخف
فيصح نظر المملوكة الى مالكها سيما عند الختان ومراد المصنف
ذلك كما يدل عليه قوله فاذا ختنته باعها ورد ثمنها قوله
يعني اذا كان مراهقا الى قوله لان ذلك لا يحل لغير الانثى ايضا
اقول اذا كان الكلام في المراهق فافعاله لا توصف بالحل والحرمة
ولا يخفى عليك ان المراهق كالبالغ اذا قال انه بالغ فالاحتياط

فيه الانصاف بها كما صرحوا ذلك في كثير من الكتب فانه كالبالغ
يجب ستر عورته ثم ان نظر المرأة الى المرأة فيه روايتان
كما بيناه في اخر كتاب الاحكام الصمدية فليراجع اليه حتى قيل
نظر النصرانية (الى المسلمة في الحمام لا يجوز في رواية لانهن فاسقات)

مسائل شتى

قوله بان يحرك رأسه طولا اقول من فوق الى تحت
واما عكسه فدلالة الانكار ولا يخفى عليك ان اشارات
الاخرس تعرف من اشارته المعهودة الجارية له لا بالطول
والعرض وهو المحفوظ من المذهب كما قال المصنف فاذا جاء
من ذلك ما يعرف انه اقرار العلم عند الله تعالى قوله
قال المصنف ثم الفرق بين الحدود والقصاص الى قوله لان
القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت
مع الشبهة كسائر المعاوضات اقول وقد صرح في اول
الجنايات ان الشبهة تؤثر في سقوط القصاص ولا يخفى
عليك انه في ذلك اعتبر حق الله تعالى واعتبر حق العبد
فبالنظر الى الاول الشبهة تؤثر في سقوط القصاص وبالنظر الى
الثاني يثبت مع الشبهات كما في المعاوضات كما اذا
شهدوا بالقتل ولم يذكروا بأي شيء قتله لم يجب القصاص
استحسانا لانهم شهدوا بالقتل مطلقا فيثبت اقل الموجبين
وهو الدية حيث لم يتعرضوا بالالة ولا بوصف من اوصاف
العمدية وان اطلق عن قيد العمدية ولكن ذكر الالة الجارحة
وهو يغني عن ذكر العمد فيقتل قصاصا فانه لا ينافي القصاص
الله تعالى اعلم بالصواب والصلاة على رسوله سيدنا محمد الذي
يشفع العاصين يوم يقوم الحساب الحمد لله على التمام والصلاة
على سيد الانام واله واصحابه الكرام تيسر الابتداء والاختتام
تجاه مرقد المجاهد في سبيل الله والمهاجر بامر الله ابي ايوب الانصاري
في ثمانية اشهر مع تفرق البال وتشتت الاحوال حيث
ابتليت بامور البلاد بعد التشرف بمصالح العباد بسبب
مفسد كثير الافساد يجازي الله تعالى بما فعله في الدنيا ويوم التناد
وهو المستعان في كل حال فانه الكريم التواب المتعال

صحيفه
٨٨٢

ورق
٤٤٢ =

سطر
٢٩ =

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله واولاده واصحابه الناطقين
بالصواب وفصل الخطاب وعلقته ذخراً للمعاد وهو
مفيض الخير والجود على العباد تم اليوم الثاني عشر من شعبان المعظم
لسنة ثمان وستين والف من هجرة سيدنا محمد المبعوث
الى كافة الخلق من اهل السموات والارضين والصلاة والسلام
عليه وآله وصحبه اجمعين والمأمول من الطالبين ان
يقرؤا الفاتحة حين ظفروا بوجوه المباحث وطريق التأملات
والله تعالى يقضي الحاجات ويقبل الخيرات والحسنات
وصلى الله تعالى على صاحب الشريعة سيدنا
محمد افضل الرسل واقدم جميع الكائنات
وعلى اولاده وآله واحفاده
ذوي الافضالات